



Havasréti József

„Az emlékezés: hit a múltban...”¹

Freud hatása az Európa Iskola teoretikusaira (1945–1948)

1. Bevezetés

Az Európai Iskola elnevezésű művészcsoport 1945 és 1948 között működött Budapesten, tagjai elsősorban képzőművészek, irodalmárok, valamint elméleti írók (Gegesi Kiss Pál, Pán Imre, Mezei Árpád, Kállai Ernő, Hamvas Béla) voltak. A Freud-recepció szempontjából fontos teoretikusokat elsősorban Pán Imre² és Mezei Árpád³ jelenti, akiknek esetében a freudi hatás erősnek mondható, noha világlátásuk eltért Freud racionalizmusától. Az immunológus-gyerekgyógyász Gegesi Kiss Pál⁴, noha foglalkozott alkotáspszichológiával (Kiss, 1947), a pszichoanalízis iránt csak kevésbé érdeklődött; idevágó megjegyzései szórványosak és alkalmiak. Ez elmondható Kállai Ernőről⁵ is. Ami a modern lélektanall szemben meglehetősen bizalmatlan Hamvas Bélát illeti, Freud racionalizmusa távol állt erősen spirituális gondolkodásától. Hamvas 1947 és 1951 között írott *Karnevál* című regényében azonban feltűnik a pszichoanalízis frazeológiája, de parodisztikus formában, ott, ahol a tudatalatti és a tudatfeletti ellentétpárt (a női szexualitás összefüggésében) „*paplanalatti*”, illetve „*paplanfeletti*” formában használja (Hamvas, 2018, 3. kötet, 46-47.).⁶ Hamvas regénye egyébként programszerű kísérletet tett a James Joyce regényei nyomán elhíresült „belső monológ” technika alkalmazására, e törekvését részben Freud

¹ Pán Imre (é. n. [1945/1949]). *Feljegyzések*. Gépirat, Pán Imre hagyaték, Kassák Múzeum.

² Pán Imre, eredeti nevén Mezei Imre (1904-1972) költő, szerkesztő, esszéista, az Európai Iskola alapító tagja. 1957-ben Párizsba költözött, ahol műkereskedéssel foglalkozott.

³ Mezei Árpád (1902-1998), művészeti író, klinikai pszichológus, az Európai Iskola alapító tagja. 1974-től az Egyesült Államokban élt.

⁴ Gegesi Kiss Pál (1900-1993) gyermekgyógyász, az Európai Iskola alapító tagja, mecénása.

⁵ Kállai Ernő (1890-1954) művészeti író, műkritikus, az Európai Iskola alapító tagja.

⁶ Noha a magyar irodalmi nyelvbe erősen beépült a „tudatalatti” (*das Unterbewusste*) kifejezés használata, Freud leginkább a pontosabbnak tartott „tudattalan” (*das Unbewusste*) formát használta (Laplanche – Pontalis, 1994, 499-500; 503-506.).

szabadasszociációs módszere (lásd a „paplanalatti” monológokat), részben pedig James Joyce példája inspirálta.⁷

Freud hatása a lélektan határain kívül elhelyezkedő területekre (így a néprajzra, a szociológiára, az irodalomelméletre) már igen korán kibontakozott; Freud személyesen is szorgalmazta ezt (Freud, 1936, 130.). Ezen túlmenően a „freudizmus” jelentős hatást gyakorolt az értelmiségi közbeszédre, fogalmi-nézetei mintegy folklorizálódtak, áthatották az újságírást, a mindennapi csevegést, a kávéházi eszmecsereket (Friedrich, 2018). Az Európai Iskola köreiben tettenérhető freudi hatások izgalmas részét képezik a pszichoanalízis magyarországi kulturális recepciójának, melynek eddig leginkább a vakfoltjára estek; legfrissebb kivételként említhető a Hermann Imre és az Európai Iskola együttműködését elemző Árvai Mária kitűnő tanulmánya (Árvai, 2024). Nem mellékes, hogy az Európai Iskola ellehetetlenülése egybeesett a pszichoanalízis elleni, 1945 után mind intenzívebb támadásokkal, melyek végül 1949-ben az irányzat felszámolásához vezettek (Harmat, 1994, 413-431.).

A freudizmus nagyon különböző szinteken jelenik meg az európaiiskolás teoretikusok írásaiban. Ezek az eltérő szintek egyaránt vizsgálhatók filológiai, módszertani, és tematikus szempontokból. Ami a filológiát illeti: Pán Imre és Mezei Árpád csak ritkán fáradtak pontos forrásmegjelölésekkel, Freud gondolatait olykor csak utalásszerűen idézik, akár nevének említése nélkül, de a jellegzetes terminológia használatának köszönhetően (tudattalan, elfojtás, álommunka, vágyteljesítés, szabad asszociáció, nácizmus stb.) ilyen esetekben is jól felismerhetően. Módszertani szempontból sem törekedtek Freud „helyes”, a mester szándékaival (vagy bármiféle külső útmutatással) szigorú összhangban lévő megközelítésére, egyes fogalmakat és szempontokat kiragadtak az életműből, és (nem ritkán elég önkényesen) átértelmeztek. Az általuk leginkább hivatkozott témakörök a következők: a szürrealizmus és a freudizmus kapcsolata; a tudatos és a tudattalan (az értelem és az ösztönvilág) kapcsolata; a primitivizmus és a vad gondolkodás; az archeológiai képzetkőr; és végül valamiféle „freudomarxizmus”: a tudattalan és az alávetett osztályok pozíciója közé helyezett egyenlőségjel.

2. A szürrealizmus és a freudizmus kapcsolata

A pszichoanalízis és a szürrealizmus kapcsolata az egyik legfontosabb művészeti-irodalmi lecsapódása Freud recepciójának (Nadeau, 1965, 51-53, 125-126, 225-229; Duplessis, 1992, 43-47, 88-100; Pessler és Finzi, 2022). A tudattalannak, az álommunkának, a szabad asszociációnak mint módszernek tulajdonított fontosság mélyen áthatotta az irányzat törekvéseit. A hatások sokrétűek. A szürrealisták maguk is keresték a kontaktust Freuddal, ezt dokumentálják André Breton és Freud egymással váltott levelei, valamint Salvador Dalí portrévázlatai, melyeket 1938-as londoni találkozásuk során készített (Pessler, 2022, 13-15; Finzi, 2022, 64-67.). Önéletrajzi írásaiban Freud többször kitért arra, hogy a pszichoanalízist legkevésbé

⁷ Hamvas egyébként több írásában is foglalkozott Joyce regényeinek monológtechnikájával (Hamvas, 1934, 1939, 1943).

Franciaországban fogadják el, de utalt rá, hogy a francia szépirodalom bizonyos képviselői kivételt jelentenek (Freud, 1936, 69.). Feltételezhető, hogy ezek a megnevezetlen irodalmár Freud-követők a szürrealisták voltak. Jacques Lacan ugyancsak kötődött a szürrealista mozgalomhoz; publikált is a *Minotaure* számaiban (Lacan, 1933a, 1933b). Freud és a pszichoanalízis hatása már a szürrealizmus első kiáltványában megjelent, a tudat cenzúrájának elvetését, a tudattalan tartalmak felszabadítását, illetve az automatikus alkotás prioritását követelve.

SZÜRREALIZMUS. A léleknek olyan zavartalan önműködése, melynek célja szóban, írásban vagy bármi más módon kifejezni a gondolkodás valódi működését. Tollba mondott gondolat, függetlenül az értelem bármiféle ellenőrzésétől s minden esztétikai vagy erkölcsi törekvéstől. A lexikon pedig a szürrealizmus filozófiáját így határozhatná meg: „A szürrealizmus bizonyos, korábban elhanyagolt gondolattársításai formák magasabbrendű valóságába vetett hiten, az álom mindenhatóságán, a gondolat öncélú működésén alapul” (Breton, 1968a, 174-175).

Mezei Árpád szürrealizmus-értelmezése abból indult ki, hogy a 19. század pszichológiája a tudatműködés pszichológiája volt, csak a romantikus költők foglalkoztak a tudattalannal. A tudat hegemoniáját a pszichológiában Freud, a művészetek terén a dadaisták, majd a szürrealisták kérdőjelezték meg, de míg a dadaisták csak felforgattak mindent, a szürrealisták új távlatokat nyitottak.

„A dadaizmus felismerte, hogy az értelem, a tudat távolról sem korlátlan ura az emberi történéseknek. Az első világháború a 19. század roppant tudományos sikereire következett. Ezért a Dada tulajdonképpen nem detronizálta a tudatot, hanem felismerte annak trónfosztottságát és gúnyolta tehetetlenségét elrejtteni kívánó hamis nagyképűségéért. A pozitív oldala a problémának akkor bukkant elő, amikor a szürrealisták részben már a modern pszichiátria segítségével (Breton eredetileg pszichiáter)⁸ felismerték, hogy a tulajdonképpeni mozgó erők az öntudatlanban találhatók. Ekkor a feladat többé már nem a tudat kritikája, amivel a Dada megelégedett, hanem az öntudatlan előtérbe állítása és felhasználása a továbbhaladás érdekében.” (Mezei, 1962, 13.)⁹

Mezei felfogása szerint a művész az alkotásfolyamat során aláereszkedik a tudattalan mélységeibe, innen meríti azt az energiát és azt a képi világot, melyet műveibe transzformál. Álláspontja szerint a görög mitológiai *katabasis* és a freudi analízis képzetkörét egyaránt idéző alászállások jelentősége kettős: egzisztenciális és esztétikai, egyrészt az (ön)megismerés teljességéhez kapcsolódik, másrészt az alkotófolyamat feltétele. De az alászállás (vagy ahogy Mezei írja, a „leszállás”) a lélek mélyére kockázattal is jár.

„Énünknek így van egy szűkebb alakja, amely megelégszik a tudat által könnyen elérhető területek valamilyen egységesítésével, és így nem foglalja magában tulajdonképpeni személyiségünk egészét. Annak, aki meg akarja valósítani személyisége egészének egységét, le kell szállnia saját mivoltának öntudatlan rendszerének mélyére. A leszállás bizonyos veszéllyel jár, mert az öntudatlan el

⁸ Breton valójában nem fejezte be orvosi tanulmányait.

⁹ A kontextusból világosan kiderül, hogy „öntudatlan” alatt itt a „tudattalan” (*das Unbewusste*) értendő.

is nyelheti énünk tudatos részét, és ebből pszichózis vagy a teljes pusztulás keletkezhetik, mint erre az idézett legenda¹⁰ figyelmeztet. De ha a leszállás sikeres, igen nagy előnyökkel jár, mert a személyiség igazi energetikai bázisa, igazi motivációs központja az öntudatlan rendszerben van.” (Mezei, 1962, 11.)

Mezei írásában körvonalazódik valamiféle racionalizáló-rendszerelvű megközelítés, mely a lelki háztartást vagy lelki készüléket (egyébként Freud nézeteivel összhangban) energetikai rendszerek összességéként fogja fel. Másrészt e szemléletet árnyalják bizonyos irracionális és mitologizáló motívumok: az önmegismerésnek az alvilágjárással történő azonosítása, illetve az alászállás egzisztenciális veszélyeinek hangsúlyozása. Mezei szerint a tudat mélyére alászállót a pszichózis, sőt, a halál veszélye is fenyegeti. Ez Breton egyik írásának tanulsága szerint a szürrealizmus művelőire ugyanígy vonatkozik: „Reszketve haladunk át azon, amit az okkult dolgok tudói veszélyes tájnak neveznek. Leselkedő szörnyetegeket szólítok nyomomba” (Breton, 1968b, 192.). A bűn, a rossz, a kicsapongás vállalása (sőt, eszményítése) az irányzat törekvéseihez eredetileg is hozzátartozott, de még inkább megjelent az olyan radikális (Bretonnal egyébként hamar összekülönböző) szürrealisták nézeteiben, mint Georges Bataille.¹¹ Noha Mezei a föld mélyébe történő leszállásról értekezik, az előzményekből tudhatjuk, hogy ugyanekkor a labirintus bejáratára is gondolt, egy francia színdarabra utalva, ahol Thészeusz a labirintus centrumába érve – *önmagával* találkozik (Mezei 1962, 10.). Ebben az elgondolásban az archeológiai ásatás, illetve a mitológiai alvilágjárás képzetköre összegződik, aminek komplexitását növeli, hogy a szürrealisták törekvéseiből Mezei is a primitív kultúrák, illetve a „pszichotikusok” iránti érdeklődést emeli ki.

„Az öntudatlan ilyen értékelése alapján a szürrealisták állásfoglalása a művészet lehetőségeiben bizonyos mértékig előre meghatározott. A klasszicizmus elutasítása, a primitív művészetek, az archaikus barbár művészet, sőt a pszichotikusoknál látható öntudatlan indítású, a tudattal nehezen elérhető művészeti tevékenység értékelése kezdettől fogva jellemző rájuk.” (Mezei, 1962, 13.)

A klasszicizmus és az akadémizmus Mezei felfogása szerint abban hasonlítanak egymásra, hogy elnyomják a tudattalan kreatív mechanizmusait és (Mezeit idézve) a „tudat akadémikus formáival” összhangban álló, formájukat-szellemiségüket tekintve egyaránt problémamentes alkotásokat hoznak létre. Ezzel szemben a dadaisták, a szürrealisták, továbbá a primitív (illetve a „naiv”) alkotók a *freudi tudattalan* művészetét képviselik (Mezei, 1962, 16.). Minderről Max Ernst kapcsán így értekezett:

„Alapbeállítottsága megfelel a szürrealizmus célkitűzéseinek: kérlelhetetlen ellensége a tudat akadémikus formáinak, a hamis álklasszicizmusnak, a

¹⁰ Lásd: „Két évezreddel korábban már írásban lefektetett legenda szerint egy elhagyott völgyben volt egy lejárát a föld alá, amelyen az idők folyamán három bölcs merészkedett le. Az első sohasem tért vissza. A második visszatért, de elvesztette az eszét, és semmit nem lehetett tőle megtudni. A harmadik visszatérése után csak annyit mondott, hogy odalenn önmagával találkozott” (Mezei, 1962, 10.). Mezei itt Akiba ben József („rabbi Akiba”) legendájára utalt.

¹¹ Bataille működését és a szürrealistákkal való kapcsolatát elemzi Dean, 1992; Clifford, 1994; Lechte, 1995; a szürrealista korszak Bataille-írásait lásd: Bataille, 1985.

receptszerűen művelt művészeti tevékenységnek. Elutasított minden főiskolán megtanított és megtanulható technikát, mint amilyenek az aktrajz, perspektíva, a tárgyábrázolás kialakult módszerei” (Mezei, 1962, 16.).

Mezei kiemelt fontosságot tulajdonított Freud „*unheimlich*” fogalmának is (Freud 1919), mellyel például Chirico festményeinek kísértetiességét, nyugtalanító atmoszféráját jellemezte:

„Kétségtelen, hogy azoknak [Chirico képeinek] az »unheimlich«, szorongást keltő hatása részben abból származik, amit a pszichoanalízis elfojtásnak nevez. *Meghatározott emberi alapösztönök elutasításuk következtében elfojtódnak, kikerülnek az eredeti összefüggésből, de erős érzelmi töltésük következtében átalakított, leplezett formákban megpróbálnak újra felszínre kerülni.* Mindezt jól ismerjük a pszichológia (álomfejtés), speciálisan a pszichopatológia területéről. A meglepő azonban az, hogy ez az elfojtás és átalakítás itt távolról sem negatív eredményt hoz, nem archaikus regressziót eredményez, hanem egy igen gondosan felépített, bonyolult szerkezetű új valóságképhez vezet.” (Mezei, 1962, 14, kiemelés tőlem – H. J.)

Mezei itt szinte lexikoncikk-szerűen foglalja össze a freudi neurózistan lényegét. Ugyanakkor feltűnő (mint az efféle freudista alkotáskonceptiók esetében lenni szokott), hogy az elfojtások következményeként megjelenő neurotikus tünetrepertoárt, valamint ennek szimbolizmusát a hétköznapok szürkeségét, a ráció uralmát, a burzsoá etikett dögunalmát aláásó esztétikai gyakorlat pozitív előfeltételének tekinti. A tudattalan az irracionális erők betörésének/áttörésének helye.

Az *automatikus írás* programja a pszichoanalitikus terápia szabad asszociációs módszeréből került át a szürrealisták alkotói repertoárjába. Mindez jócskán felértékelte a pszichoanalízis szerepét, illetve Freud helyét a szürrealista panteonban, noha maga az automatikus írás mint alkotói eljárás nem jutott és nem is juthatott kizárólagosságra. Mint Mezei írja:

„A szürrealista művészet ideálja kezdettől fogva az automatikus művészet volt. Arra törekedtek, hogy alkotásaikat a tudat teljes kikapcsolásával, minden premediáció nélkül hozzák létre. Ezt a célt magának a mozgalomnak, talán kevés kivételtől eltekintve, sem az irodalomban, sem a művészetben nem sikerült elérnie.” (Mezei, 1962, 25-26.)

Pán Imre Mezeinél még inkább szkeptikusnak mutatkozott az automatikus alkotás jelentőségének abszolutizálását illetően. *Szürintellektuális művészet* című előadásában a szürrealista automatizmus-konceptió bírálatára és újragondolására tett kísérletet.

„A művész nem automata, amelybe bedobják a pénzt, és kijön a csemege, nem pékkemence, amelybe beteszik az élményt, és kijön a kész kenyér. A művész nemcsak tudattalanjával dolgozik, hanem tudatával is. [...] A szürintellektuális módszer, melyben tudattalan és tudatos egyesül, messzebb vezet, mint a pusztán tudattalan.” (idézi: Balázs, 2021, 182.)

Pán előadása egyrészt maga is az automatikus írástechnika kizárólagosságával és teljesértékű használhatóságával kapcsolatos általános bizalmatlanságot tükrözte, másrészt megjelenik soraiban a tudattalanhoz sorolt sötét ösztönök, illetve a tudatban

honoló intellektus egybefogásának, szintézisének igénye is. Az irracionális erők túlhatalma feletti aggodás Pán esetében nem csak az alkotástechnikát illető megfontolásából eredt; feltételezhető, hogy a világháborús pusztítások, a nyilasuralom, a munkaszolgálat tapasztalatai következtében egyébként is alapvetően bizalmatlanná vált az ösztönvilág túlhatalmával szemben. E bizalmatlanság esztétikai-művészetelméleti írásaiban is helyet kapott.

3. Értelem és ösztönvilág

Az alkotásfolyamatra vonatkozó pszichoanalitikus előfeltevések és motívumok mellett nagyon lényegesek azok a kultúraelméleti elképzelések is, melyeket Mezeiék szintén a freudi tanokra hivatkozva alakítottak ki. Holisztikus látásmódjuk egyrészt arra készítette őket, hogy a freudizmust mint átfogó világmagyarázatot a kultúra egészére kiterjesszék, másrészt, hogy magát a művészetet és az irodalmat is nagyobb összefüggésekben, mégpedig a hagyomány, a mítosz, a psziché, a vallás szempontjainak egységében vizsgálják. Az Európai Iskola idején keletkezett, de kéziratban maradt *Noéizmus* című írásában Pán Imre analízis és szintézis műveleteinek ellenkező irányát hangsúlyozva foglalta össze a pszichoanalízissel szembeállított „pszichoszintézis” alapelveit. „Föltétlen antiskizmatizmust hirdetünk”, írta, e furcsa kifejezéssel a Nagy Egészetre hasító, a kultúrát pusztító funkciók és alkatrészek összességéként felfogó megközelítések elvetésére utalva (lásd: György és Pataki, 1989, 48.). Talán a pszichoanalízis elnevezésben szereplő „analízis” kifejezés racionális *részekre-osztás* jelentésköre, illetve Freud módszerének a részletek precíz elkülönítésére irányuló, kissé száraz intellektuális karaktere ugyancsak provokálta Pán holisztikus gondolkodását, még ha ettől függetlenül (mint láthattuk) el is fogadta a pszichoanalízis legfőbb előfeltevéseit. Noé története Pán szövegében egy sajátos kritikai allegória részét alkotja:

„Noéizmusra van szükség. Sokan igyekeznek Noékká lenni, de az emberek csak a világnak egy-egy részét veszik be a barkedébe, s így az nem életképes. Az embertől nem lehet elvenni. A pszichoanalízissel szemben pszichoszintézisre törekszünk, mert valamit kivenni az emberből annyi, mint megcsónkítani. Tudomásul kell vennünk, hogy vannak agresszív és romboló ösztöneink, és ezeket más ösztönök felnevelésével kell legyőznünk. Elfojtásuk csak növeli, nem öli meg őket. Freud megtanított arra, hogy szimbólumokban, jelképekben gondolkozzunk. Tekintsünk mindent jelképnek, különösen a művészetben, de a vallásban, a történelemben is. Föltétlen antiskizmatizmust hirdetünk. [...] Szintétizmusra törekszünk, egyértelműsége és teljessége, egyértelmű teljessége” (idézi: György és Pataki, 1989, 48.).

Pán ebben az írásában nem a pszichoanalízis elutasítását fogalmazza meg; Freud kategóriái érvényesek maradtak számára, de a holisztikus felfogásmód egységesítő, mindent a Nagy Egészbe integráló dimenziójával bővültek. *Bevezetés Európába* című esszéjében a freudizmus alapfogalmai továbbra is a kultúra legfőbb mozgatóerőiként szerepelnek. Írásának középpontjában a Minótauroszt helyezkedik el, állatfejével és

embertestével a tudatos és a tudattalan, az értelem és az ösztönvilág freudi kettősségét hangsúlyozva. A szörny által biológiai montázsként megtestesített kettősség a francia szürrealisták számára is sokatmondó jelképi erővel rendelkezett, ezt igazolja az 1933 és 1939 között kiadott *Minotaure* folyóirat elnevezése is, az első szám címlapján Picasso Minótauros- grafikájával:

„Az új világot a francia szürrealizmus tudatosította a legfélreérthetlenebbül. Forrásuk a fölszabadított ösztön. Folyóiratuk címe a »Minotaure«: Minotaurus! A lap címlapjának jelképét *Picasso* festette meg: a szörny ül a földön, egyik lábát maga alá teszi, mint a gyermekek; állati arckifejezése olyan szenvtelen, mint csak a hivatásos gyilkosoké lehet; kezében óriás kés, úgy tartja, mint egy fáklyát, talán utalással arra, hogy a vér világít legmesszebb történetünkben. A Minotaurus itt van közöttünk. Két világháború igazolta szörnyű jelenlétét. Sem Theseus, sem Szent György, sem a hellénizmus, sem a kereszténység nem tudta megölni; kiszabadult e roppant erőfeszítés bilincseiből. Eljutottunk a döntő küzdelemhez. Az ember újra szemben áll önmagával: el kell döntenünk, hogy egyáltalán megmaradjon-e és ember legyen-e az ember.” (Pán, é. n. [1946]a, 30.)

A Minótauros alakjába kódolt állat/ember, ösztön/értelem, tudattalan/tudatos, vad/civilizált ellentétpárokat Pán írása igen sokoldalúan értelmezi.

„Az európai művelődés kezdetén ott áll a szörny: az állatember. Az állatot ösztönei szabályozzák, az ember ösztöneit szabályozza; ezt a hivatalt látja el a primitív népeknél a totemállat. A Minotaurus az európai civilizáció totemalakja. Rendkívüli szerepe volt történelmünkben. Nem totemállat és nem totemember, állati és emberi hermafrodita.” (Pán, é. n. [1946]a, 7.)

Pán megjegyzései a totemizmus ösztön szabályozó funkciójáról vélhetően Freud *Totem és tabu* (1912-13) című könyvének megállapításait visszhangozzák. Ezt követően hosszan sorolja a görög mitológia félig ember-félig állat keveréklényeit (Erekhteusz, Kekropsz, Glaukosz, illetve a kentaurok, szatírok, okeanidák), majd kijelenti, hogy a Minótauros alakja ezektől nyilvánvalóan eltér.

„A Minotaurusnak a felsőteste az állat. Ezért volt annyira félelmetes. Dühöngve járta a szigetet és pusztította az embereket. Minos a labirintusba száműzte, de nyitva hagyta a bejáratot: az ember félelmekkel teli képzeletének kapuját. [...] Theseus legyőzte a Minotaurust. Ez azt jelenti, hogy a Minotaurust mindenkinek le kell győznie önmagában. Az ember kettős lénye (állati és emberi lényünk harca) s a belső küzdelemben felidézett halálfélelem (hátha az állat győz, s belepusztul az ember) a hellén kor egyik legmélyebb, sorsdöntő kérdése; évezredek át hatékony, mert megoldatlan maradt.” (Pán, é. n. [1946]a, 9.)

Pán nem csak a mitologikus ősvilágot vagy a későbbi görögséget illetően tartja érvényesnek a Minótauros-lét dilemmáját; mint megjegyzi, e kettősség azért lehetett hatékony évezredek keresztül, mert mindvégig „megoldatlan” maradt. Itt is megfigyelhetjük Pán erős hajlandóságát arra, hogy valamely jelképből kiindulva, ellentétek és párhuzamok sorát mozgósító allegorikus beszédrendet építsen: „Oldjuk fel e sok szimbólumot, jelképet a végső szavakra: a görög kettősségben az ember értelmének és ösztönének, a természettel való kapcsolatának, tudatos és tudattalan

létének, önmagával való kapcsolatának, valóságának és vágyainak, élet és halálvágyának kiegyenlítetlen harca folyik” (Pán, é. n. [1946]a, 13-14.). A Minótauroszt állati része a vadságnak, a tudattalannak, az ösztönösségnek, a félelemnek (és Európa lerombolásának), emberi része pedig a kultúrának, a tudatosnak, a racionálisnak, a félelem legyőzésének (és Európa megőrzésének) feleltethető meg. Az állatfej-embertest kettősséghez társított tudattalan-tudatos dichotómia, valamint az ebből származtatott allegorikus jelentésrétegek jelzik, hogy Pán gondolatai mindvégig a pszichoanalízis vonzáskörében mozognak. A következő oldalon tovább építi a hibridlények kettősségéből kibomló allegorikus beszédrendet:

„A görög társadalom olyan volt, mint egy kentaur: felsőteste ember és alsóteste állat. Az ilyen egyensúlyt, bármilyen erős ösztön hozza létre, nem lehet állandósítani. A görög társadalom iskolapéldája annak a folyamatnak, hogyan száll alá a kiegyenlített társadalom eseményeinek viharában az ember, és hogyan emelkedik fölé az állat, hogyan váltja fel Periklest Alkibiades, hogyan lesz a kentaurból Minotaurus.” (Pán, é. n. [1946]a, 12.)

Lényeges itt az egyensúly gondolata: mind a társadalomban, mind a kultúrában (ezen belül a művészetekben) egyensúlyba kell hogy kerüljön egymással tudatos és tudattalan, civilizált és ösztönös.¹² Az egyensúly, illetve a „józan megfontolás” tévesztésének legnyilvánvalóbb formáját a háborúk jelentik (melyekből Pán Imre kettőt is átvészelt), ezek tanulságai nyilván hozzásegítették őt az egyensúly elvének eszményítéséhez.¹³ A háború lezárulását követően írott *Bevezetés Európába* megállapításai nemcsak programként, hanem *figyelmeztetésként* is olvashatóak. Pán a peloponnészoszi háború példáján, Spárta és Athén szembefordulásán (illetve a kicsapongó és agresszív Alkibiádész hatalomra-jutásán) keresztül érzékeltette tudat és tudattalan, értelem és ösztönvilág egyensúlyának felborulását, és ennek következményeit. Nem mulasztotta el hozzáfűzni ehhez: „Lélektanilag hasonló helyzet állt elő, mint a második világháborúban” (Pán, é. n. [1946]a, 12.). A *Bevezetés Európába* Tézeusz sorsán keresztül szövi egységbe Freud munkásságának egyes téziseit: a tudatos és a tudattalan (majd később életösztön és halálösztön) megkülönböztetését, illetve az Ödipusz-komplexust. De Pán írásában az ősvilági tragédiát némi idézőjeles iróniával színezve megjelenik az „elvetés” és az „elfelejtés” (Freud, 1904) koncepciója is:

„A görög lét alapélménye az Ödipusz-komplexus. Mitológiájában állandóan ott lappang ez a motívum, a legtisztább hősök sem mentesek tőle. Theseus legyőzte a Minotaurust, de nem tudta legyőzni Ödipusz-komplexusát. Megígérte apjának, hogy ha szerencsésen tér meg vállalkozásából, hajója fekete vitorláját fehérrel cseréli ki. Theseus azonban »örömében« »elfelejtette« kicserélni a gyászvitorlákat, tehát egy tévcselekménnyel megölte apját. Aegeus a tengerbe ugrott, mikor meglátta a hajót. Azóta nevezzük e tengert Égei-tengernek, az Ödipusz-komplexus földrészének.” (Pán, é. n. [1946]a, 13-14.)

¹² A személyes főbiák és a háborús félelmek ugyanúgy felértékelték Pán írásaiban az egyensúly, illetve a józan megfontolás (*sophrosyne*, *Besonnenheit*) jelentőségét, mint ahogyan ezt Aby Warburg kultúrafelfogásában példászerűen megfigyelhetjük (lásd Gombrich, 1970, 17, 105; Radnóti, 1990, 122.).

¹³ E nyomasztó, sőt, rémítő tapasztalatok megfogalmazását lásd Pán Imre *Pokoli színjáték* című verseskötetében is (Pán, é. n. [1947]).

Fontos látnunk, hogy ebbe a koncepcióba milyen kitörölhetetlenül belesűrűsödik az antropológiai pesszimizmus, az egzisztenciális veszélyérzet és a (szükségszerű) kudarc. Ha sikerülne az emberből kiirtani az állati részt, a vad vágyakat, akkor ez valamiféle önkasztrációval lenne azonos. Elfojtásuk egyrészt neurózishoz vezethet, másrészt olyan rémítő kitörésekhez, mint a háborúk és a velük járó tömeggyilkosságok. Ugyanakkor az egyensúlyba-hozás (bármily jószándékú törekvés legyen is) hosszabb távon megvalósíthatatlan, ezt igazolják az újra és újra kitörő európai háborúk: „A Minotaurus itt van közöttünk. Két világháború igazolta szörnyű jelenlétét”, állapította meg (Pán, é. n. [1946]a, 30.). Pán tudat és tudattalan, értelem és ösztönvilág, elfojtás és vágyteljesítés örökérvényű fluktuációját, illetve ennek tanulságait írta bele az európai kultúra történetének mintázataiba. Írásának belső logikája megállíthatatlanul halad az ember és az állat ocsmány egyesüléséből született szörnyeteg alakjától indulva egyrészt a legújabb apokalipszis (a második világháború kitörése), másrészt bizonyos esztétikai tanulságok megfogalmazásának irányába.

Az eddigiekben már többször utaltunk Pán és Mezei holisztikus szemléletére. A *Bevezetés Európába* alapján úgy tűnik, hogy szerzője a Minótauros rémalakja mellett legfőképpen a szétválasztottság átkával harcol. Ha az Ösegység széttöredezett, akkor az ily módon előállt katasztrófaállapotnak egyetlen gyógyírja létezik, az egység helyreállítása, az elvi-világnézeti-gondolati szintézis. A *Bevezetés Európába* fejtegetései is ennek hangoztatásával zárulnak le.

„Az ember egy a világgal. Az Én és a világ viszonya csak kozmikus egységben oldható fel. Ezt az egységet át kell élnünk: mintegy meg kell ismételnünk a teremtés élményét. Mindehhez hozzá kell még tennünk, mit értünk élmény alatt: azt a folyamatot, melyben a világ élménnyé válik. Azt az élményt, melyet művészet, tudomány és teológia útja követ.” (Pán, é. n. [1946]a, 31-32.)

A *Bevezetés Európába* tehát tudat és tudattalan harcaként írja le Európa történetét, melyben e történet fejleményei és jelenetei e küzdelem *folyamatosságát* példázzák. A történeti jelenségek a tudat és a tudattalan kettősségének (adott esetben harcának) példázatai. Pán érdeklődése Freud és a pszichoanalízis iránt folyamatos maradt, ide kapcsolódó elgondolásai világfelfogásának állandó részét képezik. Ugyanakkor mind csapongó, az ötleteket szeszélyesen halmozó, erősen esszéisztikus gondolkodásmódja, mind törekvése a holisztikus világnép kialakítására, mind elborzasztó személyes tapasztalatai arra késztették, hogy a maga módján korigálja is Freud tanításait. A második világháború rémítő eseményei nyomán (melybe belefoglaltatik a felismerés, hogy a világégés esetleg megismétlődhet) Pán egyes teoretikus töprengéseiben megpróbálta enyhíteni-tompítani a szürrealizmus és a freudizmus valós vagy vélt radikalizmusát, mindazt, amit ezekben nyugtalanítóan érzett. Ennek elsődleges irányát a tudattalan túlhatalmát mintegy megszelídítő „szürintellektuális” alapelv feltételezése alkotja (lásd: Balázs, 2021, 178-182.). A másik irány Freud szemléleti racionalizmusának fellazítása és árnyalása, elsősorban a vallási tapasztalat, a mitológikus gondolkodás, illetve a misztika felől érkező hatások segítségével. „A lélekelemzés nem azért készült, hogy a tudattalanba vezessen bennünket, hogy a tudattalant összekösse a tudattal. A tudat fölé törekszem, mint a misztikusok: azért használom fel a rejtelmeket, hogy megvilágítsam őket” (Pán, é. n. [1945/1949], 2.).

4. Primitivizmus és vadság

Freud tanításai nem csak a tudattalan „felfedezésének” köszönhetően, illetve a tudattalanba történő behatolást lehetővé tévő szabad asszociáció módszerének átvételén keresztül hatottak a szürrealistákra. Írásai (leginkább a *Totem és tabu*) felvázoltak egy nagyszabású etnológiai látomást, melyben nemcsak a primitív szimbólumok játszottak lényeges szerepet, hanem Freudnak a *neurotikusok* (az „őrültek”), a *primitívek*, illetve a *gyerekek* gondolkodásának hasonlóságát hirdető nézetei is (Freud, 1912-1913, 53, 97.). Noha Freud különbséget tett idegbeteg és elmebeteg között, e különbségtételek a freudizmus kulturális recepciójában gyakran elsikkadtak. A szürrealista alkotó észjárása a neurotikusokéval egylényegű. Egyes szürrealisták megszállottan tanulmányozták a pszichóvizist (lásd Dean, 1992; Honoré, 2023), és tapasztalataikat a primitív gondolkodással és annak szimbólumaival kötötték össze. E beszédrendben a neurózis, a primitív mentalitás, illetve a gyermeki gondolkodás fogalmi egymásba olvadnak, és összefüggő, de mégis nagyon szerteágazó diskurzust hoznak létre.

A freudi ihletésű primitivizmus mind Pán Imre, mind Mezei Árpád írásaiban feltűnik. Utóbbit illetően tanulságos dokumentum Mezeinek *A paraszti létforma az európai kultúrában* című 1946-os írása, melyben nem a magas modernizmus művészeti kultúráját, hanem a parasztságot illetően hangoztatta a primitív gondolkodás jelentőségét. A parasztság képe ezzel beépült az Európai Iskola Európa-mítoszába, de ezen keresztül Freud európaiiskolás recepciójába is. Mezei írása a paraszti kultúrát a pszichoanalízis kategóriái alapján, a parasztságot (a vadakhoz hasonlóan) az „öntudatlan ösztöneiben élő” társadalmi rétegeként értelmezte. Tipológiája ellentmondásos, sőt, kétélű. Egyrészt hangsúlyozza, hogy a parasztság a felsőbb osztályokéhoz fogható *önálló kulturális alkotóerővel* rendelkezik, másrészt gondolatmenetéből az (is) következik, hogy a parasztság is csak „ösztöneiben él”, tehát a törzsi népekkel azonos kultúrfokon helyezkedik el:

„A XX. század elején a lélekanalízis főként a költők és a misztikusok nyomán felismerte, hogy az emberi lélek sohasem azonosítható a tudattal; az öntudatlan ösztönöknek szintén életfontosságú szerepük van. Logikus következtetésként adódott, hogy a néprajz, amely az öntudatlan ösztönökben élő embertípusokkal foglalkozik, ugyanolyan jelentős tudomány, mint a kultúrtörténet, mely azokat a népeket és korokat tárgyalja, ahol a tudat már uralkodik, vagy úton van az uralomhoz. A lélekanalízis valóban igen behatóan kezdett a néprajzzal foglalkozni és hamarosan a két tárgykör viszonyáról is képet alkothatott magának. Freud megkísérelte kimutatni, hogy még a legmagasabbrendű kulturális alkotások is, mint aminők a nagy vallások, teljességgel a néprajz rétegeiben, a primitív népekben elhelyezkedő gyökérből valók. A primitív népek és a parasztság is eszerint leválaszthatatlanok a kultúra teljességéről. Ők teremtik és hordozzák azt az alapot, melyen a mélykultúra épülete áll. A néprajz értékelésének első alapja csak az lehet, hogy a primitív embertípusok az öntudatlan lelki erők, az alapenergiák, az »ősvalami« hordozói.” (Mezei, é. n. [1946], 3-4.)

A freudi motívumok gazdagon átszövik Mezei írását. Mint máskor, úgy most is a tudat és a tudattalan megkülönböztetéséből indul ki és arra is utal, hogy a pszichoanalízis kialakulása előtt a romantikus költők már megelőlegezték a tudattalan koncepcióját. Freud fogalmi bázisát használja, amikor a parasztságot a primitívekhez hasonlóan „öntudatlan ösztöneiben élő” rétegeként írja le. (Ez persze túlzás.) Freudot idézi akkor is, amikor arról szól, hogy a vallás létrejött a primitív „gyökérből” ered, nyilván a *Totem és tabu* lapjain kifejtettekre utalva. A primitív népek, illetve a parasztság által létrehozott „mélykultúra”-elképzelés egyszerre vonatkozik a népi kultúra, illetve az emberi lélek mélyrétegeire, elgondolása így egyfelől a pszichoanalízis, másfelől a romantikus irodalom, illetve a romantikus népfelfogást őrző korabeli magyar etnográfia koncepcióit összegzi. Mezei Freudból bőven merítő szóhasználata (az öntudatlan lelki erőktől kezdve az ősvilági fogalmáig) egészében véve a parasztság ősvilágosságát, illetve a paraszti kultúrának tulajdonított (akár metafizikai) mélységeket hivatott kifejezni.

A primitivizmus és az archaizálás problémája nem független az emlékezet kérdésétől sem. Pán Imre *Európa emlékezete* című esszéje a modern irodalom és a lélektan kiemelkedő teljesítményeihez: Marcel Proust, James Joyce, illetve Freud törekvéseihez kapcsolja az emlékezet problémáját. Diagnózisa szerint Európa a felejtés útjára lépett, ezért rendelkeznek rendkívüli jelentőséggel azok a törekvések, melyek az emlékezés kulturális (sőt, biológiai) mechanizmusait és funkcióit vizsgálják. Pán diskurzuspépítő következetességét mutatja, hogy ebbe az írásába is beleszötte a számára központi jelentőségű Minótauroszt/Tézeusz-problémát; a „Minótauroszt-paradigma” és a pszichoanalízis összekapcsolását:

„Az új mesterek Európa emlékezetét idézik. Művészetünk és lélektanunk arra készlet bennünket, hogy emlékezzünk. Három próféta lépett fel egyszerre Európában, hogy átnyújtsa válságunk megoldását, a gyógyírt: az emlékezést – Freud, Joyce és Proust. Emlékezés! Ez az a fonál, mely egykor Theseust eligazította a labirintusban, és amelyet azóta annyiszor elengedtünk. Az úttörők, az emberiség útmutatói rendkívüli erővel igyekeznek megragadni és a kezünkbe adni.” (Pán, é. n. [1946]c, 1.)

A lineáris időfogalom felbontása; az egzisztenciális tapasztalat és a belső Én teljességének kibővítése a múlt jelenné-tételén keresztül; a belső egység létrehozása az emberiség gyerekkorával – ezek Pán esszéjének gondolati pillérei. A gyerekkor hangsúlyozása kettős dimenzióval rendelkezik: egyrészt vonatkozhat valamiféle gyermeki-édenkerti ősharmóniára, de a primordiális vadságra is.¹⁴ Pán irodalmi referenciái is ezt a kettősséget erősítik. Proust hősének polgári gyerekkora, miként *Az eltűnt idő nyomában* lapjain feltűnik, irracionális sóvárgásokkal átszőtt, mindazonáltal harmonikusnak mondható; Freud gyerekkorépe viszont (ahogy eseteírásaiban kibontakozik) sötét és traumatizált. Az emberiség gyerekkora pedig, miként a *Totem és tabu* fejtegetéseiben megjelenik, egyenesen rémítő: vad indulatok, tobzódó szexualitás, rokongyilkosság, emberevés, incesztus. Kérdéses, hogy Pán vajon mire is szeretett

¹⁴ Érdeemes felvetnünk, hogy *gyermeki éden*, illetve *infantilis vadság* kettőssége megfogalmazódott a húszas-harmincas évek nagysikerű regényeiben is: Jean Cocteau, *Les enfants terribles* (1929); Márai Sándor, *A zendülők* (1930), Szerb Antal, *Utazás és holdvilág* (1937). Freud hatása Szerb Antal regényében különösen érződik (Havasréti, 2019, 395-404.).

volna emlékezni az általa vágyott „teljesség” ígézetében. Feltételezhetjük, hogy az édenkerti (ős)harmónia és az (ős)teljesség víziója fontosabb lehetett számára az ösvilági borzalmaknál, melyekből a két világháború és a zsidóüldözések korában láthatott-tapasztalhatott eleget. Ezt erősíti meg azon megjegyzése is, hogy leginkább a múltfelejtés nyomán keletkező „belső barbárság”-tól retteg:

„Az ember ciklikus lény, és eredetétől fogva teljes benső egységben él; benső egységben gyermekkorával (ezt Freud és a lélekelemzés igazolta) és benső egységben történelme minden korával (ezt Joyce bizonyította be az *Ulysses*ben); ha kiszakítjuk a történelemből, csak torzója marad kezünkben. Kétféleképpen támadhatjuk az embert: ha letépjük róla a jelent, mint iskoláink és akadémiáink tették, vagy letépjük róla a múltat, mint ő maga tette magával. E két mozdulat végeredményben egyremegy. Proust, Joyce és Freud nyomán meg kell változtatnunk időélményünket: a jelen többé nem egyetlen, kezünkől folyamatosan kisikló pillanat, hanem mindaz, ami volt, egyetlen, töretlen, élő teljességben. Felnőttkorunkban jelen kell lenni ifjúságunknak és gyermekkorunknak, az emberiség felnőttkorában jelen kell lennie az emberiség ifjúkorának és gyermekkorának – enélkül nem érthetjük meg Proustot és Freudot; az élő Európában jelen kell lennie a görögségnek és a kereszténységnek – enélkül nem érthetjük meg az Ulyssesst, nem érthetjük meg Joyce-ot, nem érthetjük meg saját korunkat.” (Pán, é. n. [1946]c, 2.)

A „mindaz, ami volt” kitétel a szimultaneitás jelenségköréhez kapcsolódik, részben a szakrális és profán, lineáris és ciklikus, utópikus és restauratív idősíkok vegyítésén keresztül (ahogy ez például James Joyce *Ulysses*ében megfigyelhető), másrészt a modernkori jelen és az archaikus/primitív régmúlt egyidejűségének hangsúlyozásával, miként ez utóbbit a modern képzőművészeti primitivizmus törzsi maszkokat, kultikus tárgyakat, „néger” szobrokat mintául vevő törekvéseiben megfigyelhetjük (Rubin, 1984; Clifford, 1984; Gluck, 2000; Malefakis, 2009; Maupen, 2010; Árvai, 2017). Pán esszéjén belül több iránynak megfelelően körvonalazódnak az (európai) emlékezet funkciói. Az egyik az általános tanulság: az emlékezés segít begyógyítani a válságba jutott Európa sebeit-töréseit. Másrészt azt hangsúlyozza, hogy az emlékezetben felhalmozott ősi szimbólumok és rituális minták a modern irodalmi alkotások megértéséhez is kulcsot adhatnak; ha ismerjük az etnológiát, jobban megérthetjük Freudot, és ha megértettük Freudot, akkor jobban megérthetjük *Az eltűnt idő nyomában*t vagy az *Ulysses*t. Az érvelés persze körben forog, Freud, illetve Proust és Joyce könyvei Pán szemében olyan „szuperkulcsok”, melyek egymás zárjait kölcsönösen nyitják. De az emlékezés egyúttal önmegértés is, tudatosítása annak, mit veszítettünk el a régmúltból, mi hozható vissza a régmúltból, mi őrződik meg bennünk ebből a régmúltból, és tudatosítása annak, hogy ez a folyamat miként teljesíti ki egzisztenciánkat és személyiségünket. Pán ennek ürügyén visszanyúl a szerzett tulajdonságok öröklődésének Lamarck-féle elméletéig is, mely a biológiai, illetve kulturális emlékezet mibenlétét firtató, illetve ennek jelentőségét valló kutatók (Ewald

Hering, Richard Semon, Aby Warburg, Carl Gustav Jung, Sigmund Freud) körében meglehetősen népszerű elgondolás volt.¹⁵

„Joyce kiterjeszti az emlékezést az egyéni életen túl az egész világra: a teljes vegetatív és történelmi múltra, mindenre. Freud kétségbevonhatatlanul igazolta, hogy születésünk előtti élményekre emlékszünk. Lényegében ezt bizonyítja az átöröklés is. Ideje volna az átöröklést, a sejtek emlékezését a lélektan körébe vonni.” (Pán, é. n. [1946]c, 3.)

Kiadatlan feljegyzéseiben pedig a következőképpen elmélkedik:

„Pszichogenetikai törvény. A biogenetika az anyatestben, a pszichogenetika az életben. Az ember magában hordoz mindent, ami a természetben előtte megjelent. Az ember a fejlődés jelenlegi összege, és nem végösszeg, hanem tovább növekszik. A sejt emlékezet csodálatra méltó: zavar nélkül (legtöbbször zavar nélkül) megismétli az egész anyagot, nem csak a biogenetikus fejlődés részleteiről, nem csak karunkról és fülünkről nem feledkezik meg, de még arról az apró szemölcsről sem, amely valamelyik elődünk vagy ősünk testén volt. A sejt bátran emlékezhet, nem kell elfojtásoktól szenvednie, nem áll szigorú tilalmak alatt, nincs is más feladata, mint hogy emlékezzék. A mi emlékezetünk ezzel szemben furcsa torzó, nem engedjük meg neki, hogy emlékezzék. [...] Az emlékezés: hit a múltban.” (Pán, é. n. [1945/1949], 37.)

„A lélekelemzés egyik nagy felfedezése alighanem az, hogy bebizonyosodott: az ember vissza tud emlékezni arra, ami a születése előtt történt vele. Ezt beigazolta a modern irodalom. Joyce a görög időkre emlékezik, sőt, az ősidőkre is, a »periode negre« az őskorra stb. [...] A többség alig néhány évig használja az emlékezetét, elfelejti gyerekkori emlékeit is, pedig ezek nélkül nem lehet boldog vagy nyugodt. Sokszor azért nem kerülünk el egy-egy háborút, mert nem tudunk emlékezni. Egyetlen embernek kell látnunk minden eddig élt embert: ha gondolkozik, eszébe jut minden, amit megélt, és akkor segíthet magán, tudja, mit kell tennie, hogy elkerülje a bajt.” (Pán, é. n. [1945/1949], 38.)

Pán töprengései az emlékezet/emlékezés problematika expanziójára hívják fel figyelmünket: az emlékezés mechanizmusai hatást gyakorolnak a biológikumban (a „genetikus” emlékezetben és az evolúciós folyamatban), a pszichében, a művészetben, a történelemben. Elgondolásának fésztaója a primitív össejttől indulva a mindenvalaha-élt emberi lényt és ezek emlékezetét átfogó szupra-individuum feltételezéséig terjed. Miként Freud és Warburg, vagy nálunk az ókortudós-etnológus Marót Károly,¹⁶ úgy Pán is megpróbálkozott az emlékezettel kapcsolatos nézeteinek valamiféle „természettudományos” megalapozásával, legalábbis az akkor szokásos népszerű hivatkozásokat írásaiba beépítve. Ugyanakkor Pán esetében az emlékezés nem pusztán emlékezést, hanem (és valójában sokkal inkább) *aktualizálást* jelent. Az emlékezés

¹⁵ Erről lásd Aby Warburg emlékezet-fogalmának kontextusában vizsgálva: Gombrich, 1970, 239-259. Freud „pszicholamarckista” nézeteiről (melyekben a jelek szerint Pán Imre is osztozott) lásd Sulloway, 1987, 279-280. Sulloway itt értekezik Richard Semon és Freud kapcsolatáról is.

¹⁶ Lásd: „Újabb természetkutatók fényesen igazolták a néplélektan sejtéseit, hogy a mneme túlterjed egyéniségeink határán, tehát van az egyéni mellett faji emlékezet is. [...] Ezúton a külvilág ingerei nem csak a nekik közvetlenül kitett organizmusokra hatnak alakítólag, hanem az utódokon is megmutatkozhatnak – minden újabb inger nélkül az ősök elváltozásai.” (Marót, 1916, 376.)

nem a halott múlt mechanikus visszaidézése, hanem a múlt visszahívása és élővé tétele. Az emlékezetprobléma expanzióját a következőképpen fogalmazza meg:

„Emlékeztünk és ezzel kapcsolatban (vagy ezt előidézően) érdeklődésünk az újabb korban rendkívül kitolódott. Eleinte csak a renaissance-ig emlékeztünk, aztán kitoltuk érdeklődésünket (a romantika idején) a késő középkorig, majd az ősnépekig, a primitív népekig. A néger és más primitív népi művészet népszerűsége arra mutat, hogy érdeklődésünk most már egészen fajunk eredetéig, sőt a természettudomány felfedezései arra mutatnak, hogy a természet eredetéig hatolt. Ezzel párhuzamosan a tudomány (Freud) is kiszélesítette ilyen irányban érdeklődését.” (Pán, é. n. [1945/1949], 15-16.)

A kollektív emlékezet gondolata nemcsak Pán elmékedéseiben, hanem verseiben is feltűnik: „énünk a születéssel kezdődik / életünk sokkal előbb / magunknál régibb dolgokra emlékszünk” (Pán, é. n. [1945/1946]). Az expanzió irányai a fentiek szerint: az egyéni emlékezettől indulva a kollektív emlékezet irányába, a szerzett emlékanyagtól indulva az öröklött emlékanyag irányába. Ezt kiegészíthetjük azzal, hogy az expanzió nyomán megjelenő vagy az elemző számára fontossá váló jelenségek vagy közvetlenül a primitív ősvilághoz kötődnek (lásd: mítoszok, ősi jelképek, archetípusok), vagy kapcsolatba hozhatók azzal.

5. Az archeológiai metafora

A pszichoanalízis (mint kulturális modell) helye az európaiiskolás teoretikusok gondolkodásában összefügg a szürrealizmus-problematikával, illetve az „archaikus” iránti érdeklődéssel. A freudi módszer a magától Freudtól származó metafora szerint ásatás, mely rétegről rétegre haladva tárja fel a múlt mélységeit és emléknymait, ugyanakkor a lélek mélyrétegeit a felszíni tekintet számára a hajdankor tárgyai és történetei testesítik meg. Míg egyes koncepciók szerint az archeológiai metafora, Peter Gay elhíresült kifejezését idézve: „Freud’s master metaphor” (Gay, 1995, 172.), az életmű megértésének egyik kulcsa, addig mások szerint jelentőségét felnagyítani indokolatlan (Szilágyi, 2005). Freud és a régészet kapcsolata régi és hálás témája a tudománytörténetnek. Az idekapcsolódó elemzések nagy jelentőséget tulajdonítanak Freud híres régiséggyűjteményének és régiségmániájának; a régészt a tudományos megismerés hőségének tekintő szerepfelfogásának, valamint az archeológiai ásatás és a freudi módszertan közötti hasonlóság problémájának (lásd Bowdler, 1996; Radnóti, 2004; Zilcosky, 2013; Kanaan, 2021; Tevebring és Wolfson, 2021; Tevebring, 2021). Freud archeológiai érdeklődésének értelmezésében a közel háromezer tételből álló, antik szobrocskákat tartalmazó műgyűjteménye is meghatározó szerepet játszik (Molnar, 2020; Gay, 1995, 170-173; Shortland, 1993). A régiségek elborították Freud dolgozószobáját, de rendelőjét is – erről a Freud-család otthonát az emigráció előtt néhány nappal végigfényképező Edmund Engelman képeiből készült fotóalbum felvételei remekül tanúskodnak (Pessler és Engelman, 2016).¹⁷ Freud gyűjteménye

¹⁷ A képek tanúsága, illetve Engelman emlékei szerint a rendelőben és a dolgozóban hemzsegő antik szobrocskák meglehetően bizarr látványt nyújtottak.

egyrészt a múlt ősi rétegeinek elpusztíthatatlanságát jelképezte, másrészt (egyes értelmezői szerint) lehetővé tett valamiféle mediális immerziót is. A kollekció bűvkörében tartózkodva, annak darabjait nézegetve vagy valamelyik szobrocskát kezébe fogva Freud mintegy elmerült/alámerült az ősvilág mélyebb régióiban, melyek szimbolizmusa átszötte írásait.¹⁸ Híres pácienséhez, a „Patkányember”-hez a következőkkel fordult:

„A szobámban álló antikvításokra utalva röviden felvilágosítom a tudatos és a tudattalan pszichológiai különbségeiről, a kopásról, amit minden tudatos elszenved, mialatt a tudattalan viszonylag változatlan. Ezek itt voltaképpen csak sírleletek, amiket a betemetés konzervált. Pompeji csak mostanában pusztult el, amióta feltárták.” (Freud, 1909, 229.)¹⁹

A régészet iránti érdeklődés nem volt független Freud tudományos szerepfelfogásától és önértelmezésétől sem, az ókori Trója romjait kiásó Heinrich Schliemann alakját az ismeretlen területekre merészkedő és azokat meghódító tudós emblematikus alakjának tartotta (Shortland, 1993, 10-11.; Kanaan, 2021, 351; Tevebring és Wolfson, 2021, 207.). Érdekes ellentmondás, hogy míg elsősorban a *terepe dolgozó* kutatókért, így Schliemann mellett a minőszi civilizációt feltáró Arthur Evans, vagy az egyiptomi Királyok Völgyét és Tutanhamon sírját feltáró Howard Carter alakjáért lelkesedett (önmagát is mindig a *terepe dolgozó* régészhez hasonlította), addig a *Totem és tabu* fejtegetéseit meghatározó antropológusok és etnológusok (James G. Frazer, William R. Smith, Andrew Lang, Edward B. Taylor stb.) tipikus „karosszék-antropológusok” voltak (Zilcosky, 2013, 465). Az Itáliáért és az ókori kultúráért lelkesedő Freud számára Pompeji romjainak feltárása revelációt és inspiráló példát jelentett, amint ez a Patkányembernek adott, a tudattalan szerepét megértetni szándékozó magyarázatából is kiderülhetett. Pompeji-rajongását és az archeológiai metafora központi szerepét dokumentálja *A téboly és az álmok W. Jensen Gradivájában* című esszéje, melynek régész hőisével kapcsolatban így elmélkedik:

„Végül nem azért helyezi őt [női főszereplőjét, Gradivát] Hanold fantáziája Pompejibe, »mert csendes nyugodt természetének ez felelne meg«, hanem azért, mert az archeológiában ez a legjobb analóg állapot azzal a móddal, ahogyan benne a gyermekkori barátság emlékei mintegy a sötétből felrémlenek. Ha már egyszer – neki kézenfekvő módon – gyerekkorát a klasszikus múltnak feleltette meg, a pompeji hamueső, amely a múlt eltűnésével, de egyben megőrződésével is analóg, találó hasonlat az elfojtás érzékeltetésére, amelyről Hanoldnak úgyszólván »endopszichikus« módon van tudomása.” (Freud, 1907, 56-57.)

Az ásatás képzetkörében többféle jelentés összegződik. A pszichoanalízist az archeológiai gyakorlat megfelelőjeként értelmező felfogás hátterében az archaikus ember és a mai primitívek (a napjainkban is megfigyelhető törzsi társadalmak) gondolkodása közötti azonosság feltételezése húzódott meg (Freud, 1912-1913, 29.).

¹⁸ Freud gyűjteményének ilyesféle túlértelmezése ellen Szilágyi János György szólalt fel (Szilágyi, 2005). Szilágyi leginkább Freud gyűjteményének archeológiai jelentőségét vitatta, szedett-vedettnek és alkalminak, a régész szempontjából szinte értéktelennek minősítve azt. Ettől függetlenül nyilvánvaló, hogy a kollekció betölthette azt a szerepet Freud gondolkodásában, amit értelmezői (Szilágyi szerint persze: túlértelmezői) neki tulajdonítanak.

¹⁹ Egy másik híres betegének, a Farkasembernek hasonlóan nyilatkozott (Gay, 1995, 171).

Lényegesek az archeológiai metafora szimbolikus vonatkozásai és az ezekkel kapcsolatos módszertani megfontolások. Minthogy a tudattalanban rögzült traumák és emlényomok jellemzően a gyerekkorhoz kapcsolódtak, fontos szerepet játszott a primitívek, a gyermekek, és a neurotikusok gondolkodásának hasonlóságát valló felfogás, ami a szürrealistákra is erősen hatott. A neurotikus tünetek alakjában ennek megfelelően ősi-archaikus tartalmak kerülnek felszínre, és az analitikus ezek felől *viszafelé ásva* tárja fel az őket kiváltó traumák maradványait.

A Freud topológiai nézeteit meghatározó tudat/tudattalan kettősség érzékeltetésére szolgáló felszín/mélység ellentétpár népszerűsége és vonzereje részben a romantika irodalmához kapcsolódik (lásd Nichols és Liebscher, 2010), ahol is a mélység egyaránt lehet a metafizikai értelemben vett, úgymond „mély” gondolatok jelölője, másrészt a rémítő mélység, melyben az ősvilági szörnyek rejtőznek, rosszindulatú erők lakoznak. Ricarda Huch német történész az elsők között kapcsolta össze a romantikus fantázia sötét teremtményeit az (akkor még pre-freudi értelemben vett) tudattalannal (Görner, 2010). Hasonló jelentéseket mozgósítanak a sötét pince és a világos emeleti szobák ellentétét hangsúlyozó épület-metaforák. Lényeges, különösen, ami az archeológia kiemelt pozícióját illeti, hogy az antikvitás megismerésének vezető tudománya a 19. század végéig a filológia volt, melyben mind a paleográfia, mind a szövegváltozatok sorrendjét megállapító szövegkritika egyaránt számolt különféle történeti-időbeli „rétegekkel” (Kenaan, 2021, 343-345; 357-361.).

A freudi elgondolások bizonyos részletei Pán és Mezei írásainak több motívumát is segítenek jobban megvilágítani. Pán a 19. század történelemközpontú érdeklődésével kapcsolja össze a pszichoanalízis térhódítását: „Nyilván nem véletlen, hogy mikor teremti meg egy nagy világrész az archeológiát, az ásó sokezer éves találmány, de a tizenkilencedik század kezdte bennünk használni. Az ásatás az emberi tevékenység minden vonalán megkezdődött. Logikusan a freudi mélylélektanhoz kellett vezetnie” (Pán, é. n. [1946]a, 27-28.). Freud eljárása, mellyel a primitívek, a gyermekek, illetve a neurotikusok gondolkodása közé egyenlőségjelet helyezett, elméleti magyarázatot nyújtott a régmúlt megidézhetőségére a művészeti-esztétikai gyakorlatokon belül, az archaikus múlt és a bármikori jelen közötti átjárások/időugrások megvalósításának lehetőségére. Miként Max Ernst képeit illetően Mezei fogalmazott: „az álmok betörnek a tudat világába, a pokol a menyországba, és a világ mitikussá válik” (Mezei, 1962/1977, 29.).

Kiadatlan feljegyzéseiben Pán Imre hasonlóan fogalmazott: „Alember-kori ösztöneink áttörnek, fejlődésünk nagy építményén, mint a házba befalazott kísértetek” (Pán, é. n. [1945/1949], 24.). A régmúlt eszerint a lélek birodalmán belül, annak legmélyén őrződik meg, de sötét rejtekéből bármikor előhívható. Megidézhetősége nem csak a kulturális mechanizmusok közvetítőerején múlik; a régmúlt a pszichológiai realitás részét képezi. A tudattalan léte olyan diszpozíciót képez, mely fokozza a primitív gondolkodás és ennek szimbolizmusa iránti affinitásunkat. Ha nem változunk is egyből vademberekké, de jobban felfogjuk a primitív tárgyakból-mítoszokból (és az őket reprezentáló modern alkotásokból) felénk áramló archaikus energiákat, illetve jobban megértjük a primitív kultúrák szimbólumait. Ennek megfelelően a műalkotások létrehozása-befogadása, valamint a segítségükkel megvalósuló önmegismerés egyaránt: ásatás. *A téboly és az álmok W. Jensen Gradivájában* című esszéjében

(Freud, 1907) Freud megkísérelte a neurotikus, illetve a költői fantáziaműködés belső rokonságát igazolni, az általa oly kedvelt klasszika-archeológiai díszletek között. Mezei Árpád többször hivatkozott Freud e művére, kiemelve, hogy „a maga egészében tartalmazza a pszichoanalízis pszichózistanát”, és hogy „Freud szerint az író a téveszme kialakulását és szerencsés feloldását a pszichoanalitikus felismeréseknek megfelelő módon, szimbolikus történések formájában adja elő” (Mezei, 1982, 108.; vö. Mezei, 1977, 189-190.).

Érdekes látni, hogy éppen Freud archeológiai-etnológiai érdeklődésének vakfoltjára esik egy olyan problémakör, melynek például Mezei Árpád kiemelt jelentőséget tulajdonított. Ez az őskori *matriarchátus* problémája, annak archeológiai, vallástörténeti, szociológiai vonatkozásaival (Heinrichs, 1987). A *Totem és tabu* őstörténeti koncepciójának (víziójának) megalkotása során Freud meglehetősen csekély szerepet tulajdonított az anyajogú őstársadalmaknak (Freud, 1912-1913, 143-150.). A könyv teljes terjedelméhez képest csak pár sorban foglalkozott a kérdéssel, figyelmét kizárólag az „Apa” által uralt őshordára, a nők birtoklásáért vetélkedő fiútestvérekre és az apagyilkosságra fordítva. Felfogása szerint a monoteista istenkép is a hajdan legyilkolt apa késői felnagyításaként értelmezhető (Freud, 1912-1913, 146.). Kérdés, hogy ez mennyire magyarázható Freud gondolkodásának rendkívüli férficentrikusságával, mely mindig is a feminista Freud-kritika egyik központi problémájának számított (lásd Csabai és Erős, 1997). Frederika Tevebring szerint Freud nem tudott mit kezdeni egy olyan társadalom képével, melyet nők urálnak, így az ennek jelentőségére utaló adatokat és elméleteket érdeklődésének peremére szorította. „Tudok a matriarchátus által kínált akadályról vagy bonyodalomról”, írta Ernest Jonesnak 1912-ben, „de remélem, hogy ez majd elhárul” (Tevebring, 2021, 297.). Freud érdeklődése a férfiuralmat *megelőző* őstársadalmak iránt ellentmondásos maradt, és csak a *Mythologische Parallele zu einer plastischen Zwangsvorstellung* című 1916-os írásában foglalkozott ennek szimbolikájával (Tevebring, 2021, 297.).

Mezei Árpád kultúraelméleti nézeteiben viszont jelentős helyet foglal el az anyajogú társadalom problémája. Az Európai Iskola kiadványaként közzétett *A paraszti létforma az európai kultúrában* című esszéjében részletesen foglalkozott Bachofen *Mutterrecht*-koncepciójával.²⁰ Mint Bachofent idézve fogalmaz:

„Az öntudatlan és társadalmi megfelelője: a parasztság a lélek és a társadalom egészeiben különálló szervek, amelyek egészen függetlenek attól, hogy körjük milyen lélek vagy társadalom épül. A parasztság az erők nagy termelője és forrása. Bachofen volt az első, aki a 19. század elején kimutatta, hogy ebben egy igen erősen megformált, alapvető jelentőségű életforma jelentkezik. A szervezet középpontjában mint főfeladat az őstermelés áll. A termelés organizálásában a nők döntenek. Biológiai életünk két nagy főszereplője, a férfi és a nő közül ekkor még a nő volt az alapvetőbb a társadalmi szervezetben is. Azt is könnyű felismerni, hogy a föld, a termékeny föld, ebben a kultúrában szintén mint a nő szimbóluma

²⁰ Itt érdemes megjegyezni, hogy Bachofen meglehetősen népszerű volt az Európai Iskola irodalmi köreiből, így például mind Határ Győző 1947-ben kiadott *Heliáne*, mind Hamvas Béla 1947 és 1951 között készült *Karnevál* című regénye tartalmaz Bachofen-motívumokat (Határ, 1947; Hamvas, 2018).

szerepelt. Bachofen után ezt a társadalmi alakot őskommunizmusnak nevezik.” (Mezei, é. n. [1946], 5-6.)

Fejtegetései, noha Freud nézeteiből indulnak ki, egyrészt párhuzamosan haladnak velük, másrészt átértelmezik őket. Elfogadja a tudattalan (Mezei szóhasználatában az „öntudatlan”) létezését és jelentőségét, amit valamiféle zárt és autonóm entitásként értelmez, mely függetlenül létezik attól, hogy egyébként milyen lelki és társadalmi konstitúció veszi körül. Írása arra törekszik, hogy a parasztságot az önálló kulturális alkotóerő képzetével, illetve funkcióival ruházza fel. E törekvés kontextusát nyilvánvalóan a két világháború közötti évtizedek néprajzi vitái képezték, melyek akörül forogtak, hogy a paraszti kultúra alkotásai mennyiben tekinthetők eredetieknek, vagy csak másolatai az urak kultúrájának (lásd Eckhardt, 1941; Ortutay, 1941).

Másrészt azt sugallja, hogy a paraszti mélykultúrában tovább élnek az anyajogú társadalom egyes jellegzetességei, melyek különböznek az apa által uralt pszichoszociális szubjektumot jellemző logikától és szimbólumoktól:

„Az anyajogon épülő őskommunizmusban az élet egész szervezete a termékenység kultuszát szolgálja. [...] Az egész szervezet, a paraszti élet teljessége változatlanul a Termékenységnek, a Magna Maternek imádatából és szolgálatából áll, és a férfiak jelenléte szinte csak azt a célt szolgálja, hogy megtévessze az új férfiisteneket, akiktől ez a paraszti nép talán fél, de akiket valójában imádni nem tud. A társadalmi élet alapformája talán nem semmisült meg, hanem leplezett formában ugyan, de nálunk is jelen van, mint ahogyan a jelen mindig magába foglalja a múltat.” (Mezei, é. n. [1946], 5-6.)

Érvelése a marxista társadalomelmélet felfogását idézi annyiban, hogy e szimbolikát a termelési viszonyokból származtatja, az őstermelésből és az őskommunizmusból. Noha írása erősen spekulatív, figyelemreméltó, ahogy szándékai szerint felülírja a Freudot jellemző maszkulin logikát. Konceptióját átszövi olyan merész elképzelésekkel, mint a női termékenység és a föld termékenységének mágikus azonosítása, valamint a Magna Mater-kultusz rejtett továbbélése.²¹

Az archeológia képzetköre tehát lényeges helyet foglalt el az európaiiskolás gondolkodók írásaiban. Egyrészt a régészeti „ásatás” módszertani metaforájának használatán keresztül, melyre Pán Imre *Bevezetés Európába* esszéjét idéztük. Másrészt az ősvilági időrétegekbe történő alászállás képzetkörének köszönhetően. Noha Mezeiek az alászállás kérdését gyakrabban említik, mint az ásatás metaforáját, ezek közös diskurzusba tartoznak. Hasonlóan lényegesek egyrészt az archaikus és a mai időrétegek szimultaneitását hangsúlyozó feltételezések, másrészt azok az elgondolások, melyek az archaikus mélyrétegnek a modern felszíni rétegekbe történő áttörésére vonatkoznak. A betemetett múlt csak akkor él, ha a felszínre hozzák. Miként Radnóti Sándor megfogalmazta: „a felszíni és a mély jelentése alapvetően különböző a régészetben és a lélekelemzésben. A föld alatt rejtőző tárgyi világ kiesik az

²¹ A „Magna Mater” kultuszának rejtett továbbélése az európai boszorkányság eredetére vonatkozó elméletekben nagy népszerűsége tette szert, főként Margaret Murray *The Witch-Cult in Western-Europe* című 1921-es könyvének köszönhetően. E koncepciókat ma már elutasítják (Ginzburg, 2003, 16-18.); Mezei számára azonban mint inspiráló elképzelés fontos szerepet játszott.

emlékezetből, és működése szünetel, a tudattalan tartalom kiesik a tudatos emlékezésből és tovább működik, betegséget idéz elő” (Radnóti, 2004, 31.).

6. A „freudomarxizmus” motívumai

A marxizmus és a pszichoanalízis szintézisének lehetősége már korán megfogalmazódott, és egyből komoly vitákat váltott ki mindkét irányzat körében (Erős, 1986; Erős, 1992). A legfőbb problémát az jelentette, hogy összekapcsolható-e (és ha igen, hogyan) a történelmi-materialista társadalomelmélet azzal az irányzattal, melyet kifejezetten polgárinak és individualistának tartottak. A freudomarxisták törekvései széles területet fogtak át, a marxi kategóriák freudista interpretációjától kezdődően a terápiás gyakorlatok megújításán keresztül a kapitalizmus igájában sínylődő munkásság szexuális nyomorának felszámolásáig. Erős Ferenc felhívja a figyelmet arra, hogy a marxizmus és a freudizmus egységét szorgalmazó irányzatokra gyakran használt freudomarxizmus kifejezés

„történetileg pontosabb jelentésében pejoratív jelző, amelyet a húszas évek szovjet ideológiai vitáiban alkalmaztak először azoknak a filozófusoknak a megbélyegzésére, akik úgy vélték, hogy a pszichoanalízisnek a tudattalan lelki életre vonatkozó felismerései felhasználhatók a primitív kultúrák történetének, a mítoszok és vallások keletkezésének, az ideológiák természetének értelmezésében” (Erős, 1992, 276.).

E történelmi jelentésvonatkozás (pejoratív vagy sem) azért is fontos, mert mind Pán Imre, mind Mezei Árpád írásaiban a pszichoanalitikus teóriák alkalmazásának legfőbb iránya éppen a mitológiai, vallástörténelmi, kultúrtörténelmi jelenségek olyasféle interpretációja, mely a tudatos és a tudattalan tartományainak megkülönböztetéséből indul ki. Szintézisigényük oly mértékben mindenre kiterjedő volt, hogy emiatt sem hagyhatták figyelmen kívül a marxizmust; a holisztikus szándék a marxi kategóriákat is mintegy „bekebelezte”. Pán és Mezei európai iskolás írásaiból elsősorban az alávett osztályok (mint társadalmi kategória) és a freudi tudattalan (mint lélektani kategória) közötti hasonlóság (sőt, azonosság) tézisének emelhetjük ki. Pán *Bevezetés Európába* című esszéjében a pszichoanalitikus fogalmaknak az osztálykategóriákhoz történő hozzárendelése is felbukkan.

„A kettősség élményét [a görögök] társadalmi berendezkedésükben ugyanolyan szigorúan végigvitték, mint mitológiájukban. A társadalmat is kettéválasztották, mint az embert. A két fél: ember és rabszolga. A munkát nem tekintették emberi tevékenységnek, a rabszolgát nem tekintették embernek. Polgár és banános a görög civilizációban annyit jelent, mint ember és nem ember, kevesebbet, mint ember és aember. Arisztotelész azt mondja, »aki csak testével tud dolgozni az természettől fogva rabszolga«. Mintha valóban akadna olyan ember, aki csak testével tud dolgozni; az ilyen ember meg sem tudná tanulni a munkát; ilyen munka egy van: a gépé; a görögök a rabszolgát gépnek tekintették, kivették belőle a lelket. A hatalom volt a lélek, az alattvaló a test.” (Pán, é. n. [1946]a)

A paraszti létforma az európai kultúrában című esszéjében Mezei Árpád a parasztságnak tulajdonítja azt a strukturális helyet és szerepet, amit Pán a rabszolgaságnak. „A társadalom tulajdonképpen az emberi lélek szerkezetének vázát mutatja. Osztályai a lélek egyes működéseinek felelnek meg. A parasztság a társadalomban az, ami a lélekben az öntudatlan” (Mezei, é. n. [1946], 4.). Idekapcsolódó megállapításai túlzó jellegük ellenére is valamivel racionálisabbak, mint a Pán által az ókori rabszolgáság és a tudattalan között vont párhuzam. Írása a paraszti kultúrának a magaskultúrához való viszonyát tárgyalja, mely viszonyban valóban megfigyelhetők a tudattal és felettes énnel azonosított magaskultúra felől érkező represszív mechanizmusok (Klaniczay, 1990, 49-50.). Az esszéjében kifejtett utalásrend értelmében miként az apajog felülkerekedik az anyajogon, a ráció az ösztönéleten, az apollói fegyelem a dionüszoszi vadságon, ugyanúgy kerekedik felül a parasztságon az urak világa, a népi kultúrán az elit. És ami fontosabb: ezek az „osztályok” elnyomják/elfojtják az általuk kontrollált ősrétegekből eredő kreatív energiákat. Mezei legfőbb üzenete abban rejlik, hogy a paraszti réteg és a paraszti alkotó egyrészt önmagában véve is kreatív (lásd a paraszti folklórt és a népművészetet), másrészt a legmagasabbrendű és „legelitebb” modernizmust is inspirálni tudja. Erre a tipikus példa az európaiiskolás körökben ilyenkor szinte kötelezően említendő Bartók Béla munkássága (lásd Hamvas, 1946), másrészt általában véve a modern képzőművészeti primitivizmus. E felfogás szerint, a primitivizmus esztétikai diskurzusában az archaikus kultúra, a népi kultúra és a primitív kultúra (legalábbis a modern művészetre kifejtett esztétikai megtermékenyítő erő szempontjából) egymás ekvivalensei. Mivel e kultúrák pozícióját mind a szürrealisták, mind a pszichoanalitikus etnográfusok, mind a legkülönfélébb irodalmárok és esszéisták összekötötték a freudi tudattalannal, a kör bezárul: a primitívek, a parasztság, az elnyomott osztályok, illetve a tudattalan ösztönkésztetések helye és funkciói közé egyenlőségjel kerül. E gondolati mezőn belül egyfelől az elnyomott társadalmi rétegek felszabadítására, másfelől a paraszti mélykultúrából fakadó kreatív energiák jelentőségére vonatkozó elképzelések vegyülnek egymással.

A Bevezetés Európába Pántól, illetve *A paraszti létforma az európai kultúrában* Mezei Árpádtól egymás komplementerei. Tartalmi érintkezésük nem tekinthető esetlegesnek, feltételezhető, hogy valamiféle együttes gondolkodásfolyamat közös termékei. Ugyanilyen komplementer pozícióban helyezkedik el Pán Imre *Szürintellektuális művészet* című kiadatlan előadása, mely egyrészt a *Bevezetés Európába*, másrészt a Mezei-féle *Paraszti létforma* keletkezésének időbeli közelségében íródhatott. E kézirat egyes megállapításai ugyancsak a freudomarxizmus kérdéseit idézik (Balázs, 2021, 180.). Pán írása egyrészt a tudatos és a tudattalan (alkotásmód), másrészt a marxizmus és a freudizmus szintézisét követeli.

„Elnyomó és elnyomott osztályok, elfojtó és elfojtott rétegek túlságosan rokon fogalmak. A társadalom kettéválasztása párhuzamos a lélek kettéválasztásával. Az a folyamat, amelyben a két részre osztott világban a mélyréteg szükségszerűen tör fel, mikor megtelt elég erővel – könnyen alkalmazható tükörképe a tudatos és a tudattalan harcának, melyben a topikus feltöltés (ez Freud szava) elkerülhetetlenül forradalomhoz vezet.” (idézi Balázs, 2021, 180.)

Kérdéses persze, hogy Pán valóban óhajtja-e ezt a forradalmat – írásának legfőbb intenciója a tudat és a tudattalan szintézisére vonatkozik, mely szintézis segíthet elkerülni az efféle társadalmi dühkitöréseket és felfordulásokat. Pán Imre még 1939-ben írott *A háború nemzedéke* című verse (Pán, é. n. [1946]b, 17.) tanulságosan előlegezi meg a *Bevezetés Európába*, illetve a *Szürintellektuális művészet* egyes motívumait:

Hol volt boldogság a történelemben!
Az ókorban? Hol szörnyek: istenek
s a halálnak építünk palotát?
Hellas szívében? Két lény az ember:
uralkodó és legyőzött rabszolga.

A „Két lény az ember: uralkodó és legyőzött rabszolga” fordulat előrevetíti a *Bevezetés Európába* esszének a rabszolgaréteg és a tudattalan azonosságával kapcsolatos megállapításait. A gyilkos büntudat képét pedig mind a freudi ősjelenet és az Ödipusz-komplexus következményeire, mind a tudattalanban felhalmozódott, a bűnökkel-traumákkal kapcsolatos elfojtások pusztító egyéni, illetve társadalmi hatásaira vonatkoztathatjuk.

7. Összegzés

A freudizmust illetően itt nem az irányzat formális hatástörténetére, az amúgy is többnyire csak jelzésszerűen idézett-hivatkozott Freud-írások és az európaiiskolás recipiáló szövegek filológiai kapcsolatára helyezném a hangsúlyt, hanem arra, hogy miként alakult ki ezek nyomán egy sajátos fogalmi, képi, ideológiai diskurzus, melyben az Európai Iskola közegében és környezetében született művek elhelyezhetők-értelmezhetők. A Freud-hatás jelentőségét a következőkben látjuk:

Alkotáspszichológia. A művészeti alkotásfolyamat rekonstrukcióját illetően mind Pán, mind Mezei kiemelt szerepet tulajdonított a pszichoanalízis alapfogalmainak, így a tudattalannak, az ösztönéletnek, a tudat kontrollfunkciójának, a szabad asszociációnak, illetve, ez utóbbihoz kapcsolódóan a szürrealista irodalmárok által preferált automatikus írásnak. Ugyanakkor Pán Imre 1945 után már bírálta az automatikus alkotás koncepcióját, és a módszerben rejlő irracionális faktort a „szürintellektualizmus” koncepciójával ellensúlyozta. Fontos látnunk, hogy ez a felvetés vagy elgondolás egyszerre freudizmus-, illetve szürrealizmus-kritika. Ezen túlmenően mindketten elfogadták Freud nézeteit a *fantáziamunka* működéséről, mely az elfojtott belső tartalmak kívülről olvasható tünetek és szimbólumok formájában történő felszínre-hozásában ragadható meg.

Immerzió. Freud írásai és koncepciói egyrészt példát adtak az ősi, vad, primitív világokba történő alászállás vagy behatolás lehetőségére, másrészt maguk is reprezentálták ezt a primordiális világot, annak jelképeit. Pán és Mezei (különösen a maga is író-költő Pán Imre) igen érzékenyen rezonáltak erre, hiszen kultúra- és művészetfelfogásukban egyébként is fontos szerepet játszott az az elgondolás, miszerint a polgári világ, a hétköznapi és az uralmi rendszerek merev struktúráit az

irracionális ősvilág, a mitológiai hajdankor, az ösztönvilág által uralt „vadság” felől érkező impulzusoknak kell lerombolniuk. Freud munkái, mindenekelőtt a *Totem és tabu* erre adtak mintát, már pusztán a bennük bemutatott néprajzi-etnológiai tényanyag igen szuggesztív tárgyalásának köszönhetően is. Northrop Frye megjegyzése J. G. Frazer *Aranyágával* kapcsolatban, miszerint Frazer műve az archaikus képzelet működésének valamiféle „nyelvtani példatára” (Frye, 1988, 14.), a Frazer által mélyen inspirált *Totem és tabu* szövegére ugyanúgy vonatkozik. Mindezt kiegészítette Freud archeológiai ihlete, az archeológiai „mester-metafora” inspiráló hatása. A régészeti ásatás vagy bármilyen alászállás (alvilágba, barlangba, bányába, sötétségbe, régmúltba) elképzelése felhívta a figyelmet a lélek, illetve az idők mélyrétegeiben rejlő emléknymok kettős természetére: egyszerre vannak jelen és távol, egyszerre roppantul elevenek és egyúttal intaktak. E feszültségben jön létre a modernitás tapasztalata, ősi és modern hol áttörésként, hol montázsként, hol hibridizációként megtapasztalt *egyidejűsége*.

A Minótauros-paradigma. Mint láttuk, az emberi lényeg (és az ennek függvényeként szemlélt európai történelem) belső kettősségét Pán Imre a Minótauros alakján keresztül ragadta meg. A Minótaurosz testébe foglalt állatiasság, ösztönerő, vadság egyrészt elpusztíthatatlan (több ezer év rémítő történései igazolják ezt), másrészt legyőzendő és civilizálandó. A Minótaurosz szörnyalakja magába foglalja a Mezei Árpádot erősen foglalkoztató hibriditás-problémát is (Mezei, 1962/1977, 21-23.; Mezei, 1994, 113-114.). A hibrid létformák egyrészt rémítőek, elidegenítőek, nyugtalanítóak, másrészt (lásd a szürrealistákat) nagyon inspiratívak. Ez utóbbi szempontból a rend, a norma, a rögzítettség uralmának termékeny ellenpólusát képviselik, úgy is, mint sajátos *montázsok* (össze nem illő dolgok „összeszerelése”), de úgy is mint *elfajzások*, a megszokott vagy szigorúan kodifikált/rögzített jelek, struktúrák, besorolási kategóriák (kvázi-genetikus) eltérései. Végül, a Minótaurosban szó szerint is megtestesülő tudat-tudattalan, értelem-ösztönvilág dichotómia olyan elgondolást sugalmaz, mely átfogja az európai történelmet egyrészt mint diakrón struktúrát, másrészt mint szinkrón egységet. Egyrészt meghatározó a hullámmozgás, melynek megfelelően hol az ösztön-vezérelt állati rész, hol pedig a hibridlény emberi-értelmi összetevője kerekedik felül, másrészt minden időmozzanatban benne rejlik az immanens ösztön-értelem kettősség, amitől az ember sem mint egyén, sem mint kollektívum nem szabadulhat.

Integráció és holizmus. Pán és Mezei megkísérelték egy „magasabb/átfogóbb” fogalmi rendbe (vagy szintézisbe) integrálni Freud tanításait. Ennek jelei egyrészt megfigyelhetők sajátos „freudomarxista” törekvésekben is, melyekben a tudatos/tudattalan dichotómiát (az éppen szóban forgó kontextustól függően) a szabad ember és rabszolga, az úr és paraszt, az elit és népi, az elnyomó és alávetett pozíciókat megragadó ellentéppárokkal állították párhuzamba. Érdemes felfigyelni arra, hogy a freudizmus szempontjait alkalmazva Pán egy olyasféle, a vadságtól az ösztönök uralásáig terjedő „civilizációs folyamat” koncepcióját alkotta meg, amelyet Norbert Elias ugyancsak freudi inspirációkból merítő (lásd Korte, 1988; Blomert, 1991) civilizációelméleti elképzeléseivel is párhuzamba állíthatunk.

„Mezei & Pán”. Szövegeiket olvasva nagy a kísértés, hogy szinte afféle szerzői egységnek fogjuk fel őket, ami melléfogás lenne, hiába voltak munkatársak, illetve

(nem melleleg) testvérek. A két nagy összegzés, a Pán által jegyzett *Bevezetés Európába*, illetve a Mezei-féle *A parasztság helye az európai kultúrában* valóban mintha ugyanannak a problémának lennének az eltérő megközelítései. Közös a holisztikus gondolkodás, a freudi ihlet, az ezoterikus érdeklődés, illetve mindezek szinkretisztikus egysége. De ugyanolyan lényegesek a különbségek is. Mezei elemzőbb és racionálisabb alkat volt az intuitív és egzaltált gondolkodású, misztikával, gnózással, kabbalával kacérkodó Pán Imréhez képest. És ha már pszichológia: Mezei mint gyakorló szakember, mint (autodidakta volta ellenére is) hivatásos klinikai pszichológus a szakma legitim terepén mozogva, annak diskurzusaiban jól eligazodva tevékenykedett, ezzel szemben Pán számára a pszichoanalízis leginkább filozófiai-világnézeti olvasmánynak, ösztönző irodalmi forrásnak számított. Holisztikus gondolkodásmódjuk sem egyforma. Mezei esetében sokkal meghatározóbb az eredendően adott egység (struktúra vagy rendszer) pontos leírhatósága, mellyel később a rendszerelmélet, a strukturalizmus, a szemiotika eszköztárát mozgósítva is kísérletezett (Mezei, 1978.). Pán holisztikus világfelfogását ezzel szemben inkább nevezhetjük egy metafizikai ideál (szinte már vágyálom) költői-irodalmi megközelítésének.

Felhasznált irodalom

- Árvai M. (2017). A mohácsi busók. A „Galéria a Négy Világtájhoz” kiállítása 1947-ben. Visszatérés valami eredetihez? *Enigma*, 80: 161-169.
- Árvai M. (2024). Folklór és pszichoanalízis. Az Európai Iskola szürrealizmusa. In: Bodonyi Emőke, Pataki Gábor (szerk.), *Európai Iskola. Veszélyes csillagzat alatt* (124-133). Szentendre: Ferenczy Múzeumi Centrum.
- Bajomi Lázár E. (1968). A szürrealizmus története. In: uő (szerk.), *A szürrealizmus* (7-115). Budapest: Gondolat.
- Balázs I. J. (2021). *A szürrealizmus története a magyar irodalmi mezőben*. Budapest: Ráció Kiadó.
- Bataille, G. (1985). *Visions of Excess. Selected Writing, 1927-1939 (10-14)*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Blomert, R. (1991). *Psyche und Zivilisation. Zur theoretischen Konstruktion bei Norbert Elias*. Münster–Hamburg: Lit Verlag.
- Bowdler, S. (1996). Freud and Archaeology. *Anthropological Forum: A Journal of Social Anthropology and Comparative Sociology*, 3: 419-438.
- Breton, A. (1924a). A szürrealizmus kiáltványa. Ford. Bajomi Lázár Endre. In: Bajomi Lázár Endre (szerk.), *A szürrealizmus* (149-178). Budapest: Gondolat, 1968.
- Breton, A. (1924b). A szürrealista varázsművészet titkai. Ford. Bajomi Lázár Endre. In: Bajomi Lázár Endre (szerk.), *A szürrealizmus* (179-198). Budapest: Gondolat, 1968.

- Clifford, J.** (1984). Histories of the Tribal and the Modern. In: uő, *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art* (189-204). Cambridge (Mass.) – London (UK): Harvard University Press, 1994.
- Clifford, J.** (1994). On Ethnographic Surrealism. In: uő, *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art* (117-151.) Cambridge (Mass.) – London (UK): Harvard University Press.
- Csabai M. – Erős F.** (szerk.) (1997). *Freud titokzatos tárgya. Pszichoanalízis és női szexualitás*. Budapest: Új Mandátum.
- Dean, C. J.** (1992). *The Self and its Pleasures. Bataille, Lacan, and the History of Decentered Subject*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Duplessis, Y.** (1992). *Der Surrealismus*. Berlin: Alexander Verlag, 1992.
- Eckhardt S.** (szerk.) (1941). *Úr és paraszt a magyar élet egységében*. Budapest: a Pázmány Péter Tudományegyetem Magyarságtudományi Intézete.
- Erős F.** (1986). *Pszichoanalízis, freudizmus, freudomarxizmus*. Budapest: Gondolat.
- Erős F.** (1992). „Freudomarxista” volt-e József Attila? In: Horváth Iván, Tverdota György (szerk.), *„Miért fáj ma is?” Az ismeretlen József Attila* (259-293). Budapest: Balassi – Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Finzi, D.** (2022). Vive Freud! André Breton, die Surrealisten, und ihre Beziehung zur Psychoanalyse (59-67). In: M. Pessler, D. Finzi (Hgs.), *Surreal! Vorstellung neuer Wirklichkeiten* (7-51.) Wien: Sigmund Freud Museum.
- Freud, S.** (1904). *A mindennapi élet pszichopatológiája*. Ford. Gergely Erzsébet és Lukács Katalin. Budapest: Cserépfalvi, 1994.
- Freud, S.** (1907). A téboly és az álmok W. Jensen *Gradivá*-jában. Ford. Hantos Iván és Halász Zoltá. In: uő, *Művészeti írások* (11-102). Budapest: Filum, 2001.
- Freud, S.** (1909). Megjegyzések egy kényszerneurotikus esetről. „A Patkányember”. Ford. Alpár Zsuzsa. In: uő, *A Patkányember. Klinikai esettanulmányok* (213-276). Budapest: Cserépfalvi 1993.
- Freud, S.** (1912-1913). Totem és tabu. Ford. Pártos Zoltán. In: uő, *Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások* (23-157). Budapest: Cserépfalvi, 1995.
- Freud, S.** (1915). A tudattalan. Ford. Szalai István. In: uő, *Ösztönök és ösztönsorsok. Metapszichológiai írások* (77-114). Budapest: Filum, 1997.
- Freud, S.** (1919). A kísérteties. Ford. Bókay Antal és Erős Ferenc. In: uő: *Művészeti írások* (246-281). Budapest: Filum, 2001.
- Freud, S.** (1936). A pszichoanalitikai mozgalom története. Ford. Dukes Géza. In: uő, *Önéletrajzi írások* (83-152). Budapest: Cserépfalvi, 1989.
- Friedrich M.** (2018). *Pszichoanalízis a pódiumon. Pszichoanalízis magyar hírlapokban 1910 és 1939 között*. PhD disszertáció. Pécs: PTE BTK Pszichológiai Doktori Iskola.

- Frye, N.** (é. n. [1988]). A tudatalatti szimbolikája. Ford. Fejér Katain. In: uő, *Idő nélküli világ* (10-18). Szerk. Fenyvesi Anna. Szeged: Harmadkor.
- Gay, P.** (1995). *Freud. A Life for Our Time*. London: Papermac.
- Ginzburg, C.** (2003). *Éjszakai történet. A boszorkányszombat megfejtése*. Ford. Gál Judit. Budapest: Európa.
- Gluck, M.** (2000). Interpreting Primitivism, Mass Culture and Modernism. *New German Critique*, 80: 149-169.
- Gombrich, E. H.** (1970). *Aby Warburg. An Intellectual Biography*. London: The Warburg Institute University of London.
- Görner, R.** (2010). The hidden agent of the self: towards an aesthetic theory of the non-conscious in German romanticism (121-139). In: A. Nichols, M. Liebscher (Eds.), *Thinking the Unconscious. Nineteenth-Century German Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- György P. – Pataki G.** (1989). *Az Európai Iskola és az Elvont Művészek csoportja*. Budapest: Corvina.
- Hamvas B.** (1934). A XX. század angol regényírói. In: uő, *Poétika. Válogatás Hamvas Béla folyóiratokban megjelent írásaiból* (127-137). Budapest: Hamvas Intézet, 2013.
- Hamvas B.** (1939). Finnegan ébredése. In: uő, *Poétika. Válogatás Hamvas Béla folyóiratokban megjelent írásaiból* (215-219). Budapest: Hamvas Intézet, 2013.
- Hamvas B.** (1943). James Joyce. In: uő, *Poétika. Válogatás Hamvas Béla folyóiratokban megjelent írásaiból* (225-232). Budapest: Hamvas Intézet, 2013.
- Hamvas B.** (1946). Bartók. In: *Mouseion. A Magyar Esztétikai Társaság Évkönyve* (26-27). Budapest: Magyar Esztétikai Társaság.
- Hamvas B.** (2018). *Karnevál*. 3. kiadás, 1-7. kötet. Budapest: Medio Kiadó.
- Harmat P.** (1992). Róheim Géza munkássága a pszichoanalitikus szociálpszichológia szempontjából. In: Tóth László (szerk.), *Róheim Géza* (232-243). Budapest: Új Mandátum, 1999.
- Harmat P.** (1994). *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis*. Sopron: Bethlen Gábor Könyvkiadó.
- Határ Gy.** (1947). *Héliáne*. Budapest: Magyar Téka.
- Havasréti J.** (2019). *Szerb Antal*. 2. kiadás. Budapest: Magvető.
- Heinrichs, H.-J.** (1987). *Das Mutterrecht von J. J. Bachofen in der Diskussion*. Frankfurt am Main: Qumran.
- Honoré, C.** (2023). Women Criminals Captured by Surrealism, *Focales*, 7: 1-14.
- Kenaar, V. L.** (2021). Digging with Freud: From Hysteria to the Birth of a New Philology. *American Imago*, 2: 341-366.
- Kiss [Gegesi Kiss] P.** (1947). A művészet „lélektana”. *Alkotás*, 1-2: 4-6.

- Klaniczay G.** (1990). A karnevál szelleme (Bahtyin). In: uő, *A civilizáció peremén. Kultúrtörténeti tanulmányok* (37-57). Budapest: Magvető.
- Korte, H.** (1988). *Über Norbert Elias. Das Werden eines Menschenwissenschaftlers.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lacan, J.** (1933a). Le problème du style et les formes paranoïaques de l'expérience. *Minotaure*, 1: 68-69.
- Lacan, J.** (1933b). Motifs du crime paranoïaque: le crime des sœurs Papin. *Minotaure*, 3-4: 25-28.
- Laplanche, J. – Pontalis, J. B.** (1994). *A pszichoanalízis szótára.* Ford. Albert Sándor, Burján Mónika, Gyimesi Tímea, Pálffy Miklós. Budapest: Akadémiai.
- Lechte, J.** (1995). Surrealism and the practice of writing. The „case” of Bataille. In: C. B. Gill (Ed.), *Bataille. Writing the Sacred* (117-132). London – New York: Routledge, 1995.
- Malefakis, A.** (2009). Fremde Dinge: Die Rezeption Afrikanischer Kunst als kulturelle Aneignung. *Münchener Beiträge zur Völkerkunde*, 13: 111-134.
- Marót K.** (1916). Líránk egy fejezetéhez. *Husadik Század*, 2: 369-390.
- Maupen, S.** (2010). Die Rezeption „primitiver Kunst” im kunstwissenschaftlichen Diskurs um 1900. In: U. Berger, Ch. Wanken (Hg.), *Wilde Welten. Aneignung des Fremden in der Moderne* (97-108). Berlin: Georg Kolbe Museum.
- Mezei Á.** (é. n. [1946]). *A paraszti létforma az európai kultúrában.* Budapest: a Művészbolt kiadása.
- Mezei Á.** (1962). *A szürrealizmus.* Budapest: Mérnöki Továbbképző Intézet.
- Mezei Á.** (1962/1977). A szürrealizmus. In: uő, *Elméletek és művészek. Művészetlélektani kísérletek* (20-41). Budapest: Gondolat, 1984.
- Mezei Á.** (1972/1976). A naiv művészet. In: uő, *Elméletek és művészek. Művészetlélektani kísérletek* (86-91). Budapest: Gondolat, 1984.
- Mezei Á.** (1972/1982). Vajda Lajos. In: uő, *Elméletek és művészek. Művészetlélektani kísérletek* (160-186). Budapest: Gondolat, 1984.
- Mezei Á.** (1977). André Masson. In: uő, *Elméletek és művészek. Művészetlélektani kísérletek* (187-192). Budapest: Gondolat, 1984.
- Mezei Á.** (1978). *Jel, jelenség, jelenés és jelentőség. A strukturalizmus elmélete* (gépirat, 1-13. oldal, PIM Kézirattár V. 6000/933/2.)
- Mezei Á.** (1982). Művészet és tudomány. In: uő, *Elméletek és művészek. Művészetlélektani kísérletek* (102-110). Budapest: Gondolat, 1984.
- Mezei Á.** (1994). A korcs és az istenek (A szürrealizmusról). *Műhely, Szürrealizmus különszám*, 113-114.
- Molnar, M.** (2020). Freud as Collector. In: M. Pessler, D. Finzi (Eds.), *Freud, Berggasse 19. The Origin of Psychoanalysis* (251-258). Wien: Sigmund Freud Museum.

- Nadeau, M.** (1965). *Geschichte des Surrealismus*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag.
- Nichols, A. – Liebscher, M.** (2010). *Thinking the Unconscious. Nineteenth-Century German Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Noheden, K.** (2023). Im Labyrinth des Minotaurus. Zur Rolle des Mythos im Surrealismus und Magie während des Zweiten Weltkriegs. In: V. Greene (Hg.), *Surrealismus und Magie. Verzauberte Moderne* (33-45). München – London – New York: Prestel Verlag.
- Pán I.** (é. n. [1945/1949]). *Feljegyzések*. (gépirat, 1-85. oldal, Pán Imre hagyaték, Kassák Múzeum).
- Pán I.** (é. n. [1945/1946]). *Metapoézis*. (gépirat, 1-4. oldal, Pán Imre hagyaték, Kassák Múzeum).
- Pán I.** (é. n. [1946]a). *Bevezetés Európába*. Budapest: Művészbolt.
- Pán I.** (é. n. [1946]b). *Pokoli színháték*. Budapest: Művészbolt.
- Pán I.** (é. n. [1946]c). *Európa emlékezete*. Budapest: Független Nyomda.
- Pessler, M. – Engelman, E.** (2016). *Berggasse 19, Vienna*. Photographs and Epilogue Edmund Engelman, Introduction by Monica Pessler. Wien: Christian Brandstätter.
- Pessler, M.** (2022). „Surreal!“. In: M. Pessler, D. Finzi (Hgs.), *Surreal! Vorstellung neuer Wirklichkeiten* (7-51.) Wien: Sigmund Freud Museum.
- Radnóti S.** (1990). A pátosz és a démon. Aby Warburg „Pogány-antik jóslás Luther korából” című könyvéhez (112-131). In: uő, *„Tisztelt közönség, kulcsot te találj...”* Budapest: Gondolat.
- Radnóti S.** (2004). Gradiva. Esettanulmány. In: uő, *Műhelymunka* (11-47). Debrecen: Csokonai Kiadó.
- Rubin, W.** (1984). *Primitivism in 20th Century Art*, Vol. 1-2. New York: The Museum of Modern Art.
- Shortland, M.** (1993), Powers of Recall: Sigmund Freud’s Partiality for the Prehistoric. *Austral-Asian Historical Archeology*, 11: 3-20.
- Sulloway, F. J.** (1987). *Freud, a lélek biológusa. Túl a pszichoanalitikus legendán*. Ford. Siklaki István. Budapest: Gondolat.
- Szilágyi J. Gy.** (2005). A kiállítás mint alibi. In: uő, *Sziráenezene. Ókortudományi tanulmányok* (276-281). Budapest: Osiris.
- Tevebring, F. – Wolfson, A.** (2021). Freud’s Archaeology: A Conversation Between Excavation and Analysis. *American Imago*, 2: 203-213.
- Tevebring, F.** (2021). Mythological Parallels and Visual Compulsions: The Matriarchal Subtext to Freud’s Archaeology. *American Imago*, 2: 275-305.
- Zilcosky, J.** (2013). Savage Science: Primitives, War Neurotics, and Freud’s Uncanny Method. *American Imago*, 3: 461-486.