

Pécsi Tudományegyetem
Bölcsészettudományi Kar

Pszichológia Doktori Iskola
Elméleti Pszichoanalízis Doktori Program

Gyimesi Júlia

**A „testetlen lélek”: pszichoanalízis és spiritizmus pszichológiatörténeti
megközelítésben**

Témavezető: Prof. Dr. Erős Ferenc

**2011
Budapest**

Tartalomjegyzék

Bevezetés	4
A spiritizmus fogalma, kialakulása és történeti jelentősége	8
Modern okkultizmus és tudományos materializmus	9
A spiritiszta jelenségek és a médium	12
A spiritizmus kezdete és a gyökerek kérdése	14
A Fox nővérek és az amerikai spiritizmus kezdete	15
A tudomány és a spiritizmus korai kapcsolatai	18
A spiritizmus francia gyökerei: mesmerizmus és szomnambulizmus	20
Madame Blavatsky és a teozófia	23
A spiritizmus és a vallás viszonya	25
A spiritizmus és a tudomány: A Pszichikus Kutatás Társasága	27
Kik, hogyan és miért: spiritiszták és pszichológusok a lélek rejtett erőforrásainak nyomában	35
Spiritizmus és lélektan Németországban	38
Spiritiszták és pszichológusok Franciaországban: Pierre Janet és Charles Richet	42
<i>Az Indiától a Mars bolygóig</i> : Théodore Flournoy és a médiumizmus első pszichológiai elmélete	46
James és a pszichikus kutatás „fehér hollója”: Mrs. Leonora Piper	51
Frederic Myers és a küszöbalatti én elmélete	55
Stanley Hall és Freud amerikai útja	60
Sigmund Freud és az okkult kísértése	64
Veszedelem vagy lehetőség: tudománypolitika a pszichikus kutatás és a pszichoanalízis kapcsolatában	67
Okkultizmus, telepátia és pszichikus kutatás Freud életében és munkásságában	69
Szkepticizmus, innováció és játékosság: Freud és az okkult valódi kapcsolata	74
A pszichikus kutatás és a pszichoanalízis rejtett kapcsolatrendszer	83

Spiritizsma volt-e Carl Gustav Jung?	89
Előzmények és következmények: a libidó-elmélet és Jung titkos okkultizmusa	90
Az okkult jelenségek pszichológiájáról és patológiájáról: Jung fiatal évei	94
Szkeptikus, spiritizsma vagy pszichikus kutató: Jung a spiritizsma jelenségekről	102
Spiritizmus vagy pszichológia: a spiritizsma jelenségek helye a jungi lélektanban	108
Ferenczi Sándor és a telepátia problémája	114
Spiritizmus és pszichológia Ferenczi korai gondolataiban	116
Az indulatátvételtől az olfaktív fantáziáig: Ferenczi telepátia-elméletei	121
Ferenczi „gonosz szelleme”	127
Miért Ferenczi volt a pszichikus kutatás <i>„egyik legvakmerőbb elméleti gondolkodója”</i> ?	136
Vonzások és taszítások: pszichoanalitikusok a pszichikus kutatásban	139
A pszichikus kutatás első pszichoanalitikusai	140
Fodor Nándor és a szupernormális jelenségek pszichoanalitikus elmélete	146
A pszichoanalízis és az okkult: Georges Devereux és a telepátia legújabb elméletei	149
A kivételek diskurzusa: pszichoanalitikusan orientált parapszichológia a gyakorlatban	155
Összefoglalás és következtetések	163
Irodalomjegyzék	172
Levéltári források, kéziratok és publikált elsődleges források	172
Másodlagos források	182

Bevezetés

A pszichológia történetírói egyetértenek abban, hogy a lélektan kialakulása háttérben igen sokféle történeti előzmény fedezhető fel. E gyökerek részben a filozófiában, részben pedig a természettudományos gondolkodás és a fejlődő orvostudomány egyes irányzataiban azonosíthatók (pl.: Brennan, 1982; Czigler, 2007; Ellenberger, 1970; Hothersall, 1990; Pléh 1998, 2000, 2008; Thorne, Henley, 2000, Valentine, 1982). Valamivel kisebb figyelmet szentelnek a pszichológia nem tudományos előzményeinek, így például a nyugati vallások és spirituális tanok hatásainak, melyek ugyancsak szerepet játszottak néhány lélektani iskola létrejöttében és fejlődésében (lásd Cerullo, 1982; Coon, 1992; Devescovi, 2000; Fodor, 1971; Kirsch, 1996; Luckhurst, 1999; Plas, 2000). Eltekintve az időnként meglehetősen jelentős hangsúlyeltolódásoktól, szinte kivétel nélkül összetett rendszerként kezelik a pszichológia gyökereit és azok egymásra hatásának útjait, magyarázatot kínálva ezzel a jelenkori pszichológia többparadigmás állapotára (Leahey, 1980).

E munka célja, hogy megvilágítsa a pszichológia történetének egy ez idáig elhanyagolt, ám jelentős aspektusát, amely számos lélektani gondolkodó esetében meghatározónak bizonyult. A spiritizmusról és az ahhoz kapcsolódó gyakorlatokról, filozófiákról, olyan laikus és tudományos elméletekről lesz szó, melyek nagyban hozzájárultak a pszichológia egyes irányzatainak progressziójához. Az 1880-as évektől kezdődően ugyanis jónéhány lélektani érdeklődéssel jellemezhető kutató fordult a spiritizma jelenségek és az azok magyarázatát szolgáló elméletek felé. Noha igencsak változatos attitűdökkel közelítettek a spiritizmus kérdéséhez, legtöbbször esetében a kutatás e területén végzett megfigyeléseik előremutatónak bizonyultak, és nagy jelentőségű elméletekhez vezettek. Természetesen igen sokféle módja létezett annak, ahogyan a spiritizmus jelenségei és feltevései megtermékenyíthették a fejlődő pszichológia elméleteit. Sokak számára vonzó és többé-kevésbé elfogadható lehetőségnek tűnt a spiritizmus alaptétele, miszerint a testi halál után a lélek tovább él, és megfelelő technikák segítségével megidézhető. Másokat éppen az e feltételezés keltette felháborodás vezetett a jelenségek tudományos tanulmányozásához. Ám akár a cáfolat, akár az igazolás vágyával közelítettek a természetfelettinek tűnő jelenségekhez, a spiritizmus gyakorlata és kapcsolódó filozófiája hatást gyakorolt a psziché működését és lehetőségeit kutató gondolkodókra.

Mivel a spiritizmus tudományos magyarázatára törekvők leggyakrabban a tudatküszöb alatti lelki folyamatok és funkciók működését feltételezték a szokatlan megnyilvánulások háttérben, a spiritiszta jelenségek tanulmányozása különösen meghatározónak bizonyult a pszichoanalízissel szimpatizálók és a pszichoanalitikusok között. A spiritizmus pszichológiatörténeti vonatkozásait ezért a pszichoanalízist középpontba állítva fogom bemutatni. Noha a pszichoanalízis kiemelkedő szerepet játszott a spiritizmus és a pszichológia egészének egymásra hatásában, fontos hangsúlyozni, hogy a lélektan számos más irányzata is jelentős kapcsolódást talált a spiritiszta jelenségek kutatásával. A továbbiakban – jelen írás kereteihez és lehetőségeihez mérten – e nem pszichoanalitikus irányok ismertetésére is sor fog kerülni, elősegítve ezzel a spiritizmus pszichológiatörténeti szerepének pontos bemutatását és megértését.

Számos oka lehet annak, hogy a spiritizmus eddig nem került a pszichológia történészeinek fókuszába; mint jelenségrendszer és filozófia ugyanis távol állt a tudománytól és a tudomány képviselőinek nézőpontjától. Mára azonban világossá vált, hogy egy tudomány fejlődését és kérdésfeltevéseit tudományon kívüli, áltudományos vagy nem tudományos hatások is befolyásolhatják (lásd Kutrovác, Láng, Zemplén, 2008; Yates, 1964, 1972). Jelen írás célja, hogy a pszichológia esetében mutasson rá e tudományon kívüli hatásokra, megvilágítva ezzel a lélektan demarkációs problémáit, vagyis azon nehézségeket, amelyek a tudományos és nem tudományos vonulatok azonosításában és elválasztásában rejlenek (lásd Gieryn, 2006; Popper, 1997; Vermeir, 2006). A határok kérdése áll tehát e munka középpontjában; a tudomány, jelen esetben a pszichológia határainak kérdése, és mindazon problémák, amelyek e határok kijelölésének nehézségeiből fakadnak.

Tekintettel arra, hogy e kutatás a pszichológia történetének olyan aspektusára összpontosít, amely mind az érintett kutatók mind pedig az elemzők részéről jelentős érzelmeket mozgósított és mozgósít, az objektivitás megtartása érdekében semmilyen előfeltételezéssel nem fogok élni a spiritiszta jelenségek valós vagy illuzórikus voltát illetően. A következőkben bemutatandó források és összefüggések elemzésének célja nem a spiritizmus igazolása vagy cáfolata, hanem pszichológiatörténeti szerepének megvilágítása. Olyan átfogó mű, amely kizárólag a spiritizmus lélektani relevanciáira összpontosítana, egyelőre még nem született. Kutatásom ezért bizonyos értelemben úttörő munkának tekinthető, melynek elsődleges célja, hogy felhívja a figyelmet a pszichológia alakulását kísérő e misztikus és ellentmondásos irányzatra, és hogy azonosítsa azon jellemző dinamikákat, amelyekben a két terület találkozása és együttműködése megvalósulhatott. Szeretném hangsúlyozni, hogy nem célokom a spiritizmus és a pszichológia egyes irányainak

megfeleltetése vagy azonosítása. El kívánom kerülni azt a gyakran alkalmazott, ám véleményem szerint félrevezető megközelítést, amelyben a modern okkult irányzatok és a pszichológia vagy a pszichoanalízis között felfedezhető hasonlóságokat a két terület azonosságaként könyvelik el. Egyértelmű, hogy léteznek bizonyos hasonlóságok, ám ezek értelmezése nem lehet teljes a különbözőségek feltárása nélkül. Jelen kutatás célja éppen az, hogy a felszínes megfeleltetések helyett a spiritizmus pszichológiatörténeti relevanciáit a maguk komplexitásában mutassa be, ami reményeim szerint a két terület kapcsolatának mélyebb és realisabb megértéséhez járul majd hozzá.

Kutatásomban mindenekelőtt olyan elsődleges források alapos elemzésére törekedtem, melyek ez idáig többnyire elkerülték a pszichológia történetírónak figyelmét, ám pontos képet nyújthatnak a spiritizmus és a pszichológia összefonódásának lehetőségeiről. Ennek érdekében nem csupán hazai könyvtárakban és archívumokban végeztem kutatómunkát, hanem – a téma nemzetközi beágyazottságára való tekintettel – külföldön is. Kiemelkedő jelentőségűnek bizonyult munkám elkészülése szempontjából az a két hónap, amit a bécsi Collegium Hungaricum ösztöndíjának jóvoltából az egyetemi könyvtárakban és levéltárakban, valamint a bécsi Freud Múzeumban tölthettem. Köszönettel tartozom a Magyar Ösztöndíj Bizottságnak is, amely a Magyar Állami Eötvös Ösztöndíj (azonosító: MÖB/66-2/2010) odaítélésével lehetővé tette, hogy három hónapot a Cambridge-i Egyetem Tudománytörténet és Tudományfilozófia Tanszékén tölthessek. E tanulmányút nemcsak arra adott lehetőséget, hogy a tanszék munkájába bekapcsolódva gyarapítsam tudománytörténeti ismereteimet, hanem, hogy az egyetem könyvtáraiban és archívumaiban megismerjem és feldolgozzam azon forrásokat, amelyek a spiritizmus tudományos, valamint lélektani leágazásainak elsőrendű, ezeddig jelentős részben feldolgozatlan bizonyítékait nyújtják. Támogatást jelentett munkám elkészítésében az az OTKA kutatás is (A pszichoanalízis mint a humán tudományok paradigmája – történeti és elméleti vizsgálódások. Azonosító: 79146), amelynek résztvevőjeként fontos szakmai visszajelzésekkel és kiegészítésekkel gazdagodtam.

Hálával tartozom mindazoknak, akik útmutatással szolgáltak kutatásom során, mindenekelőtt témavezetőmnek, Erős Ferencnek. Támogatása és szakmai észrevételei döntő jelentőségűnek bizonyultak e munka elindításában és kivitelezésében. Köszönettel tartozom Békés Verának is, aki inspiráló meglátásaival ugyancsak fontos szerepet játszott kérdésfeltevéseim alakulásában. John Forrester, aki cambridge-i tanulmányutam során témavezetőm volt, szintén jelentős tudománytörténeti és pszichoanalitikus szempontokra hívta fel figyelmemet, hasonlóan Elizabeth Valentine-hoz, aki odaadó szervező munkájával lehetővé tette, hogy a pszichológia határterületeinek legújabb kutatásai is elérhetővé váljanak

számomra. E támogatások nélkül nem valósulhatott volna meg a pszichológia történetének e rendhagyó kiegészítése, mely reményeim szerint megfelelő meggyőző erővel bír majd ahhoz, hogy az olvasó azt a lélektan releváns és kutatásra érdemes területeként könyvelje el.

A spiritizmus fogalma, kialakulása és történeti jelentősége

A lélektan történetírói ez idáig kevés figyelmet szenteltek a spiritizmusnak nevezett irányzat pszichológiatörténeti vonatkozásainak. Nem született még olyan átfogó mű, amely a lélektan és a spiritizmus között megvalósult sokrétű kölcsönhatás vizsgálatát tűzte volna ki célul, annak ellenére sem, hogy az utóbbi években egyre növekvő tudománytörténeti érdeklődés övezi a spiritizmust, valamint az ahhoz kapcsolódó tanokat és iskolákat (pl.: Lachapelle, 2002; Hamilton, 2009; Plas, 2000; Wolfram, 2009). A következő fejezetek célja, hogy megvilágítsák a 19. századi spiritiszta gyakorlatok és tanok pszichológia- és tudománytörténeti jelentőségét. A spiritizmus ugyanis nem csupán a populáris kultúra elszigetelt jelensége volt, hanem szervesen kapcsolódott a modernitás legfőbb változásaihoz és kérdéseihez, különösen a tudomány és vallás legújabb irányzataihoz és problémáihoz. Ez utóbbiak alakulása közvetlenül érintette a modern ember világnézetét és preferenciáit, amely szükségszerűen elvezetett a személyes identitás pszichológiai kérdéséhez.

A spiritizmus a tudomány és a technika rohamos fejlődésének, valamint a nyugati vallások megrendülésének összjátékában született. Ám nem csupán a modernitás feszültségeinek kivetülése és következménye volt, hanem az önmagunkról való tudás új formája, egyfajta új pszichológia, melyben rendhagyó módon keveredett a szekularizált a spirituálissal, a hit a racionális bizonyítékokkal. Már a spiritizmus legkorábbi elméleteiben is felfedezhető az a kezdetleges pszichologizáló megközelítés, mely részben spirituális, részben pedig fiziológiai alapokra helyezi a személyes útkeresés és boldogság kérdését (lásd Zerffi, 1876; Podmore, 1902). Nem véletlen, hogy később ezen irányzatok jelentős része kapcsolódást talált a bontakozó pszichológiával.

Ahhoz azonban, hogy fény derüljön e kapcsolódás mibenlétére, alapvető a spiritizmus fogalmának pontos meghatározása. A feladat nem könnyű, mivel a spiritizmus korántsem volt egységes irányzat; képviselői elköteleződéseitől és szándékaitól, valamint a kulturális kontextustól függően gyakorta változott pontos jelentése és filozófiája. Maguk a spiritiszta gyakorlatok sem voltak egységesek, azok értelmezése pedig különösen változatos formákat ölthetett. Annyi azonban bizonyos, hogy a spiritiszta tanok mindegyike a túlvilággal való kapcsolatfelvétel lehetőségén alapult, amelyet egy közvetítő személy, a spiritiszta médium testének és lelkének titokzatos átjárhatósága biztosított. A médium szerepe és jelentősége, a

spiritiszta jelenségek mibenléte, valamint az azok magyarázatát szolgáló tanok azonban nagy változatosságot mutattak. A meghatározást tovább nehezíti, hogy a spiritiszták nem minden esetben nevezték magukat spiritisztáknak; nem ritkán előfordult, hogy a spiritizmus jelenségeire támaszkodó alternatív csoportosulásként határozták meg magukat, amely filozófiáját tekintve eltér a hagyományos spiritizmustól. A spiritiszta jelenségek időnként szórványosan, máskor szervezett formában ütötték fel fejüket a 19. század közepétől, néhol mozgalommá szerveződtek, máshol pedig megmaradtak az egyszerű cirkuszi látványosság szintjén. Ennek függvényében változott a spiritiszta tanok kidolgozottsága és jelentősége is. A spiritizmus ráadásul szoros összefüggésben állt egyes okkultnak nevezett irányzatokkal is, amelyek ez előbbihez hasonló definíciós nehézségekkel voltak jellemezhetőek. Mindezek együttesen formálták a modern ember világnézetét és önmeghatározását, elindítva ezzel a 19. század spirituális ébredését.

A továbbiakban a spiritizmus és egyes okkult irányzatok történetének bemutatása következik, melynek elsődleges célja, hogy felhívja a figyelmet azok tudománytörténeti szerepére, valamint, hogy előkészítse a spiritizmus pszichológiai és pszichoanalitikus relevanciáinak azonosítását. A téma összetettsége miatt a következőkben sokféle nézőpont szerepet kap, amelyek bevonása mindenekelőtt arra szolgál, hogy a spiritizmust ne elszigetelt jelenségként, hanem a modernitás meghatározó elemeként, a megfelelő kulturális és társadalmi összefüggések tekintetbe vételével kezelhessük.

Modern okkultizmus és tudományos materializmus

Noha az okkult jelenkori történészei (Somerlott, 1972; Owen, 2004; Treitel, 2004) viszonylag gyakran alkalmazzák a „modern okkultizmus” kifejezést, a terminus jónéhány problémát felvet. Nem létezett ugyanis olyan egységes filozófiai-spirituális rendszer, amelyet modern okkultizmusként azonosíthatnánk. Ehelyett számos, egymástól jelentős mértékben eltérő spirituális gyakorlatra és elméletre épülő tan jellemezte a 19. század második felét és a 20. század első évtizedeit. Ezek között valóban fellelhető a modern okkultizmusnak nevezett irányzat, ám ez csupán részben fedte le a kort jellemző spiritiszta, misztikus és ezoterikus mozgalmakat és filozófiákat. Ráadásul a modern okkultizmusnak nevezett áramlat sem mindig ugyanazon törekvéseket foglalta magába; Franciaországban például egészen mást jelentett az okkultizmus, mint Angliában vagy az Egyesült Államokban.

Mindez egyenesen következett abból az általános határozatlanságból, amely a 19. század spirituális ébredését jellemezte. A gombamód szaporodó új spirituális tanok elsősorban a populáris kultúra szintjén bizonyultak működőképesnek, így gyakran elmaradt azok magasabb szintű rendszerezése. Igen jellemező volt, hogy a szokatlan gyakorlatok, mint például az asztaltáncoltatás, még szokatlanabb filozófiákkal párosultak, melyek szerzői előszeretettel kölcsönöztek gondolatokat már létező spirituális-vallási rendszerekből. Ennek eredményeképpen spirituális iskolák meglehetősen kaotikus füzére jött létre, amelyet a külső szemlélő – így a pszichoanalízis számos képviselője – könnyen az okkultizmus homogén masszajaként azonosíthatott.

Nem lehetetlen azonban a főbb irányok elhatárolása. Az „okkultizmus” kifejezést például igen gyakran használták a teozófia képviselői és szimpatizánsai, míg a spiritizmus meglehetősen határozott kereteket talált magának az 1800-as évek végére, így többé-kevésbé elkülöníthetővé vált más területektől. Mindezek ellenére fennmaradt a modern okkultizmus átfogó kategóriája is, amelynek filozófiája valóban kiterjeszhetőnek bizonyult az új spirituális gyakorlatok és elméletek legtöbbszörére.

A modern okkultizmus mégis túlságosan általános és határozatlan fogalom ahhoz, hogy alapos kutatás kiindulópontjául szolgálhasson (lásd pl.: Somerlott, 1972). Túlzott leegyszerűsítés e terminus alá besorolni mindazon okkult, ezoterikus és spirituális tanokat, melyek az elmúlt kétszáz évben bontakoztak ki. Másfelől azonban jogos az az igény, amely a 19. században kialakuló új okkult elméletek és gyakorlatok átfogó azonosítására és megértésére törekszik (lásd Rosenthal, 2004; Treitel, 2004; Owen, 2004; Adorno, 2009). Ha mindezeket globális jelenségként fogjuk fel, melyek alapvető történeti és társadalmi változásokkal állnak összefüggésben, szükségessé válik egy olyan terminus használata, amely kifejezi az okkulttal kapcsolatos alapvető szemléletváltást. Noha ez utóbbi szempontból jogosnak tekinthető a modern okkultizmus kifejezés használata, jelen munkában mégis tartózkodni fogok e terminus használatától. Sokkal pontosabb képet kaphatunk a 19. században hódító okkult irányzatokról, ha a spiritizmust tesszük meg kutatásunk középpontjának. Ez utóbbi amellet, hogy maga is része volt a sokak által modern okkultizmusnak nevezett áramlatnak, alapvető szerepet játszott más modern okkult gyakorlatok és filozófiák terjedésében is, így méltán tekinthető fókuszpontnak, mely kulcsot kínál a kapcsolódó tanok elhelyezéséhez. Mindez természetesen nem azt jelenti, hogy e dolgozatban kizárólag a spiritizmus hatásaival fogok foglalkozni – a spiritizmushoz ugyanis nagyon sokféle okkult rendszer kapcsolódott, amelyek ugyancsak hatást gyakorolhattak a lélektan progressziójára. Mégis a spiritizmus lesz e munka középpontjában, mindenekelőtt

azért, mert kiindulópontja és alakítója volt a modern okkult és spirituális gyakorlatok legtöbbszörének.

A spiritizmus megértéséhez elengedhetetlen ellenpontjának, a tudományos materializmusnak¹ vizsgálata. A lét anyagi természetét hirdető elképzelések igen meghatározónak bizonyultak a 19. század tudományában, és rendkívül jelentős hatást gyakoroltak a korai lélektani kutatásokra és elméletekre². A tudományos materializmus képviselői a lelki jelenségeket testi folyamatokra vezették vissza, így az agy, az idegrendszer, a szervek vagy az ösztönök működését azonosították az egészséges és beteg psziché hátterében (pl.: Billing, 1879; Gregory, 1977). Determinisztikus és mechanisztikus képet festettek az emberről; a tudományos materializmus azonban mindenekelőtt a transzcendenciától, az embernek és a világnak értelmet adó felsőbb hatalom létezésének lehetőségétől vágta el a hétköznapi embert. Mindez hiányt szült és ellenálláshoz vezetett: *„Az okkult jelenségek tanulmányozói nem fogadták el azt az arctalan, materialisztikus és jelentés nélküli világot, amelybe a tudomány világnézete elhelyezte őket”* (Treitel, 2004, 245.), írja a német okkult mozgalom neves történésze, Corinna Treitel. Ehelyett az okkult jelenségek iránti érdeklődéssel, a természetfeletti vélt vagy valós tapasztalataival igyekeztek kárpótolni magukat. A modern okkult gyakorlatok és a spiritizmus népszerűségét így leginkább valamiféle csalódottság magyarázta, és mindvégig mozgatórugóját képezte az az ellentét, amely a materiális világ képviselői és a spiritiszták között feszült. Mindez nem csupán ellenállásban, hanem a materializmus elleni bizonyítékok keresésében is megnyilvánult, egyfajta tudományos, empirikus cáfolatban, amely elsősorban a szeánszokon megtapasztaltakra támaszkodott. Janet Oppenheim, az angol spiritizmus történésze szavaival élve: *„A szellemek hangjában és kezében, arcukban és testükben, a falakra, padlókra, bútorokra kopogott vagy palatáblára vésett üzenetekben a spiritiszták bizonyosságot szereztek arról, hogy az emberi szellem túléli a test halálát. E bizonyosság megszabadította őket attól a vallási szorongástól és érzelmi zavartól, amely nemcsak a spiritisztákat, hanem számtalan kortársukat is kínozta. ... Ha spiritizmushoz és a pszichikus kutatáshoz fordultak, hogy menedékhez jussanak a sivár gépiesség, üresség és kétségbeesés*

¹ Az okkultizmus ellenpontjaként számon tartott materializmus az antikvitásból eredő és a nyugati kultúrát meghatározó klasszikus materializmus, amely elsősorban a modern tudomány fejlődésének köszönhető növekvő sikerét. Eszerint a világ kizárólag anyagi természetű, a létezőket fizikai sajátosságai határozzák meg. A tudatosság, az akarat vagy a vágy mögött csupán az anyag áll, a magyarázat pedig mindig csak tisztán materialista fogalmakra támaszkodik (Kovel, 1988).

² Az agy-elme kapcsolat filozófiai és pszichológiai elméleteinek áttekintését lásd: Pléh, 2008, 76-77.

elől, az abból az ebben az időszakban általánosan jellemző igényből fakadt, hogy higgyenek valamiben.” (Oppenheim, 1988, 3-4.). A spiritizmus tehát a hit válságában gyökerezett, mely a tudomány és a vallás furcsa kölcsönhatásában teljesedett ki. A válság egy lehetséges megoldásaként szolgáltak a spiritiszta gyakorlatok és filozófiák, melyek megnyugtató bizonyosságot nyújtottak a materializmus sivárságával szemben.

A spiritiszták a szellemet az anyagi világ fölé helyezték és a lélek halhatatlansága mellett foglaltak állást. A test-lélek probléma megoldásaként egy kifürkészhetetlen, ám végtelen erejű és örök lélek elképzelése jelent meg, amely visszaadta a világnak azt, amit a tudományos materialista tanok elvenni készültek. A test ebben az összefüggésben a lélek kivetülése volt, materializációja, amely csupán ideiglenes kereteit biztosítja a halhatatlan szellemnek. Mindezt a spiritiszta gyakorlatok – többek között a telepátia³, az asztaltáncoltatás és a médiumizmus – tapasztalatai alapozták meg, amelyek nemcsak igazolást nyújtottak, hanem személyes jelentéssel és jelentőséggel is bírtak az elkötelezett megfigyelő számára. A spiritizmus jelenségei így a hétköznapi ember számára is elérhető spirituális tapasztalatot szolgáltatottak.

A spiritiszta jelenségek és a médium

A spiritiszta jelenségek természetesen nem minden esetben jártak együtt mély filozófiai meggyőződésekkel. Az esetek többségében elsősorban a kíváncsiság vezette az érdeklődőket, és kétségtelen, hogy a szeánszoknak inkább cirkuszi, mintsem ideológiai vagy vallásos jellege volt. A spiritiszta gyakorlatok középpontjában a médium állt, aki „természetfeletti” adottságainak köszönhetően kapcsolatba tudott lépni a túlvilággal. A médiumok egy része csupán egy bizonyos természetfeletti képességgel – például tárgyak mozgatásának képességével – rendelkezett, mások viszont a spiritiszta jelenségek széles skáláját kínálták, így többek között a megidézett szellem egyes testrészeinek vagy teljes testének materializációját, titokzatos kopogásokat, illetve asztaltáncoltatást. Egyes beszámolók a bútorok megmozdulásáról, sőt felemelkedéséről számoltak be, különböző tárgyak repüléséről, valamint a médium levitációjáról. Néhány médium testén furcsa

³ A telepátia az ismert érzékszerveket és érzékszervi modalitásokat megkerülő információátvitel.

fátyolszerű folyékony anyag gyűlt össze, az ektoplazma⁴, amely a materializációs jelenségek során a spirituális és a materiális szféra közötti átmenetként, amolyan hidat képezve biztosította a kettő átjárhatóságát. Igen elterjedtek voltak a különböző hanghatások; zongorák kezdtek el játszani önmaguktól, máskor földöntúli zene foszlányai jutottak el a résztvevőkhöz. A médiumok transzba estek, vagy éppen az automatikus írás⁵ eszközével közvetítették ez elhunytak üzeneteit (Podmore, 1897, 1902; Doyle, 1926; Brandon, 1983; Oppenheim, 1988).

Sokat árul el a spiritizmusról a médiumok társadalomban elfoglalt helyzetének vizsgálata. A médiumok legnagyobb része ugyanis nő volt, és általában alacsonyabb osztályokhoz tartozott. Alex Owen, az angol okkultizmus történésze (Owen, 1989) rámutatott, hogy a spiritizmus és az okkult gyakorlatok elsősorban az elnyomott, rossz társadalmi pozícióban lévő rétegek számára tűntek vonzónak; mindenekelőtt a nők, és a munkásosztály érdeklődése övezte. A természetfeletti jelenségek így valóban kárpótlást nyújtottak, és nem csupán a materializmus sivárságát, hanem a társadalmi és anyagi kiszolgáltatottságot is feledtették (Buse, Stott, 1999).

A női médiumok igen érdekes hasonlóságot mutattak a szintén ebben az időszakban feltűnő hisztériásokkal. Ma már jól ismert a hisztéria feminista interpretációja, amely a betegség mögött a női önkifejezés lehetetlenségét, valamint a lehetetlenség artikulációját fedezi fel (pl.: Felman, 1993; Mitchell, 2000, 2001; Gyimesi, 2006). A betegség maga a női vágyak és konfliktusok megmutatása, az önérvényesítés egy módja abban a társadalomban, amely elfojtja azokat. A női médiumok is periférikus helyzetükből törtek ki természetfeletti képességeikkel és ők is a nőt, és a női lélek mélységeit állították az érdeklődés középpontjába. Nemritkán pszichés patológiák – rohamok, hallucinációk, disszociatív állapotok – társultak képességeikhez, amelyek figyelemre méltó átfedést mutattak a hisztériás állapotokkal. A médiumhoz továbbá éppúgy hozzátartozott közönsége, mint ahogyan a hisztériáshoz. A médium sikerének kulcsa ugyanis az őt autentikusnak tartó, elkötelezett spiritiszták csoportja volt, akik rendszeresen megjelentek szeánszain és hűségükkel igazolták a médium megbízhatóságát. Különösen nagy ismertségre tett szert az a médium, akinek sikerült valamely prominens személyiség bizalmát és pártfogását élveznie. Ez utóbbi esetben

⁴ Az ektoplazma egy olyan anyag, amely a spiritiszták feltételezése szerint a szellemvilág fizikai megtestesülésének folyamatában játszik szerepet.

⁵ Az automatikus írás során a médium kezét nem önmaga, hanem a megidézett szellem irányítja.

az ismert személyiség tekintélye emelte a szeánszok fényét és mintegy garantálta a spiritiszta jelenségek valóságát.

A spiritizmus kezdete és a gyökerek kérdése

A modern spiritizmus történetét tanulmányozva mind a gyökerek mind pedig a célkitűzések tekintetében változatos nézetekkel és történeti megközelítésekkel találkozhatunk. Mindez részben összefügg a spiritualizmus és spiritizmus szavakat övező terminológiai nehézségekkel is. Angol nyelvterületen ugyanis az angol „spiritualism” szó terjedt el a spiritiszta jelenségek és gyakorlatok leírására, míg a „spiritism” szó elsősorban a francia Allan Kardec rendszerével kapcsolódott össze. Magyar fordításban azonban mindkét irányra a „spiritizmus” szóval utaltak. Követve a magyar hagyományokat, a továbbiakban is a „spiritizmus” szót fogom alkalmazni, annál is inkább, mivel annak egységes jelentése összefogja az amerikai, angol és francia spiritiszta tanok szerteágazó irányzatait.

Noha jónéhány igényes munka született az elmúlt 100 évben a spiritiszta mozgalom és filozófia történetéről (pl.: Podmore, 1902; Doyle, 1926; Crow, 1969; Oppenheim, 1988; Monroe, 2008), mégsem bontakozott ki annak egységes olvasata. Ehelyett a szerzők személyes nézetei és preferenciái alapján összeálló, egymással hol összeegyeztethető, hol összeegyeztethetetlen történeti munkák születtek, amelyek együttese meglehetősen heterogén képet nyújt. Mégsem lehetetlen a főbb irányok és összefüggések azonosítása. A spiritizmusnak ugyanis világosan elhatárolható egy populárisabb és egy tudományosabb diskurzusa. A tudományos diskurzus képviselői elsősorban arra törekedtek, hogy megtalálják a fizikai törvényszerűségeknek ellentmondó spiritiszta jelenségek tudományos magyarázatát, amely így a tudomány progressziójához járult volna hozzá. E tudományos irány volt az, amely erőteljesen kapcsolódott a pszichológia tudományához, sőt maga is alternatív lélektani elméleteket kínált. A spiritizmus populárisabb vonulatában viszont jóval nagyobb hangsúlyt kapott az említett cirkuszi és a spirituális-vallásos jelleg. Mivel a történeti munkák nagy része azok tollából származik, akik a spiritizmus tudományos magyarázatára vagy a tudománnyal való összeegyeztethetőségére törekedtek, a spiritizmus történetét feldolgozó munkákban szinte minden esetben a tudományos racionalizáció igénye keveredik a spiritizmus

történetével, olyannyira, hogy az még a gyökerek azonosítását is befolyásolhatja.⁶ Abban azonban viszonylag nagy az egyetértés, hogy a modern spiritizmus kezdete 1848 márciusához köthető.⁷

A Fox nővérek és az amerikai spiritizmus kezdete

1848 márciusában a New York állambeli Hydesville-ben élő Fox család különös – időnként kopogásnak, időnként pedig bútortologatásnak tűnő – hangokra lett figyelmes. A hangoknak semmilyen fizikai okát nem találták, ám a 11 éves Kate Fox március 31-én felismerte, hogy kommunikálni tud a kopogásokkal. Ennek eredményeképpen kiderült, hogy a titokzatos hangok háttérében egy halott ember szelleme áll. Testvére, a 14 éves Margaret szintén rendelkezett testvére képességeivel és Kate-tel együtt egy teljes kódrendszert fejlesztett ki a kopogások üzenetének tolmácsolására. Nővérük, Leah Fox hamar felismerte húgai természetfeletti képességeinek jelentőségét, és a későbbiekben amolyan menedzserként egyengette a lányok és a spiritizmus útját. A jelenségnek természetesen gyorsan híre ment, és egyre több kíváncsi szomszéd jelent meg Foxék otthonában. Hamarosan kiderült, hogy a halott ember egy bizonyos Charles B. Rosma, akit öt évvel korábban öltek meg és temettek el a ház pincéjében. A pincét felásva valóban csontokra bukkant a kíváncsi szomszédság, ám a valódi csontvázat csak 1904-ben találták meg a pince falában. Charles B. Rosma nevű eltűnt személyről azonban egyetlen hatóságnak sem volt tudomása.

A Fox nővérek rövid időn belül jól ismert médiumokká váltak, és Amerika-szerte szeánszokat rendeztek. Ám Margaret 1852-ben férjhez ment a sarkkutató Elisha Kane-hez,

⁶ Ez utóbbira igen jó példa Frank Podmore *Modern Spiritualism* (1902) című munkája, mely mind a mai napig az egyik leggyakrabban idézett összefoglaló mű a spiritizmus történetéről. Ebben a következőképpen határozza meg a spiritizmust: „*A modern spiritizmusként ismert hiedelemrendszer – a rendszer, amely egyfelől vallásos hit, másfelől arra törekszik, hogy a természettudomány új ága legyen – olyan homályos tények magyarázatán alapszik, melyek halott férfiak és nők szellemeinek tevékenységeire utalnak.*” (Podmore, 1902, I:xi.). Podmore a természettudományok sorába szándékozik illeszteni a spiritizma jelenségek általa képviselt felfogását, ennek megfelelően azok legfőbb elődjeként nem a mágiát vagy a hagyományos vallásokat azonosítja, hanem az animális magnetizmust. Közvetlen kapcsolatot tételez fel a mesmerizmussal, megengedve ezzel azt a saját nézőpontjából kívánatos feltételezést, miszerint a spiritizma jelenségek háttérében – a mesmerizmushoz hasonlóan – valamely eddig ismeretlen fizikai folyamat vár felfedezésre. Mindenekelőtt a francia Alexandre Bertrand és az angol Braid munkásságát emeli ki e tekintetben, akik egyaránt a magnetizmus létezése és fizikai eredete mellett foglaltak állást.

⁷ E fejezetben nem érintem a modern spiritizmus néhány más előzményét, így például Emanuel Swedenborg és Andrew Jackson Davis hatásait. Noha egyes szerzők (pl. Doyle, 1926) nagy jelentőséget tulajdonítanak az előbbi gondolkodóknak a spiritizmus kibontakozásában, a viszonylag egységes kép kialakítása érdekében a spiritizmus legkoherensebb, pszichológiatörténeti szempontból is releváns irányaira fogok összpontosítani.

akiben egyre erősödött a gyanú, hogy Margaret, Kate és Leah csalnak. Igyekezete, hogy Margaret hagyjon fel a szeánszokkal, többé-kevésbé sikeresnek bizonyult; felesége megtért a római katolikus egyházhoz. Kane azonban 1857-ben meghalt, Margaret pedig visszatért a spiritizmushoz.



A Fox nővérek

Balról jobbra: Margaret, Kate és Leah

(Currier és Ives. Bettmann Archívum (1850 körül))

Fox nővérek és a spiritizmus sorsa ezután szomorú fordulatot vett. Margaret és Kate az évek során súlyos alkoholistákká váltak, Margaret pedig római katolikusként egyre bizonyosabb lett afelől, hogy médiumi tevékenysége örögi eredetű. Alkoholizmusa miatt konfliktusba keveredett Leah-val, majd nagy elhatározásra szánta el magát: 1888-ban New York-i Zeneakadémián 2000 ember előtt vallott színt a jelenségek valódiságával kapcsolatban. Elmondása szerint mindvégig csaltak, Hydesville-ben szalagra kötött almát rángattak, és annak a padlón való puffanása idézte elő a kopogásokat. Később testvére, Kate felfedezte, hogy lábujja és bokája ízületeivel is létre tudja hozni a titokzatos hangokat, ezt pedig addig gyakorolták, míg tökéletes nem lett módszerük. Mindezt a New York-i pódiumon is demonstrálták, a hangok természetes eredetét pedig orvosok igazolták.

1888. október 21-én a *New York World*-ben megjelent Margaret vallomása, amelyet a következő szavakkal vezetett be: *„Azt hiszem itt az ideje annak, hogy fény derüljön az igazságra e nyomorúságos „spiritizmussal” kapcsolatban. Ma már a világ minden táján*

elterjedt, és ha nem tiporjuk el, hamarosan óriási veszedelmet fog jelenteni. Én voltam az első képviselője, megvan a jogom, hogy leleplezzem.” (Fox, 1888). 1889-ben ugyan Margaret visszavonta korábbi kijelentéseit, de ellentmondásos viselkedése addigra már komoly károkat okozott a spiritizmusnak. Testvérével fokozatosan elszigetelődtek, anyagi problémákkal küzdöttek és egyre súlyosbodott alkoholizmusuk. 1892-ben Kate belehalt alkoholizmusába, 1893-ban Margaret pedig nyomorban halt meg egy barátja házában (Doyle, 1926).

A spiritizmus irodalmában kevésbé jártas olvasó azt gondolhatná, hogy egy efféle leleplezés egyszer és mindenkorra romba dönti a médiumokba vetett hitet. A spiritizmus közönsége azonban rendhagyó módon viszonyult a bizonyítékokhoz: bizonyos toleranciát tanúsított, és sokkal inkább a természetfeletti megtapasztalásának vágya illetve annak szubjektív tapasztalata vezérelte, mint az objektív tények. A híres skót író és elkötelezett spiritiszta, Arthur Conan Doyle például, a spiritizmus történetét összefoglaló munkájában a következőképpen foglalt állást a Fox nővérek ügyében: *„Ha valaki elolvassa az amerikai szeánszok részletes beszámolóit, és tekintetbe veszi a médiumok szellemi képességeit, akkor elképesztő gondolatnak tűnik, hogy vannak emberek, akik az előítélettől elvakítva annyira naivak, hogy azt hiszik mindez csak szemfényvesztés. Abban az időben még volt erkölcsi bátorság, amely nyilvánvalóan hiányzik, mióta a tudomány és a vallás haladásellenes erői egyesültek, hogy elfojtsák az új tudást, és veszélyessé tegyék azt a hívők számára... A világ azóta sok szentet és vasat tárt fel; nagyszerű épületeket emelt és a háború rettenetes gépezeteit találta fel, de vajon mondhatjuk-e azt, hogy előrelépett a spirituális tudás vagy a természetfeletti tisztelete terén? A materializmus irányítása alatt a rossz utat választottuk, és egyre világosabb, hogy vissza kell fordulnunk vagy elveszünk.”* (Doyle, 1926, 84-85.).

A Doyle-hoz hasonló megingathatatlan követőknek köszönhető, hogy a spiritizmus az 1850-es évekre eljutott Európába is, és mindkét kontinensen egyre szaporodtak a szeánszok és az asztaltáncoltatások. A spiritiszta tanok terjedésével ugyan a leleplezések száma is egyre növekedett, ez azonban nem akadályozta a lelkes és hinni akaró közönséget abban a törekvésében, hogy kapcsolatba lépjen a szellemvilággal. A szeánszok cirkuszi jellege, amely a Fox nővérek esetében igen erőteljes volt, részben fennmaradt, ám szép számmal képviseltették magukat a kisebb hírverést igénylő médiumok is.

Kétségtelen az is, hogy a spiritizmus hamar összefonódott az anyagi haszonszerzés lehetőségével. Az spiritiszta gyakorlatok és tapasztalatok talaján formálódó filozófiák rövid időn belül fogyasztási cikké váltak, amelyek némi fizetségért nem csupán az elhunyt szeretteinkkel való kapcsolattartást, hanem életvezetési tanácsokat, boldogságot, testi-lelki

egészséget és még sok minden mást ígértek. A korabeli tudomány is talált kapcsolatot e tanokkal, hol a leleplezés, hol pedig a megtermékenyítő együttműködés motivációjával.

A tudomány és a spiritizmus korai kapcsolatai

Valójában a tudomány egyes képviselői meglepően jelentős szerepet játszottak a spiritizmus terjedésében e korai időszakban; a médiumok felkeltették figyelmüket, és ha sikerült egy-egy jelenség valódiságáról megbizonyosodniuk, személyük és szaktudásuk csak növelte a médium fényét. Természetesen az érdeklődő tudósok jelentős része éppen a leleplezés szándékával fordult a spiritiszta médiumok felé, de paradox módon ez is kedvezően hathatott a spiritizmusra, hiszen ha nem sikerült a leleplezés, akkor – a végsőkig ellenállók kivételével – kénytelenek voltak a médiumi képességek valódiságát elfogadni. Így aztán némi szelekció indult meg, amelynek eredményeképpen a legtöbb médium elbukott, ám néhányuk autentikusságát maga a tudomány igazolta.

Szép számmal akadtak azonban olyan tudósok is, akik felháborodásukban a spiritiszta jelenségek és a médiumok teljes elutasításával fejezték ki véleményüket. Ez utóbbiak nyilvánvaló szemfényvesztésnek tekintették a spiritizmust, amely nem érdemes a tudományos vizsgálatra. E csoporthoz tartozott a német kísérleti pszichológia atyja, Wilhelm Wundt is, aki igen egyértelműen foglalt állást a témával kapcsolatban: véleménye szerint a tudomány embere, ha valóban független és pártatlan, egész egyszerűen nem foglalkozhat spiritiszta jelenségekkel (Wundt, 1879).

Ennek ellenére a tudomány képviselői jelentős szerepet játszottak egy-egy médium karrierjének alakításában, ha igazolták megbízhatóságát. A 19. és 20. század híres médiumai valójában mind a tudomány valamiféle pártfogásában tevékenykedtek egészen addig, amíg – kevés számú kivételtől eltekintve – sajnálatos módon mégis lelepleződtek. Daniel Dunglas Home például, akinek médiumi és telekinetikus képességeiről a híres angol kémikus és fizikus, Sir William Crookes (1832-1919) tett tanúbizonyságot, sokáig megbízható médiumnak számított, legalábbis Crookes vizsgálódásai ezt igazolták. Az utókor azonban szigorúbban ítélte meg Home-ot, és korántsem tekinti bizonyítottnak képességeit. E gyanakvás nem független attól, hogy Crookes éppen Kate Fox képességeinek valódisága mellett állt ki korábban (Crookes, 1874).

Hasonlóan balszerencés módon alakult a médium Florence Cookkal való kapcsolata is, akinek transzállapota egy bizonyos Katie King nevű szellemhölgy materializálódásával járt együtt.



A bal oldali képen transzállapotban lévő Florence Cook látható, mellette fehérben az éppen materializálódó Katie King. A szeánszok alkalmával King emberi külsőt öltött, járkált és beszélt a szeánszok résztvevőivel, sőt azt is megengedte, hogy a jelen lévő kutatók megtapintsák és megvizsgálják. A fényképeket feltehetően Sir William Crookes készítette.

Florence Cook azután fordult Crookeshoz, hogy egy bizonyos William Volckman nevű ügyvéd meggyanúsította, hogy a szeánszain materializálódó Katie King nem létezik, csupán Florence Cook áruhába öltözött mása. Cook és követői sértve érezték magukat, Crookestól pedig támogatást reméltek. Várakozásaik beigazolódtak, ugyanis Crookes fogadta az akkor 15 éves Florence Cookot. A Crookes otthonában tartott szeánszon Katie King nemcsak materializálódott, hanem járkált, beszélt, sőt engedte magát megtapintani és megmérni is. Crookes 1874-ben jelentette meg a Daniel Dunđlas Home-mal, Kate Fox-szal és Florence Cookkal való tapasztalatainak beszámolóit, melyben a jelenségek valódisága mellett foglalt állást. Arthur Conan Doyle szerint a brit tudományos közösség mély felháborodással fogadta Crookes könyvét (Doyle, 1926). Crookes ezek után egy időre felhagyott a spiritizta szeánszok vizsgálatával, Katie King viszont Crookesnak köszönhetően valóban bevonult a spiritizmus – és a tudomány egy határterületének – történetébe. Ugyan később is bizonyos kétségek merültek fel valódiságával kapcsolatban, a róla és Florence Cookról készített fényképek rendkívül nagyhatásúnak bizonyultak, és Crookes támogatásának köszönhetően

sokáig szolgáltak a spiritizmus igazságának bizonyítékául (Doyle, 1926; Hall, 1962; Oppenheim, 1988).

A spiritizmus francia gyökerei: mesmerizmus és szomnambulizmus

Bár igen hamar eljutott Európába a spiritizmus, a spiritiszta szeánszok gyakorlata nem csupán amerikai hatásra terjedt el. Európában, különösen pedig Franciaországban már korábban nagy hagyománya volt a transzállapotokra, illetve más módosult tudatállapotokra támaszkodó technikáknak. Ezek többnyire a mesmerizmusban gyökereztek, és az emberi lélek sokrétűségéről, valamint a világ kozmikus egységéről tettek tanúbizonyságot (Gyimesi, 2008c; Mund, 2005). Az ezen a talajon megszülető spiritiszta gyakorlatok a spekulatív tudomány és az okkult világnézet különleges egyvelegei voltak, amelyek nem csupán a materializmussal, hanem a hagyományos vallásokkal is szembehelyezkedtek (Monroe, 2008).

Noha világosnak látszik, hogy a modern spiritizmus gyökerei között kitüntetett helyet foglal el a mesmerizmus, a két terület kapcsolatát mégsem elsősorban elméleti előfeltételezéseik, hanem a magnetizált páciensek és a spiritiszta médiumok feltűnően hasonló állapotai és képességei biztosították. E speciális állapotot szomnambulizmusként azonosították, amely rendkívül szokatlan észleletekre tette alkalmassá az arra fogékony személyeket (Podmore, 1902). A szomnambulizmus legkorábbi rendszeres leírása Mesmer egyik utódjánál, Armand Marie Jacques de Chastenet, marquis de Puységurnél (1751-1825) jelent meg, aki az 1780-as években kezdett kísérletezni az animális magnetizmussal. Elődjétől eltérően nem csupán a mágnesek és a magnetikus fluidum hatására előálló krízisekre összpontosított, hanem a mesmerizált állapotban létrejövő holdkórosságra, a szomnambulizmusra is (Puységur, 1807). Ez utóbbi igen sokrétű jelenség volt, amely nem csupán pszichológiai, hanem fizikai változásokkal is együtt járt. A perceptuális és kognitív képességek feltűnő javulása vagy akár romlása kísérte, amely időnként anesztéziában, máskor meg az érzékelés és gondolkodás rendkívüli fokozódásban nyilvánult meg. A mesmeristák szerint az érzékszervek e finomodása szinte természetfelettivé, amolyan tisztánlátóvá tette a szomnambulokat, akik sokszor jóval nagyobb szellemi kapacitásról és műveltségről tanúskodtak magnetizált állapotukban, mint éberben. Nem ritkán az is előfordult, hogy a szomnambulizmus hatására megmagyarázhatatlan képességekre tettek szert; el tudták olvasni a lezárt borítékban lévő levél tartalmát vagy képessé váltak mások gondolatainak olvasására (Méheust, 1999).

Az animális magnetizusból kibontakozó szomnambul állapotok és képességek elmélete az öt érzékszervi modalitást kiegészítő és meghaladó a „belső érzék” (sens interne) feltételezésén alapult. Eszerint létezik egy primitív érzékleti minőség, amelynek a többi érzékszerv csupán specializációja, módosított változata. E minőség a magnetikus kapcsolatban, a rapportban bontakozik ki, és noha számos próbálkozás történt a múltban racionalizálására, többségben maradtak azon elképzelések, melyek a „belső érzék” metafizikai keretbe illesztették. Ahogyan a szomnambulizmus történetének kiváló kutatója, Bertrand Méheust megjegyzi: „... a belső érzék elképzelése nem csupán pszichológiai modell volt, hanem pszicho-kozmozogikus modell, amelyben a teozófia és a német természetfilozófia hatása egyaránt érvényesült.” (Méheust, 1999, 142.).

Annak ellenére, hogy kézenfekvőnek tűnik a szomnambulizmus elméletének misztikus alapokon nyugvó értelmezése, az animális magnetizmus legkorábbi képviselői fizikai magyarázatot igyekeztek találni a rapportban létrejövő szokatlan jelenségekre. Puységur a szomnambulizmus titokzatos jelenségének előtérbe állításával ugyan megnövelte a mesmerizmust kísérő irracionális elméletek jelentőségét, ám még ez sem bizonyult elegendőnek ahhoz, hogy az animális magnetizmus – sarlatán áltudományként elkönyvelve – a feledés homályába merüljön. Ennek oka a magnetizmus „tudományos” és „misztikus” kettős kötődésében keresendő, amely évszázadokra napirendre tűzte az ismert érzékszervekkel felfoghatatlan világ létének és hatásainak problémáját. Ennek jegyében született Alexandre Bertrand nagyhatású összefoglaló munkája is a szomnambulizmusról (1823), amelyben a jelenség kettős gyökerére mutatott rá. Eszerint a szomnambulizmus állapotát jellemző előérzetek, a gyógyító ösztön (melynek eredményeképpen a szomnambul titokzatos módon valós ismeretekről számolt be saját, illetve mások testi állapotát és problémáit illetően), valamint a külvilágból származó ingerek és az idő múlása iránti érzéketlenség a belső élet izgalmi állapotához köthetőek, támogatva ezzel a „belső érzék” homályos elképzelését (Bertrand, 1823, 469.). A szomnambulizmust kísérő más jelenségek, mint például az értelmi képességek tökéletesedése, a képzeleti tevékenység, az emlékezet fejlődése, és az ébredést követő emlékezetvesztés az agy fokozott izgalmi állapotához kapcsolódik (482.). A magyarázat e korai formája tehát egyszerre szolgálta a furcsa jelenségek materiális lehorgonyzását és egy egyelőre meghatározatlan, ám működő belső potenciál létének artikulálását (Bertrand, 1823).

Az animális magnetizmus és a szomnambulizmus korai értelmezőinek egy része tehát mindenekelőtt arra törekedett, hogy a szokatlan jelenségeket és elméleteket beilleszték a kortárs tudomány ismert összefüggései közé, és ezzel valamiféle új diszciplínát alapozzanak

meg⁸. E törekvés a spiritizmus esetében is érvényesült és igen termékeny tudományos diskurzushoz vezetett. Ha a spiritizmust valóban az animális magnetizmus örökösének tekintjük, akkor kézenfekvőnek tűnik a feltételezés, hogy ugyanazon kettős kötődés nyert benne kifejezést, mely a magnetizmust is jellemezte. Mindkét diszciplína a tudomány határait feszegette, mivel elméleteiben a misztikus, a spirituális vagy az isteni keveredett a szekularizált, racionális, tudományos tartalmakkal. A spiritizmus és a magnetizmus magyarázatai pedig – származzanak akár a szkeptikusok, akár a „hívő” elkötelezettek oldaláról – szükségszerűen metafizikai állásfoglalásokhoz vezettek, amelyekben újra és újra a racionális és a spirituális világ ütközése testesült meg.

A francia spiritizmus azonban nem csupán az animális magnetizmus hagyományira épült. Az asztaltáncoltatások és a szeánszok Amerikából importált gyakorlata ugyanis Európa más országaihoz hasonlóan Franciaországban is növekvő népszerűségnek örvendett, így 1853-ra a „tables tournantes” fogalma nemcsak jól ismertté vált, hanem szép számmal akadtak, akik az asztaltáncoltatás mestereivé léptek elő. A táncoló asztalok ugyanakkor számos a mesmerista figyelmét is lekötötték, ezzel párhuzamosan pedig egyre szaporodtak a jelenség objektív, tudományos célzatú elemzései (Monroe, 2008).

Mindazonáltal a francia spiritizmus – részben a mesmerista hagyományoknak köszönhetően – elvált az Egyesült Államokból induló spiritizmus főáramától. Az önálló francia spiritizmus létrejöttében központi szerepet játszott Hippolyte Léon Dénizard Rivail (1804-1869) *A szellemek könyve* című munkája (1857), melyet Allan Kardec álnéven adott ki. Kardec szintén mesmerizmust tanult az 1820-as években, és ennek megfelelően a pozitivista megfontoltságot igyekezett egyesíteni a metafizikai spekulációkkal. Felmérve az amerikai spiritizmus hatását, Kardec ragaszkodott ahhoz, hogy megkülönböztesse a francia spiritizma iskolát az angolszász területen „spiritualizmusnak” (spiritualism) nevezett irányzattól. A

⁸ Igen jó példa erre a magyar származású Zerffi Gusztáv (1820-1892) 1868-as munkája, melyben a spiritizmus és az animális magnetizmus kapcsolatát a tudományos redukció szándékával igyekszik vázolni. A két terület között számára is a szomnambulizmus közvetít, amelyet később egy meglehetősen originális álomelméletté bővít. Eszerint létezik az álomnak egy önálló szerve, mely a ganglionos idegrendszerben található. E szerv belülről is irányítható, befolyásolásának leghatásosabb módja pedig nem más, mint az animális magnetizmus. A kísértetek víziója a pozitív és negatív magnetizmus egyensúlyának zavarából fakad; azok, akik a negatív magnetizmus túlsúlyával jellemezhetőek, hajlamosak azt érezni, hallani, látni vagy gondolni, amit a pozitív magnetizmussal jellemezhető személy akar. A magnetizmus elmélete szolgálja tehát a spiritizmus természettudományos magyarázatát, amely eltörölni hivatott a spiritizma tanok érvényességét. A magnetizmussal ugyanakkor nem valamiféle korai telepátia-elméletet kíván bevezetni Zerffi; ellenkezőleg, a spiritizmus racionalizációjának lehetőségét kínálja, mivel működése háttérben elektromos magnetikusságot azonosít, hasonlóan az ásványi mágnességhez (Zerffi, 1868). (Zerffi magyar származására Békés Vera hívta fel figyelmemet, pályájáról bővebben lásd Frank, 1985.)

spiritualizmus elnevezést nem tartotta elég kifejezőnek, mivel álláspontja szerint az csupán arra utalt, hogy annak képviselői nem fogadják el az anyag magyarázó erejét, így aztán bárki spiritualista lehet, aki meg van győződve arról, hogy léte túlmutat a matérián. Az elhatárolódás érdekében a „spiritizmus” (spiritism) szót választotta, amely Kardec rendszerében nem csupán a materializmussal való szembehelyezkedést jelezte, hanem az anyagi világ és a szellemek láthatatlan világa közötti kapcsolat kidolgozott tanát takarta (Kardec, [1857] 2006, [1861] 1863). E kidolgozottság tette lehetővé, hogy a Kardec által vezetett spiritizmus önálló iskola formáját öltse, szemben a spiritiszta médiumok által vezérelt szórványos jelenségekkel és kezdetleges filozófiákkal. Ugyanez a törekvés jellemezte a teozófiát is, amely szintén szoros kapcsolatokat ápolt a spiritizmussal, ám 1875-re önálló rendszerré alakult.

Madame Blavatsky és a teozófia

A modern okkult irányzatok igazán szervezett formája a teozófia volt, amely ugyan bizonyos tekintetben különbözött a spiritizmustól, ám lényegét tekintve megőrizte a lélek elsőbbségének és a világgal való misztikus egységének gondolatát. Elváltatta viszont a spiritizmustól háttérre, amelyben nem csupán kabbalista és hermetikus tanokat ötvözött a neoplatonikus filozófiával és a nyugati vallásossággal, hanem a keleti buddhizmusra és hinduizmusra támaszkodva idegen, ám a nyugati gondolkodás számára mégis átdolgozott és befogadható tanokat közvetített. Sikerének háttérében az állhatott, hogy a keleti filozófia a Nyugat arctalanságával szemben vonzó lehetőségeket kínált az elidegenedett modern ember számára. Ahogyan a kereszténység csökkenő vonzerejét elemezve Janet Oppenheim megjegyzi: *„Ha a kereszténység reménytelenül megalkuvó volt a tudománnyal szemben, a hindu és buddhista tanok időtlen spirituális tanításait még lehetett tanulmányozni. Ha a keresztény papok nem tudták többé hitelt érdemlően szólni korukhoz, voltak keleten bölcsek, akiknek tanításai minden idők emberi természetére alkalmazhatók voltak. Ha a Bibliát oly aprólékosan magyarázták, hogy nem hagytak teret az isteni sugallatnak, még mindig elegendő ösztönzést lehetett találni a Bhagavad-Gítában. A Kelet, lehetett akár egzotikus, misztikus vagy idegen, menedéket és alternatívát jelentett a Nyugat felszínes és külsőségekkel terhelt kultúrájával szemben.”* (Oppenheim, 1988, 162.).

A teozófia alapítói az amerikai spiritiszta és ügyvéd Henry Steel Olcott (1932-1907) és az orosz emigráns Helena Petrovna Blavatsky (magyaros átírásban: Jelena Petrovna

Blavatszkaja) (1831-1891) voltak, akik 1875-ben létrehozták a Teozófiai Társaságot. Madame Blavatsky korábban médiumként, míg Olcott a szeánszok lelkes látogatójaként vette ki részét a spiritizmusból. A teozófusoknak azonban nem a holt lelkekkel való kapcsolatfelvétel volt az elsődleges célja, hanem az isteni bölcsesség, a mindennek felett álló tudás megtalálása, amely összefűzte a vallásokat és útmutatót kínált az élethez és a tökéletesedéshez. A teozófia legnagyobb spirituális tekintélye Madame Blavatsky lett, aki állítása szerint 7 éves tibeti tartózkodása során megvilágosodott bölcsek, a Mahatmák spirituális tanításaiból szerezte tudását. E bölcsek később is telepatikus kapcsolatban maradtak vele és hozzásegítették első könyve, a *Leleplezett Ízisz (Isis Unveiled: A Master-Key to the Mysteries of Ancient and Modern Science and Theology, 1877)* megírásához. Művében a tudomány bírálata mellett a Kelet bölcsességének és a spirituális tudás megszerzésének fontosságát hangsúlyozza (Monroe, 2008).



Madame Blavatsky és Henry Steel Olcott 1888-ban

(ismeretlen forrás)

A teozófia szerint a lélekben ott lakozik Isten, mivel az ember mélyebb énje maga az isteni szellem, amely az állandó tökéletesedés útját követve mindenki számára megtapasztalható. Az ember tehát nem jelentés nélküli üres anyag, hanem kozmikus célok

szolgálatában áll, léte pedig a karma törvénye és a reinkarnáció által vezérelt (Blavatsky, 1888, 1889).⁹ Noha a teozófiát a spiritizmuséhoz hasonló alaptételek – így a holtakkal való kapcsolatfelvétel lehetősége, a tudományos materializmussal és a tudomány sivárságával való szembehelyezkedés, valamint a nyugati egyházak bírálata – jellemezték, Madame Blavatsky vezetésével valóban sikerült önálló és koherens diszciplínává fejlődnie. Ennek háttérében nem csupán Blavatsky virtuóz szintetizáló tehetsége állt – melynek eredményeképpen a teozófia szinte mindent magába olvasztott, ami a nyugati és keleti kultúrában kapcsolódást találhatott az okkulttal – hanem, hogy nem állt meg a szellemvilág létének posztulálásánál. Ehelyett a szellem leíró és megértő tanát fejlesztette ki, melynek középpontját az isteni tudás megszerzésének mikéntje alkotta (Blavatsky, 1877, 2004). Így a teozófia nem csupán az okkult tudás új rendszerét kínálta, hanem erkölcsi és gyakorlati útmutatót a személyes tökéletesedéshez.

A spiritizmus és a vallás viszonya

A spiritizmus valláshoz való viszonya szintén igen összetett volt. Noha a spiritiszták egy része a keresztény tanok igazságának újrafelfedezése mellett tett hitet és a szeánszok alkalmával – a megidézett szentek segítségével – Jézus tanításainak mélyebb megismerésére törekedett, szép számmal akadtak a kereszténységet illetve a katolicizmust élesen bíráló spiritiszták is. Ez utóbbiak igen gyakran hitükben meghasonlott emberek voltak, akik nem találtak vigaszt az egyház tanításaiban, ám nem adták fel vallás iránti igényüket és a spirituális élmények keresését. Az egyház képviselőinek szemében ugyanakkor komoly veszélyeket hordozott a spiritiszták térhódítása, ezért hamar felléptek a szeánszok gyakorlata ellen. A megidézett szellemeket ördögi, démonikus eredetűnek tartották, akik veszélyeztetik a halandó ember testi és lelki épségét. 1871-ben John Jones liverpooli gyülekezeti lelkész a következő szavakkal igyekezett meggyőzni hallgatóságát a spiritizmus démoni eredetéről: *„Mi tehát a spiritiszták álma? Az, hogy eltávozott felebarátaikkal folytathatnak beszélgetést;*

⁹ A Rudolf Steiner által megalapított antropozófia részben a teozófia által hirdetett tanokra épült. A teozófia egy másik leágazása volt a Németországban elterjedt árjazófia, mely a teozófia bölcséletét igyekezett összekapcsolni a fajelmélettel. Nem csupán a teozófiával talált azonban kapcsolódást a szélsőséges, elsősorban náci ideológia. Az okkult tanok számos területéről merített, és kovácsolta össze a meglehetősen labilis misztikus ismereteket a fajelmélettel (Treitel, 2004).

hogyan az evangélium régi tanai csupán mítoszok; hogy rendeltetésük a földet körülvevő hét különböző szférán vagy koncentrikus gyűrűn keresztül való fejlődés, amely mind a bűnösök, mind pedig a szentek számára boldogsághoz vezet. Ezt az álmodni lehet álmodni; de aztán jaj, aztán eljön az ébredés, és szembesülnek azzal, hogy a szeánszon nem eltávozott felebarátaikkal, hanem démonokkal vállaltak közösséget, hogy az evangélium régi, megtagadott tételei örök igazságok, és hogy a hét szférával szemben a bibliai Mennysorság és Pokol zord valósága, dicsősége és rettenete létezik, ők maguk pedig a nyomorúságos HITETLENSÉG áldozatai.” (Jones, 1871, 31.).

Az efféle érvelés fontos részét képezte a hívők és hitetlenek állandó emlékeztetése arra, hogy a szellemekkel való kapcsolatfelvételt tiltja a Biblia, a spiritiszta gyakorlatok pedig bűnös tevékenységek, melyek büntetést vonnak maguk után (Jones, 1871). A spiritizmus démoni vagy sátáni eredetét hirdetőik mindenekelőtt arra akarták felhívni a figyelmet, hogy a spiritizmus nem lehet a keresztény tanítások kiegészítése, mivel az gyakorlatát és célkitűzéseit tekintve szemben áll azokkal. 1879-ben Thomas William Greenwell a spiritizmus sátáni gyökereinek demonstrálása céljából valóban el nem hanyagolható különbségekre mutatott rá: eszerint a spiritizmus képviselői tagadják a Szentháromságot, a bűnbeesést és a bűnhődés tanát, a Szentlélek megújulásának szükségességét, a poklot, a feltámadást és az ítélet napját, valamint az Ördög létezését. Greenwell szerint a spiritizmusnak tehát nemcsak, hogy nincs köze a krisztusi tanokhoz és nem funkcionálhat azok kiegészítéseként, hanem szükségszerűen romláshoz és sötét erők hatalmához vezet (Greenwell, 1879, 15.).

Az egyház mindezek következtében nem ritkán igen vehemens támadásokkal próbálta elnémítani azokat, akik a spiritizmust a kereszténységgel vagy a Biblia tanításaival igyekeztek összeegyeztetni (lásd Monroe, 2008). Érdekes módon ennek érdekében sokszor ugyanazon materialista pozícióba helyezkedett, amely a spiritizmust támadó szkeptikusokat jellemezte. Ez utóbbiak érvelése középpontjában a médiumizmus és más jelenségek megbízhatatlansága, a tudományos bizonyítékok hiányának hangsúlyozása állt, ami igen hatékonyan bizonyult a spiritizmus esetleges keresztény konnotációinak eltörlésében is. Nagyon gyakori volt azonban egy másik típusú megközelítés is, amely egyszerűen erkölcsi alapon utasította el a spiritizmust és a vallás összefonódásának lehetőségét. Eszerint ha léteznék is spiritiszta jelenségek, azok az élet alacsonyabb rendű formáihoz köthetők, így nem ápolhatnak kapcsolatot az „élet legmagasabb rendű termékével”, a vallással és az isteni kinyilatkoztatással (Butterworth, 1944, 189.). E tétel élesen szemben állt a spiritiszták gyakori törekvésével, hogy éppen a természetfeletti jelenségek tapasztalataira támaszkodva fogalmazzanak meg új erkölcsi, ideológiai és vallásos normákat.

Az előbbieknél köszönhetően a spiritiszták között is egyre terjedt az egyházellenes hangulat. Nem riasztották el őket a spiritiszta jelenségek sátáni eredetét taglaló állásfoglalások sem, és sokan közülük töretlen erővel álltak ki új vallásuk létjogosultsága és keresztény gyökerei mellett. A spiritizmus e korai interpretációiban az idealizmus egyesült a humanizmussal és a természetfeletti tapasztalatokkal. Ahogy a spiritizmus egy korai lelkes képviselője, William Colville megjegyezte: *„Jézus vallása a spiritizmus és a humanitarizmus: a kereszténység egy ősi mítoszon alapuló újkeletű kitaláció. Az igazságosság legyen az alapeszmétek, a nemzet kormányzója, az egyén iskolája és otthona.”* (Colville, 1883, 14.). A spiritizmus legvakmerőbb képviselői tehát attól sem riadtak meg, hogy a spiritizmust tegyék meg az egyetlen követendő vallásnak, melyben a kereszténységnek csupán elenyésző szerep jut a spiritiszta filozófiák által diktált tanokkal és erkölcsi útmutatásokkal szemben.

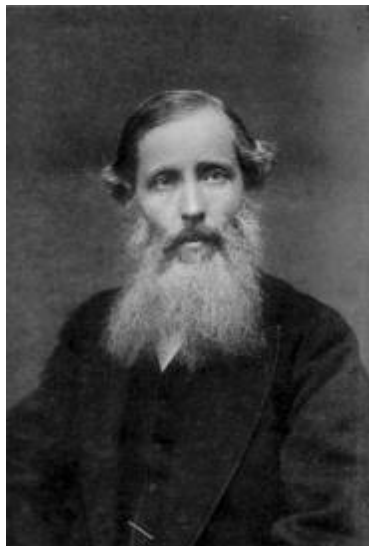
A spiritizmus és a tudomány: A Pszichikus Kutatás Társasága

A spiritizmus azonban nem csupán az egyház hatalmát fenyegette; veszélyt jelentett a tudományra is, amely a világ megismerésének talán kevésbé magával ragadó, ám megbízhatóbb útját kínálta. A tudomány képviselői időben megsejtették a veszélyt, amelyet a spiritizmus térhódítása jelenthetett, és igyekeztek lépéseket tenni megfékezésére. Sorra láttak napvilágot a spiritizmus éles kritikái, melyek felvilágosítani igyekeztek a naiv olvasót a spiritiszták csaló trükkjeiről és elképzeléseik tarthatatlanságáról. Ezen írások mély felháborodást és radikális elutasítást tükröztek, a spiritiszta jelenségeket pedig veszélyesnek és tanulmányozásra méltatlannak állították be. Mindezek következményeképpen egyfajta tudománypolitikai harc bontakozott ki, amelynek célja a mindennapok laikus emberének meggyőzése volt.¹⁰

¹⁰ Nem véletlenül hívja fel a figyelmet a német okkult mozgalom történésze, Corinna Treitel, a híres német médium, Anna Rothe perére. Álláspontja szerint ugyanis e per a tudomány és spiritizmus harcának kitüntetett felvonása volt, mely igen jól példázza a kettő között kialakult rendkívüli feszültségeket. Anna Rothe-t 1902-ben tartóztatták le csalás gyanúja miatt, mégpedig éppen szeánsz közben, amint éppen egy jácintot majd pedig egy nárciszt szakított le a levegőből. A motozás során 157 virágot, valamint jónéhány narancsot és citromot találtak a szoknyája alatt. 18 hónapnyi börtönbüntetésre ítélték, annak ellenére, hogy a védelem Rothe óriási támogatottsága mellett 16 tanút tudott felmutatni, szemben a vád három szakértőjével. Pere nagy nyilvánosságot kapott, büntetése pedig elrettentő példaként szolgált az egyre terjeszkedő spiritiszta gyakorlatokkal szemben. Treitel véleménye szerint Rothe büntetése a tudományos racionalizmus elsőbbségét volt hivatott igazolni a természetéről való tudás megszerzésében, egyfajta állásfoglalás volt ez a hatalom részéről, amellyel az a világ megismerésének javasolt útjait szándékozta kijelölni (Treitel, 2004).

Mindezek ellenére a tudomány és a spiritizmus viszonya mégsem volt tökéletesen antagonisztikus. Noha a spiritizmus elsődlegesen a tudományos materializmussal vette fel a harcot, egyes irányzatai mégis kapcsolódást találtak a legújabb tudományos elméletekkel. A tudományos kutatás ez utóbbiaknál a spiritiszta jelenségeket kísérő lélektani sajátosságok megismerésére összpontosított, és elsősorban a hipnotizmus, a transzállapotok és a telepátia kérdéseit boncolgatta. A kutatás ezen új vonulatának képviselői hidat szándékoztak verni a tudományos szkepticizmus és a spiritizmus hitrendszere közé; nem elsősorban a spiritizmus igazolásával vagy cáfolatával foglalkoztak, hanem a spiritiszta jelenségek leírásával és magyarázatával. Ez utóbbi törekvést képviselte az 1882-ben Angliában alakult Pszichikus Kutatás Társasága (Society for Psychical Research, S. P. R.).¹¹

A Társaságot William Barrett és néhány prominens spiritiszta alapította Londonban, többek között azzal a céllal, hogy a spiritiszta szeánszokon előálló jelenségeket részletes tudományos vizsgálat tárgyává tegyék. 1882-ban sikerült megnyerniük a már hosszabb ideje spiritiszta jelenségekkel foglalkozó cambridge-i erkölcsfilozófia professzort, Henry Sidgwicket (1838-1900), hogy álljon a Pszichikus Kutatás Társaságának élére. Sidgwick híre számos nagy tekintélyű tudóst – többek között a klasszika-filológus, költő és filozófus Frederic Myerst (1843-1901) és a pszichológus Edmund Gurneyt – csábított a Társasághoz (Gauld, 1968).



Henry Sidgwick (bal) és Frederic Myers (jobb)

¹¹ A Társaság elnevezésében szereplő „psychical” szó a parapszichológiai, okkult képességekre utal. A továbbiakban a „pszichikus” szót ebben az értelemben fogom használni.

(ismeretlen forrás)

Míg a Pszichikus Kutatás Társaságának alapító tagjait kezdetben a spiritiszta lelkesedés fűtötte, addig huszadik századi képviselőik egyre szigorodó módszertani követelményeket követtek, így később a Társaság – elsősorban a parapszichológia atyjaként számon tartott Joseph Banks Rhine jóvoltából – a parapszichológiához csatlakozva találta meg identitását. Noha valójában már az 1850-es évektől jelen volt a tudomány ezen iránya Európában és az Egyesült Államokban, a Pszichikus Kutatás Társasága kínált először jól szervezett keretet a spiritiszta jelenségek természetének és hátterének vizsgálatához (Oppenheim 1988).

A Társaság komolyságát mi sem bizonyítja jobban, mint azon nagyhírű tudósok sora, akik a tagok között foglaltak helyet. Henry Sidgwick és Frederic Myers mellett William James, William Crookes, Oliver Lodge, a Nobel-díjjal kitüntetett Charles Richet, Camille Flammarion és Alister Hardy elnöklésével, számtalan más tudományos szaktekintély pedig tagságával járult hozzá a spiritiszta jelenségek kutatásához. Az elnökök többségükben egyetemi professzorok voltak, akik igen jelentős tudományos tekintélynek örvendhettek. Tízen közülük a Royal Society tagjai, egyikük – Arthur James Balfour – pedig később miniszterelnök lett. A Nobel-díjas filozófus Henri Bergson és szintén Nobel-díjas fizikus John Strutt mind azon tudósok közé tartoztak, akik a Társaság elnökeiként szívükön viselték a pszichikus kutatás ügyét.

A Pszichikus Kutatás Társaságának célja mindenekelőtt azon jelenségek vizsgálata volt, amelyek ellentmondani látszottak az ismert fizikai törvényszerűségeknek. Ezek számos kutató figyelmét keltették fel, így nem véletlen, hogy a 19. század végén és a 20. század első évtizedeiben oly sok neves tudós csatlakozott a Társasághoz. Első elnökük, Henry Sidgwick, a következő módon fogalmazta meg alapvető célkitűzéseiket:

„Széles körben elfogadott, hogy eljött az idő azon vitatható jelenségek nagy csoportjának szervezett és módszeres módon való tanulmányozására, amelyeket a 'mesmerikus', 'pszichikus' és 'spiritiszta' jelzőkkel illetnek.

Számos hozzáértő megfigyelő múltban és jelenben feljegyzett tanúskodása alapján, beleértve ezekben különböző országok jeles tudósainak közelmúltbeli megfigyeléseit, úgy tűnik, hogy jónéhány illúzió és megtévesztés mellett, jelentős mennyiségű olyan jelenség létezik, amelyek első látásra semmilyen általánosan elfogadott elmélettel nem

magyarázhatók, és amelyek, ha valódiságukhoz nem fér kétség, a lehető legnagyobb érdeklődésre tarthatnak számot.

A szóban forgó jelenségek vizsgálatára ezidáig csupán egyéni erőfeszítések születtek, ám sohasem létezett megfelelő alapokkal rendelkező szervezett tudományos társaság azok vizsgálatára.

...

A Társaság célja hogy e problémákat mindenféle előítélet vagy részrehajlás nélkül közelítse meg, a pontos és szenvedély nélküli vizsgálódás szellemében, amely lehetővé tette a tudomány számára oly sok nem kevésbé homályos és hevesen vitatott probléma megoldását. A Társaság alapítói teljes mértékben tudatában vannak azoknak a kivételes nehézségeknek, amelyek a kutatás ezen ágát övezik, de azt remélik, hogy türelmes és módszeres erőfeszítésekkel maradandó eredményekhez fognak jutni.”
(Sidgwick, [1882] 1996, 3-4.)¹²

Sidgwick nem csupán ez idáig ismeretlen jelenségek kutatására hívta fel a tagokat és a szimpatizánsokat. Éles kritikát fogalmazott meg a tudomány szkeptikus pozícióját illetően is, és botrányosnak nevezte annak elutasító attitűdjét. A Társaság elsőrendű feladatának a tudományos szkeptícizmussal való szembefordulást tartotta, amelyet a következő szavakkal nyomatékosított 1882-ben: *„Nem várhatunk semmilyen döntő hatást elsődleges célunk tekintetében, sem az ember józan eszétől, sem bármilyen bizonyítéktól, bármennyire is teljes az. A tudományos hitetlenség oly régi és növekvő, és olyan sok és olyan erős gyökere van, hogy csak megölni tudjuk, ha egyáltalán képesek vagyunk megölni, élve eltemetve azt a tények tömege alatt... Tényt tényre kell halmozunk és kísérletezést kísérletezésre, és azt mondom, hogy ne legyen egyetlen összetűzés a kételkedő kívülállókkal, hanem bízzuk a meggyőzést a bizonyítékok sokaságára.”* (Sidgwick, [1882] 1996, 12.).

Ugyanennyire fontos feladatnak tekintette a csaló médiumok leleplezését is. A pszichikus kutatók így nem csupán Kate Foxról (Sidgwick, 1886-1887) vagy Madame Blavatskyról rántották le a leplet (Hodgson et al., 1885), hanem többek között az olasz

¹² Az előbbi filozófiára támaszkodva az alapító tagok a következő célokat határozták meg: minden olyan emberek között fellépő egymásra hatás vizsgálata, mely független az ismert érzékszervek működésétől; a hipnotizmus, a mesmerikus transz és a clairvoyance vizsgálata; a halálesetekkel együttjáró furcsa jelenségek és a kísértetjárta házak; valamint a spiritiszta jelenségek tanulmányozása (Sidgwick, [1882] 1996, 3-4.).

médiúmról, Eusapia Palladino-ról is (Hodgson et al., 1895-1896; Johnson et al., 1895-1896), aki korábban jónéhány hozzáértőt vezetett félre fondorlatos trükkjeivel.

Figyelembe véve a kortárs tudomány álláspontját, nagy kockázatot vállalt az a tudós, aki a spiritiszta jelenségek tanulmányozásába kezdett. Noha Sidgwick szerint 1882-ben a tudomány képviselői jóval nyitottabban viszonyultak a kérdéshez, mint a megelőző évtizedekben, döntő többségük általában ugyanazon megalapozatlan indokokkal utasította el a kutatás ezen új területét: *„Harminc évvel ezelőtt azt gondolták, hogy a mesmerizmusban és az asztaltáncoltatásban való általános hit megfelelő magyarázata a tudományos kultúra hiánya. Aztán, ahogy egyik tudományos híresség a másik után jelentkezett egyéni vizsgálódásainak eredményeivel, nevetséges találékonysággal diszkreditálták a szóban forgók tudományos kultúráját. Azt mondták róluk, hogy amatőrök, nem profik; hogy csupán egy részterület szakértői, megfelelő általános rálátás és képzettség nélkül; hogy csupán felfedezők, és nem jártasak a kísérleti kutatás szigorú módszertana terén; vagy hogy nem tagjai a Royal Society-nek, vagy ha mégis, az csupán szerencsétlen véletlen műve. Vagy újra előkerült az egyes nemzetek iránti bizalmatlanság; ezek a dolgok leginkább Amerikában folynak; vagy, ahogy néhány évvel ezelőtt én magam mondtam magamnak, csupán Angliában, vagy Amerikában, vagy Franciaországban, vagy Olaszországban, vagy Oroszországban, vagy valamilyen félművelt országban, de nem a Geist országában.”* (Sidgwick, [1882] 1996, 3.).

Sidgwick abbéli reménye, hogy a jövőben meg fog változni a tudományos közösség elutasító álláspontja, csupán kis részben igazolódott be. A természetfeletti vizsgálatával kapcsolatos előítéletek a későbbiekben is meghatározónak bizonyultak, sőt az érintett tudósok eredményeinek elutasítása is többnyire az előbbiekben felsorakoztatott érvek alapján történt. Azonban nem csupán a kritikusok maradtak meg ennél a diskurzusnál; a pszichikus kutatók sem mulasztották el minduntalan felhívni a nagyközönség figyelmét a tevékenységüket övező ellenállásra, egyfajta hősies karaktert kölcsönözve ezzel vállalkozásuknak. Mi több, a pszichikus kutatás történetírói mind a mai napig töretlenül hangsúlyozzák az alapítók hősiességét és kitartását. Nehéz olyan szerzőt találni, aki ne kezelné elfogultsággal Sidgwicket és társait, és ne közelítené meg e korai időszak történeti jelentőségét már-már patetikus meghatottsággal (pl.: Gauld, 1968, 1995; Haynes, 1982). A történeti munkák így többnyire az alapító atyák által megalapozott hőstörténetbe ágyazzák a pszichikus kutatás múltját és jelenét, amelyben bizony nem sok szerep jut az interpretációnak és a kritikai megközelítésnek.

Bár a tudomány kortárs képviselőinek idegenkedése valóban rányomta bélyegét a pszichikus kutatásra, mégis túlzónak tűnik, hogy annak korai képviselőit ilyen mértékben

jellemezzen az idegenkedésből fakadó védekező pozíció. A korai célkitűzéseket olvasva úgy tűnik, mintha a pszichikus kutatás elsődleges célja a kortárs tudomány képviselőinek meggyőzése lett volna; mindenekelőtt a tudomány részévé akarták tenni a titokzatos jelenségeket, és csupán másodsorban kerestek választ azok működési mechanizmusaira vagy természetére (Sidgwick, [1882] 1996). 1900-ban azonban Frederic Myers lett a Társaság elnöke, aki elérkezettnek látta az időt arra, hogy feladja a pszichikus kutatás megszokott védekező helyzetét. Ennek első lépéseként leszögezte, hogy a Társaságnak nincs többé szüksége arra, hogy más diszciplínák jeles képviselői adják meg értékét és jelentőségét. A pszichikus kutatás területén elért kimagasló eredmények ugyanis elegendőnek bizonyulnak ahhoz, hogy megfelelő magabiztosságot adjanak a szupernormális jelenségek kutatójának. Nem csupán a védekező pozíció elhagyásával nyújtott azonban radikálisan újat Myers. A pszichikus kutatást ugyanis nem tekintette többé a tudomány elszigetelt területének, hanem egy olyan tannak, amely filozófiai és vallási kérdésekre egyaránt választ ad (Myers, [1900] 1996). Mégpedig nem csupán a bizonyított jelenségek közvetlen implikációi, hanem az úgynevezett „végső kérdések” tekintetében is. A módszer továbbra is a tudomány módszere maradt, az eredmények és a válaszok azonban túlmutattak a vizsgált jelenségek szintjén, ugyanis azok az érzékszervekkel fel nem fogható világ valóságáról és minőségéről szóltak. A kutatások a lélek rejtett, küszöbalatti szféráját tárták fel, ez pedig egy láthatatlan spirituális világot, amely túllép az egyéni psziché keretein (Myers, 1889-1895, 1903).

A pszichikus kutatás első mérföldkövét Edmund Gurney és Frederic Myers közös munkája a *Phantasms of the Living (Az élők fantazmagóriái)* jelentette, mely 1886-ban jelent meg. E mű középpontjában a telepátia állt, melyet több mint 700 telepátikus eset bemutatásával és elemzésével igyekeztek megvilágítani a szerzők. Ezt követte a *Census of Hallucinations (A hallucinációk összeírása)* terv, amelynek célja a halálesetek vagy életveszélyes helyzetek során létrejövő telepátikus élmények kritikai vizsgálata volt. Ez utóbbiban döntő szerepet vállalt Sidgwick felesége, Eleanor Sigwick, aki sikeresen demonstrálta, hogy e tapasztalatok hátterében nem csupán véletlen egybeesések állnak. A Társaság történetében a harmadik, és talán utolsó döntő jelentőségű munka Frederic Myerstől származott, aki posztumusz kiadott művében a *Human Personality and Its Survival of Bodily Death-ben (Az emberi személyiség és annak továbbélése a testi halál után)* a személyiség új felfogása mellett érvelt. Ebben Myers az emberi lélek rejtett, parapszichológiai potenciáljainak léte mellett foglalt állást (1903).

Fontos megjegyezni, hogy a Társaság korai képviselői igen szoros kapcsolatokat ápoltak a Nagy-Britannián kívüli érdeklődőkkel és tagokkal is, így igen jelentős nemzetközi

háttérrel működtek. Ez utóbbi elsősorban az amerikai William James és a francia Charles Richet személyére épült, akik a korabeli lélektan és a pszichikus kutatás között alapoztak meg maradandónak bizonyuló kapcsolatokat. Jónéhány más, nagyhírű pszichológus is részt vállalt a Társaság mindennapjaiban. Míg James, Richet, az angol William McDougall és a parapszichológus J. B. Rhine a Társaság elnökeként, Carl Gustav Jung, Ferenczi Sándor és Sigmund Freud tagként osztozott a pszichikus kutatás ügyében.

Bár egyes képviselői a tudomány racionális pozícióját spirituális dimenziókkal igyekeztek összeegyeztetni, a Társaság igen hamar a korai pszichológiai kutatások fontos fórumává lépett elő, és egészen az 1910-es évekig megőrizte pozícióját. Mindez elsősorban a pszichikus kutatás objektív, racionalizáló attitűdjével függött össze, amely rendkívül szigorú kutatási módszertant követelt. Az interpretáció szintjén természetesen megnyilvánulhattak a pszichikus kutatók spirituális vagy más ideológiai elköteleződésai is, ám ezek elviekben nem befolyásolták megfigyeléseik és kutatásaik megbízhatóságát.

A Pszichikus Kutatás Társaságának jó hírneve részben annak volt köszönhető, hogy az alapítók között helyet foglaló spiritiszták idejekorán háttérbe szorultak. Sidgwick elnöklése alatt ugyanis a spiritizmus képviselői egyre kevesebb szerephez jutottak (Cerullo, 1982). E folyamathoz nagyban hozzájárul Myers is, aki a spiritiszta jelenségek magyarázata során a halhatatlan lelkek intervenciója helyett a tudat rejtett erőforrásaira, mindenekelőtt telepatikus képességeire támaszkodott. Myers a tudatot többértű entitásként fogta fel, amelynek küszöbalatti potenciáljai tehetőek felelőssé számos természetfeletinek látszó jelenségért. Mindezzel nem csupán az automatikus írás vagy a médiumizmus működését világította meg, hanem egy új személyiség-koncepciót állított a lélektani vizsgálódások középpontjába. A spiritiszták azonban nem akarták felcserélni a szellemeket a telepatikus elme elképzelésére. 1885 márciusában a következő anonim írással tiltakoztak a Társaságon belüli szemléletváltás ellen, amelyet a Myers telepátia-elmélete indított el: *„Azt hihetnénk, hogy a Pszichikus Kutatás Társaságának vezetői hisznek a Pszichében, de ha igaz a telepátia-elmélet, akkor a Társaságot át kell nevezni a Tele-Cerebrális Kutatás Társaságának vagy az Okkult Fiziológia Kutatás Társaságának. Azt hiszem, hogy jogos, ha a szívünkre vesszük, hogy amióta létezik a Társaság, nem vállalta fel az emberi szervezettől független elmében, lélekben vagy szellemben való hitet; de adott nekünk egy telepátia-elméletet, amely gyakorlatilag azt mondja, hogy az elme, a lélek és a szellem, amennyire tudjuk, csupán a mozgás kérdései.”* (Light: *A Journal of Psychical Occult and Mystical Research*. London. 1881-1900, III/14. 1885, 121. idézi Cerullo, 1982).

Myers elmélete a spiritiszták tiltakozása ellenére rövid időn belül meghatározta a Társaság egészének szemléletét. Nem mellőzve a salpêtrière-i iskola hatásait, Myers a telepatikus elme működését tekintette a személyiség egyfajta szubsztanciájának, amelyben megnyilvánulnak mindazon rejtett tartalmak, amelyek a hipnózis vagy a hisztéria állapotát jellemzik. Ugyanakkor Myersnek nem volt célja a tudományos materializmus megdöntése vagy leleplezése; sokkal inkább a tudomány határainak kiterjesztése, a tudomány és a vallás egyfajta összeegyeztetése. Noha a spiritiszták számára a telepatikus-elme elképzelése elfogadhatatlannak bizonyult, igen ösztönzően hatott azokra, akik a spiritiszta jelenségek iránti érdeklődésüket a megértés és az objektív megismerés vágyával társították. A spiritiszta jelenségek ilyen módon járulhattak hozzá a tudomány progressziójához; a kutatás egy új irányát képviselték, amelyben a megismerő tudomány módszertana keveredett a nem anyagi világ spirituális lehetőségével.

Nagy utat kellett bejárnia a spiritizmusnak, amíg a Fox nővérektől eljutott a Pszichikus Kutatás Társaságáig, és így a kortárs tudomány részévé válhatott. Ha azonban a spiritizmus gyökereit nem a populáris kultúrában és a modern ember elidegenedtségében azonosítjuk, hanem az animális magnetizmusban, akkor jóval kevésbé tűnik meglepőnek, hogy antimaterialisztikus alapjai ellenére kapcsolódási pontokat talált a modern tudománnyal. Noha világos, hogy a spiritizmus eredetében számos hatás – így a modernitás jellemző hatásai, a tudományos materializmussal szembeni lázadás, a hagyományos vallások válsága – közrejátszott, egy olyan hagyomány öltött testet filozófiáiban, mely a spirituális vagy szellemi szféra racionalizálásán alapult. E tendencia tette alkalmassá arra, hogy felkeltse a tudomány képviselőinek figyelmét, és arra is, hogy sokan a tudomány és a vallás egyfajta egyvelegeként, egyesítéseként azonosítsák. A spiritizmus ebben a formájában már nem csupán a szeánszok jelenségeit takarta, hanem a testetlen szellemi dimenzió empirikus bizonyítékait. E bizonyítékok, melyeket a résztvevők többnyire megingathatatlannak tekintettek, a tudományos bizonyítékok rangjára emelkedhettek, és alátámaszthatták a testetlen lélek létezését. Ezen a ponton talált a spiritiszta jelenségrendszer és filozófia kapcsolódást a bontakozó pszichológiával. A spiritizmus ugyanis azon túl, hogy iskolaként útmutatást kínált a tökéletesedéshez, a psziché nem fiziológiai felfogását képviselte, mégpedig egy olyan dimenzió bevezetésével, amelyben a racionalizáció nem az anyaghoz, hanem egy új típusú minőséghez, a lelkihez köthető. A spiritizmus így a lélektani dimenzió felé irányította a 19. század kutatóinak figyelmét.

Kik, hogyan és miért: spiritiszták és pszichológusok a lélek rejtett erőforrásainak nyomában

Számos oka lehetett annak, ha a 19. század tudományának valamely képviselője a spiritizista jelenségek felé fordult. A kutatók legnagyobb része a leleplezés szándékával közeledett a médiumok felé, ám szép számmal akadtak olyan nagyhírű tudósok is, akik éppen a spiritizmus igazságát szándékoztak bizonyítani a tudomány eszközeivel. Megint mások a szeánszok tapasztalatainak rendszerezését és megértését tűzték ki célul, amelynek eredményeképpen jónéhány, el nem hanyagolható összefüggéshez jutottak. Ám bármilyen motivációval közelítettek is a spiritizmushoz, az soha nem volt független a spiritizista jelenségek keltette általános felháborodástól, meglepetéstől vagy lelkesültségtől, amely nem csupán a tudomány emberét jellemezte, hanem a kortárs irodalom és művészet számtalan képviselőjét is. A spiritizista jelenségek szakértők és laikusok tömegeinek figyelmét kötötték le, hasonlóképpen azon nézetekhez és filozófiákhoz, melyek szoros összefonódásban formálódtak az utóbbiakkal és a modernitás változásai közepette a megismerés és a létezés alternatív felfogásait kínálták.

Mindezek következményeképpen egyre szaporodtak a spiritizista jelenségek és tanok tudományos igényű magyarázatai, melyekhez a Pszichikus Kutatás Társasága szervezett intézményes háttérrel biztosított. Mivel a Társaság alapítóinak elsődleges célja az volt, hogy a tudomány rendszerébe illesszék a spiritizista és más természetfeletti jelenségek vizsgálatát, a pszichikus kutatás fejlődő elméletei könnyedén utat találtak a formálódó pszichológiához. A spiritizmus és a lélektan ezen összefonódásában döntő szerepet játszott Frederic Myers, aki meglehetősen nagy népszerűségnek örvendett a 19. század végi kutató pszichológusok körében. Mikor 1889-ben a világkiállítással egybekötve Párizsban megrendezésre került az első *Nemzetközi fiziológiai pszichológiai konferencia*, Myers nagy lendülettel fogott hozzá a pszichikus kutatás eredményeinek ismertetéséhez, ami igen nagy sikert hozott. Annak ellenére, hogy nem bizonyult zökkenőmentesnek álláspontja elfogadtatása, mégis elegendő támogatást kapott a Társaság ahhoz, hogy a következő konferenciát 1892-ben, Londonban szervezzék meg Henry Sidgwick vezetésével. A konferencia ekkor *A kísérleti pszichológia második konferenciája* címet kapta, és az elsőhöz hasonlóan szintén igen sikeresnek bizonyult. E konferenciákon részt vett a kor pszichológus kutatóinak színe-java, így rendkívül

jelentős lépés volt, hogy a Társaság kivívta helyét e körökben, sőt, hogy különösebb ellenállás nélkül tudta tanait ismertetni és elfogadtatni (Hamilton, 2009). Sidgwick nagy elégedettséggel nyugtázta a konferencia sikerét, melyen kiemelkedő szerepet kaptak a hipnózis technikájával kapcsolatos legújabb eredmények. A kor legjelentősebb tudósai – így többek között Janet, Richet, Ebbinghaus, Helmholtz, Münsterberg és Bernheim – osztották meg nézeteiket a hipnózisról és a lélektan más felfedezéseiről; a Pszichikus Kutatás Társaságának képviselői pedig egyenrangú partnernek bizonyultak azok vitájában (Sidgwick, 1892).

Mivel a pszichikus kutatást mindenekelőtt a megosztott tudat elméletei hozták közel a pszichológiai kutatásokhoz, az 1896-ban, Münchenben megrendezésre került harmadik nemzetközi pszichológiai konferencián az álom, a hipnózis, és más hasonló témák tették relevánssá eredményeit a kortárs pszichológia számára¹³. Noha 1900-ra valamelyest csökkent az SPR iránti lélektani érdeklődés, Myers és más vezető pszichikus kutatók munkái továbbra is meghatározónak bizonyultak a pszichológia egyes irányzataiban. Nem csupán a pszichikus kutatók keresték azonban a lélektanhoz való kapcsolódás lehetőségét; számos pszichológus, illetve pszichológiai érdeklődéssel jellemezhető tudós alkalmazta eredményeiket, így valódi kooperáció alakult ki a két terület képviselői között. Mi több, a pszichikus kutatás legtöbb elmélete idővel pszichológiai elméletté fejlődött, amelyek ugyan nem minden esetben illeszkedtek a lélektan főáramába, ám jónéhány pszichológiai iskola esetében különösen termékeny együttműködéshez vezettek. Érdekes módon a spiritizmus, illetve a pszichikus kutatás és a pszichológia összefonódásában megszülető elképzelések között éppúgy helyet kapott az orvosi materialista pszichológia, mint a lélek halhatatlansága mellett érvelő tanok. Közös alapot jelentett azonban a megosztott psziché elmélete, amely változatos formában bukkant elő a spiritizmus és a lélektan e közös diskurzusában.

A spiritizmus mögött meghúzódó elméletek ugyanis éppúgy a psziché működésére, funkcióira és lehetőségeire összpontosítottak, mint ahogyan a korabeli pszichológiai

¹³ Öt különböző szekcióban tárgyalták a lélektan egy-egy részterületét, így külön szekciót szenteltek az agy és az érzékszervek fiziológiájának és a pszichofizikának, az egészséges egyén pszichológiájának, a pszichopatológiájának és a kriminálpszichológiájának, az összehasonlító és a pedagógiai pszichológiájának, valamint az alvás, az álmok, a hipnózis és más, hasonló jelenségek pszichológiájának. Ez utóbbi szekcióban kaptak helyet a pszichikus kutatók, akik – elsősorban rajtuk kívül álló okoknak köszönhetően – ez alkalommal nem tudtak a korábbiakhoz hasonló sikereket aratni (Sidgwick, 1896). A pszichológia negyedik nemzetközi konferenciájának megrendezésére Párizsban került sor, 1900-ban. A pszichikus kutatók szerepléséről Frederik van Eeden írt beszámolót a társaság folyóiratába, aki igen lelkesen, szinte megrészegülten nyilatkozott a konferencián megnyilvánuló rendkívüli érdeklődésről (Van Eeden, Myers, 1901), annak ellenére is, hogy a siker mértéke elmaradt a korábbiakétól.

vizsgálódások. Függetlenül attól, hogy képviselőiket a hinni akarás vagy az egyszerű megfigyelő pozíció jellemezte, a spiritiszták figyelmüket a szellem és a lélek ezeddig fel nem tárt lehetőségeire összpontosították, hasonlóképpen azon lélektani gondolkodókhöz, akik a psziché eltérő minőségeinek azonosításán fáradoztak. A spiritiszta gyakorlatok racionális analízise minden esetben arra a feltételezésre támaszkodott, hogy a médium különleges képességei valójában tudatának kettéosztottságán alapulnak, amelynek eredményeképpen önmaga egy részét idegennek – idegen szellemnek – ismeri fel. A spiritiszta jelenségek arra is felhívták a figyelmet, hogy e leválasztott, idegen személyiség rész nem csupán elfeledett emlékekről tesz tanúbizonyságot, hanem egészen kivételes képességekkel rendelkezik, melyek az emberi lélek, ha nem is természetfeletti, de meglepő és ismeretlen lehetőségeiről árulkodnak. E felismerések a későbbiekben nem csupán a parapszichológia tudományát alapozták meg, hanem a nem egységes, többféle minőséget magába olvasztó psziché elméleteinek egy részét is, amelyek középpontjában a tudatos és a tudat alatti szférák ellentéte állt. A pszichikus kutatás a spiritiszta jelenségek racionalizációjában játszott döntő szerepet; a tudomány részévé tette a szokatlan jelenségeket, miközben a formálódó pszichológiával – és a mindenekelőtt a bontakozó mélylélektani iskolákkal – együttműködésben nagyban hozzájárult a tudatküszöb alatti pszichés funkciók leírásához.

A korai pszichológia és a pszichikus kutatás összefonódásának talán legjobb mutatója pszichikus (psychical) és a pszichológiai (psychological) kifejezések felcserélhetősége volt, amely hosszú ideig zavart szült az érintett területeken. A „pszichikus” szó eredetileg ugyanis egyszerűen csak a nem fizikai, mentális jelenségekre vonatkozott. A Pszichikus Kutatás Társaságának létrejötte után azonban a „pszichikus” összekapcsolódott a telepátiával, a jövőbelátással és a spiritiszta jelenségekkel, miközben megőrizte eredeti jelentését is. Tovább növelte a zavart, hogy a „pszichológiai” szót időnként a „paranormális” szóval azonos értelemben használták. A *British Psychological Review* például valójában spiritiszta folyóiratként funkcionált (Coon, 1992).

A „pszichikus” és a „pszichológiai” szavak jelentésének 19. századi összeolvadása ugyanakkor természetesen nem véletlenül, vagy a spiritiszták szándékos visszaélésének következményeképpen állt elő. Igen egyoldalú nézőpont az, amely a jelentések átfedését csupán a pszichológia fiatal tudományában előálló zavarnak, vagy a körülmények kellemetlen összjátékának tekinti (lásd Coon, 1992). Az elnevezések összefonódása, illetve jelentésük átfedése valójában arra az igen egyszerű tényre utalt, hogy a korai pszichológiai vizsgálódások számos esetben valóban nem váltak el a spiritiszta és más okkult jelenségek

kutatásától. A kutatások e szegmense közös tőről fakadt, eredményeik pedig a későbbiekben szép számmal integrálhatónak bizonyultak az utókor által is elismert pszichológiába.

A továbbiakban e vizsgálódások legjelentősebbjeinek bemutatása következik, melynek elsődleges célja, hogy demonstrálja a pszichológiai kutatások és a spiritizmus, illetve pszichikus kutatás egymásra hatásainak tipikus formáit. Fontos hangsúlyozni, hogy e vizsgálódások nem elszigetelt jelenségei voltak a korai pszichológiának, hanem jelentős és egymásra reflektáló kutatások áramát képezték, amely, noha az utóbbi évtizedekben többnyire elkerülte a pszichológia történetíróinak figyelmét, igencsak nagy jelentőségűnek bizonyult a lélektani gondolkodás fejlődése szempontjából.

Spiritizmus és lélektan Németországban

Természetesen nagy kockázatot vállalt az a tudós, aki nyíltan vállalta spiritiszta jelenségek iránti érdeklődését. Nem csupán a spiritizmus rossz híre vetett ugyanis árnyékot rájuk, hanem a becsapott tudóstársak sokasága is, akik irigylésre méltó tudományos karrier után médiumok és szeánszok tanulmányozásába fogtak. E tudósoknak – kevés kivételtől eltekintve – sajnálatos módon idővel szembesülniük kellett azzal, hogy hiszékenységük áldozatává váltak, és hogy az akár éveken át tanulmányozott médium félrevezette őket. E felismerés gyakran tagadáshoz, gyakran pedig egészen súlyos belső konfliktusokhoz vezetett, amelyeket csak tetézett a tudós társadalom általános elutasítása. Igen jól érzékelteti ez utóbbit Carl Friedrich Zöllner asztrofizikus esete, aki 1878-ban publikálta Henry Slade médiummal folytatott tudományos vizsgálódásainak eredményeit. Slade jelenlétében egészen meghökkentő jelenségek álltak elő – kések repültek a levegőben, asztalok táncoltak és igen szokatlan materializációs jelenségeknek lehettek tanúi a jelenlévők. Korábban ugyan, 1876-ban, egy angliai perben bizonyosságot nyert, hogy Slade csaló; három hónapos börtönbüntetésre ítélték, amely elől Németországba menekült. Zöllner Slade hitelességébe vetett hitét azonban a legkevésbé sem ingatta meg az ítélet, és neves professzorok bevonásával részletes leírásokat publikált a szeánszokról.

Nem mellékes, hogy a korábban észlelési illúziókkal fogalalkozó és ezzel az észlelés pszichológiáját ma is fontosnak tartott adalékokkal gazdagító Zöllner¹⁴ mellett a német tudományos lélektan más jeles képviselői is részt vettek a szeánszokon. Az állandó

¹⁴ Zöllner nevéhez fűződik a Zöllner-féle látási illúzió.

részrtvevők között volt Gustav Theodor Fechner, egy alkalommal pedig maga Wilhelm Wundt, a kísérleti pszichológia atyja is jelen volt. A szeánszok további állandó tagja volt William Edward Weber fizikus, a pszichofizika alapjait megteremtő Ernst Weber testvére, valamint a Wilhelm Scheibner matematikus is. Mindezek ellenére a német tudományos közösség óriási felháborodással fogadta Zöllner eredményeit, és értetlenségét fejezte ki a tekintetben, hogy mi vihet egy egyébként köztiszteletnek örvendő tudóst a tudomány eme megcsúfolására.¹⁵ Zöllnerről pillanatokon belül kiderítették, hogy elhajlásáért eddig lappangó, ám most minden kétséget kizáróan kibontakozott elmebetegsége felelős. Valamivel nehezebb volt magyarázatot találni a szeánszokon részt vevő további tudósok viselkedésére, ám rövid időn belül sikerült többé-kevésbé világossá tenni eltévelyedésük okát. George Fullerton, aki korábban Angliában egyértelmű bizonyítékokkal támasztotta alá Slade szélhámosságát és a Zöllner-esetet is vizsgálat alá igyekezett vonni, a következőképpen nyilatkozott a tudományos szeánszokon részt vevő tudósokról: *„A négy kiváló férfiből, akiknek a nevét híressé tette a vizsgálat, csupán egynek hihetünk, Zöllnernek, aki abban az időben elmebeteg volt és egy korábban már elfogadott hipotézis kísérleti igazolásával volt elfoglalva; a másik, Fechner, részlegesen vak volt és Zöllner megfigyeléseire támaszkodott; a harmadik, Scheibner, szintén gyengén látott és valójában nem volt teljes egészében meggyőződve a jelenség hitelességéről; a negyedik, Weber, pedig már idős korban járt és még észre sem vette társai hiányosságait. E férfiak egyike sem élt át hasonló élményeket korábban és egyikükben sem merült fel a csalás gyanúja ... Sajnálatos, hogy hiányoztak ezirányú ismereteik.”* (idézi Treitel, 2004, 15.; lásd Gyimesi, 2007). Fullerton álláspontja szerint a szeánszokon részt vevő tudósok képzettségüknel és állapotuknál fogva alkalmatlanok voltak arra, hogy megbízhatóan igazolják Slade képességeinek valóságát. Hasonló véleményen volt Wundt is, aki ugyan nem érte csaláson Slade-et, ám számos gyanakvásra okot adó furcsaságra lett figyelmes a médium mutatványai során (Wundt, 1879).

Nem csupán a kísérleti pszichológusok vállalták azonban a spiritizmus kétes jelenségeivel és képviselőivel való veszedelmes összefonódást. 1886-ban, Münchenben megalakult a *Psychologische Gesellschaft*, amelynek célja az 1882-ben létrejött angol

¹⁵ Valójában Zöllner nem elsősorban a spiritizmus igazságának alátámasztása céljából fordult Slade-hez, hanem egy már korábban érlelődő elméletét igyekezett igazolni a szeánszokon tapasztaltakkal. Álláspontja szerint a természetfeletti tünő jelenségek nem a halál utáni életet bizonyítják, hanem a negyedik dimenzió létezését, mely magyarázatot ad a logikának és józan észnek ellentmondó okkult tapasztalatokra. Zöllner Hermann von Helmholtz munkáira támaszkodva tett hitet a negyedik dimenzió létezése mellett, melynek empirikus bizonyítékául szolgált volna a Slade-del végzett kísérletei (Treitel, 2004).

Pszichikus Kutatás Társaságához hasonlóan a spiritiszta jelenségek tudományos igényű vizsgálata volt. A tagok között itt is kiváló szakemberek foglaltak helyet, többek között a pszichiáter Albert von Schrenck-Notzing (1862-1929) és a filozófus Carl du Prel (1839-1899). Mindannyian a materializmus cáfolatára készültek, melynek eszközeként a szigorúan alkalmazott tudományos módszert jelölték meg.

1889-ben azonban törés következett be a Társaságban, melynek eredményeképpen létrejött a du Prel vezette *Gesellschaft für Experimentalpsychologie*, a *Psychologische Gesellschaft* pedig Schrenck-Notzing vezetése alá került (lásd Treitel, 2004). Du Prel a médiumi jelenségeket a materializmus cáfolataként és „transzcendens pszichológiája” igazolásaként fogta fel, melyben az emberi lélek tudattalan erőforrásai szolgáltak magyarázatul a természetfeletti jelenségekre (1890-1891). Doktori disszertációját az álmokról írta, részben ennek köszönhető, hogy Freud *Álomfejtésében* többször is hivatkozott rá ([1900] 1997, 56., 102.). Az érdeklődés kölcsönös volt. Az *Álomfejtést* ugyanis leginkább az okkult és spiritiszta jelenségek kutatói üdvözlötték Németországban, míg más tudósok és orvosok nem méltatták különösebb figyelemre Freud művét (Treitel, 2004).

Schrenck-Notzing du Prellel szemben szigorúbban ragaszkodott a tudomány szabta keretekhez, és eredményeit nem elsősorban világnézeti kérdések eldöntésére, hanem a kutatás irányának kijelölésére használta. A pszichiáter Albert Moll¹⁶ és a filozófus Max Dessoir mellett az elsők között hívta fel a figyelmet Németországban a hipnózis terápiás alkalmazhatóságára, és du Prellel karöltve a német kísérleti lélektan szűk pszichofizikai és pszichofiziológiai kutatásai helyett az álmok, a transzállapotok és az okkult jelenségek vizsgálatát tűzte ki célul. Du Preltől eltérően azonban Schrenck-Notzing nem túlvilági lelkek közreműködésére vezette vissza a szeánszok jelenségeit, hanem óvatosságra és türelemre intve azok értelmezése tekintetében, a pszichodinamikai szemléletet és az objektív megfigyelői attitűdöt szorgalmazta (1923). A Schrenck-Notzing és du Prel által alkalmazott pszichikus kutatói szemléletmód igen megtermékenyítőnek bizonyult, és egyre

¹⁶ Albet Moll (1862-1939), a modern szexológia egyik úttörője külön figyelmet érdemel ebben az összefüggésben. A szexualitás fejlődéséről alkotott elképzelései (1912) ugyanis számos hasonlóságot mutattak a freudi tanokkal, amelynek eredményeképpen történt is némi próbálkozás a pszichoanalízis és Moll kapcsolatainak szorosabbra fűzésére. Ez azonban nem járt sikerrel, mégpedig feltételezhetően a sokasodó súrlódások és érdekellentétek miatt, amelyeket Moll személye és elméletei hoztak létre. Mollról 1909-re meglehetősen negatív kép alakult ki a pszichoanalitikusok, elsősorban Freud és Jung között, ami végérvényesen lehetetlenné tette az együttműködést (Freud, Jung, 1994, 175., 179., 220., 223). Moll egyébiránt szintén el nem hanyagolható kapcsolatokat ápolt a német spiritizmussal; amolyan hobbiként a spiritiszták leleplezésével foglalkozott (1902).

határozottabban körvonalazódott egy olyan pszichológia, amely túlmutatva a percepciókutatáson, a lélek mélyebb rétegeinek feltárására törekedett. E pszichológiában a spiritiszta jelenségek nem elkerülendő veszedelemként, hanem inspiráló lehetőségekként, a kutatás alapvető eszközeiként jelentek meg (Treitel, 2004, Wolfram, 2009).

Noha a német kísérleti pszichológiát a tudományos lélektan gyökereként szokás számon tartani (lásd Hothersall, 1990; Pléh, 1998, 2000, 2008), a spiritizmus és a pszichikus kutatás történetét tanulmányozva tagadhatatlanul új megvilágításba kerül a német lélektan tudományossága és jelentősége. A német kísérleti pszichológia racionalitásának és objektivitásának bűvkörében felnevelkedő pszichológus számára meghökkentő a történész Corinna Treitel konklúziója, miszerint: *„a fiziológiai pszichológia soha nem állt olyan messze az okkult tudományoktól, mint amennyire azt védelmezői szerették volna. Igaz, hogy Fechner alkotta meg a fiziológiai pszichológiát megalapozó pszichofizikai törvényeket, de Fechner maga valójában sosem volt igazi materialista, ez támasztja alá hajlandósága, hogy óvatosan ugyan, de támogassa Zöllner szeánszait Slade-del. Wundt, hogy egy másik kiemelkedő példát vegyünk, csak annak a Zöllnernek a segítségével tudta megszerezni tekintélyes lipcsei pozícióját 1875-ben, akinek Wundt és a fiziológiai pszichológia iránti érdeklődése elválaszthatatlan volt a spiritiszta médiumok iránti növekvő érdeklődésétől. További érv amellet, hogy késői 19. századi német pszichológia története nem lehet teljes az okkult tudományok vizsgálata nélkül du Prel, Schrenck-Notzing és a növekvő nemzetközi mozgalom érintkezési pontjaiban keresendő, melyek mindegyike a lélek tudományos kutatói között felbukkanó „új” pszichológia megalapítására irányult a 19. század utolsó évtizedeiben”* (Treitel, 2004, 45-46.).

Tagadhatatlan azonban, hogy a német kísérleti lélektan határolódott el a legnagyobb mértékben a spiritizmustól. Ebben döntő szerepe volt Wundtnak, aki annak ellenére, hogy egy alkalommal maga is részt vett Henry Slade szeánszain, megingathatatlanak bizonyult saját szkeptikus véleményét illetően. 1879-ben nyílt levelet intézett Hermann Ulrich professzorhoz, aki korábban azt a látszatot keltette a Slade-del végzett szeánszok eredményeinek ismertetése során, mintha Wundt, a többi résztvevő tudóshoz hasonlóan, meg lenne győződve a tapasztaltak megbízhatóságáról. Wundt e levélben hosszan boncolgatta azon okokat, melyek következtében nem lehet a szeánszokat kontrollált kísérletekként elfogadni; tekintetbe véve ugyanis, hogy e szeánszokon általában a médium, jelen esetben Slade, határozta meg a megfigyelés körülményeit – így az események forgatókönyvét, a fényviszonyokat, a résztvevők elrendezését – az eredmények nehezen értékelhetőek. Érvelése gerincét azonban a szakértelem hiányának hangsúlyozása alkotta; véleménye szerint a tudományos tekintély nem

jelent csalhatatlanságot, különösen akkor nem, ha e tekintélyt a tudóstól tökéletesen idegen területen próbálják kamatoztatni. Ezzel a spiritiszták azon törekvése alól igyekezett kihúzni a talajt, melynek célja a tudomány képviselőinek ügyük mellé állítása, valamint a tudományos autoritás és a spiritiszta gyakorlatok összekapcsolása volt (Wundt, 1879).¹⁷ A spiritiszta jelenségek és azok kutatása iránti elutasító attitűdjének következtében a nevével fémjelzett kísérleti pszichológia többé-kevésbé valóban elhatárolódott az okkult veszélyes áramától. Ám a német pszichológia más területein termékeny kutatás indult a spiritizmus és a lélektan együttműködésében, hasonlóképpen az angol, az amerikai, a svájci és a francia lélektani iskolákhoz.

Spiritiszták és pszichológusok Franciaországban: Pierre Janet és Charles Richet

Mivel a francia lélektan igen sokat tett hozzá a megosztott psziché elméleteihez, a pszichikus kutatók igen komoly kapcsolatokat ápoltak a francia pszichológia néhány kiemelkedő alakjával. Ez utóbbiak közül rendkívüli jelentőségűnek bizonyult Pierre Janet (1859-1947), aki pszichológiai automatizmusokat tárgyaló nagyhatású elméletével (1930) nemcsak a lelki disszociáció szertágazó jelenségeinek magyarázatát kínálta, hanem különösen nagy befolyást gyakorolt a pszichikus kutatók általános szemléletmódjára is. A Társaság történetét és tevékenységét elemezve egyértelműen kirajzolódik, hogy a hipnózis és más módosult tudatállapotok megértésére való törekvésükben a pszichikus kutatók elsősorban Janet pszichológiájára támaszkodtak, és a későbbiekben is ezt a vonalat vitték tovább a tudatküszöb alattiakról szóló elképzeléseikben (lásd Gurney, Myers, Podmore, 1886; Myers, 1886, 1888, 1903). Annak ellenére, hogy Janet maga el kívánt kerülni a spiritizmussal és a pszichikus kutatással való mindennemű összefonódást, hamar felismerte a spiritizmus pszichológiatörténeti jelentőségét. 1930-ban a következőképpen kommentálta azt: *„Igazágtalanok vagyunk a spiritisztákkal, mint a magnetizőrökkel; túl sokat gúnyolódunk rajtuk és túlságosan lenézzük őket... A spiritiszták vezetői évekkel ezelőtt ismerték a disszociáció azon jelenségeit, amelyeket mi csak most fedezünk fel. Úgy tűnik, mintha minden*

¹⁷ Wundt valójában rendkívül vehemens módon határolódott el a spiritizmus kérdéséről, amit jól illusztrál az az kijelentése is, miszerint a médiumok szinte kivétel nélkül amerikai nemzetiségűek. Figyelemre méltó ez utóbbi megállapítása, hiszen az 1850-es évektől kezdve Európában is igen elterjedt volt a spiritizmus, és nem lehetett nem tudomást venni a női és férfi médiumok egyre növekvő számáról. Világos, hogy Wundt elhárításként alkalmazta az előbbi feltételezést, ami nagyon határozottan kifejezi a kérdéssel kapcsolatos „zsigeri” elutasítását (Wundt, 1879).

tudománynak végig kellene járnia a babona bizarr útját: a csillagászatnak és a kémiának az asztrológiával és az alkimiával kellett kezdenie. A kísérleti pszichológiának animális magnetizmusként és spiritizmusként kell elkezdődnie: ne felejtjük el, és ne gúnyoljuk ki elődeinket.” (Janet, 1930, 376.).

Annak ellenére, hogy Janet felvilágosult nézőpontjához nyilvánvalóan hozzájárult az animális magnetizmus öröksége, figyelemre méltó könnyedséggel kapcsolta össze saját pszichológiájának fókuszpontját, a disszociációt, a spiritizmussal és a spiritiszták tapasztalataival. Noha ő maga azon kutatók közé tartozott, akik elsőrendű feladatuknak a lelki jelenségek tudományba illesztését tartották, így veszélyesnek látta a spiritizmus képviselőivel való nyílt kapcsolattartást, kutatásai felkeltették a pszichikus kutatók figyelmét. A Janet által vizsgált disszociatív állapotok ugyanis nem ritkán már-már természetfeletti karaktert öltöttek. E tekintetben kiemelkedik egy bizonyos 'Léonie' nevű, szomnambul hölgygel végzett vizsgálatsorozata, akit 1885-től éveken keresztül tanulmányozott.

Léonie-t különösen könnyen lehetett hipnotizálni, ám nemcsak közvetlen módon, a hipnotizőr fizikai jelenlétével, hanem a távolból is, a hipnotizőr jelenléte nélkül. Janet e távhipnózis eredményeit összefoglaló tanulmánya óriási érdeklődést keltett, olyannyira, hogy számos nagyhírű tudós – többek között Charles Richet, Frederic Myers és Henry Sidgwick – utazott hozzá Le Havre-ba, hogy vizsgálatokat végezzenek a különleges pácienssel. Noha az eset joggal tartott számot a pszichikus kutatók és a tágabb nagyközönség érdeklődésére (lásd Richet, 1887, 1888a; Myers, 1888; Gauld, 1996), Janet tartózkodott attól, hogy eredményeit az okkult jelenségek kutatásának dimenziójába helyezze, ehelyett megmaradt a hipnózis és a szuggesztió alapos vizsgálatánál. Később a pszichológiai automatizmusok elméletében adott magyarázatot a Léonie-nél és más pácienseinél tapasztalható jelenségekre. Eszerint a részleges pszichológiai automatizmusok működése fedezhető fel a spiritizmus, a médiumi gyakorlatok, a rögeszmék, a hallucinációk és a megszállottság háttérében is, melyek a tudatról leszakadva átveszik a személyiség egy része feletti kontrollt (Janet, 1930).

Hogy demonstrálja az automatizmusok működését és erejét, Janet több olyan páciensről is beszámolt, akiket látszólag valamilyen megszálló erő kerített hatalmába; e megszállottságok lélektani kezelése és magyarázata külön figyelmet érdemel. Egyik leghíresebb esete egy bizonyos 'Achilles' volt, akit Charcot küldött Janet-hoz kezelés céljával. Achillesen az ördögi megszállottság klasszikus jegyei voltak felfedezhetőek, amelyet Janet az automatikus írás orvosi céllal módosított változatával kezelte: a páciens kezébe adott ceruza ugyanis a megszálló „ördögöt” tette elérhetővé. Janet így beszélgetésbe kezdett az „ördöggel”, akit rövid időn belül sikerült rávennie arra, hogy – a páciens akarata ellenére –

hipnotikus állapotba hozza őt. A hipnózisban Achilles feltárta állapotának valódi gyökerét, vagyis azt, hogy fél évvel azelőtt hűtlen volt feleségéhez, és az emiatt érzett büntudat vezetett szokatlan tüneteire.

Ugyancsak figyelemre méltó 'Madeleine' esete, aki 1896-tól éveken keresztül Janet kezelése alatt állt, és elbocsátását követően is, egészen haláláig kapcsolatban maradt a tudóssal. Madeleine nem véletlenül keltette fel oly sokak érdeklődését, mind a tudomány, mind pedig a teológia oldaláról. Személyisége ugyanis mintegy lenyomataul szolgált a szekularizálódó világ kérdéseinek és kettősségeinek. Mélyen vallásos asszony volt, aki fiatal korától a szegények és elesettek szolgálatának szentelte magát. Számos természetfeletti élményről, köztük saját levitációjáról, misztikus tapasztalatról és isteni kinyilatkoztatásokról számolt be, amelyek jelentőségét igencsak megnövelte, hogy salpêtriére-i tartózkodása alatt időnként vérző sebek jelentek meg a testén; kézfejen, lábfejen és mellkasának bal oldalán. A kórházba egyébként más jellegű, feltehetően hisztériás tünetek miatt került be; a lábában jelentkező súlyos izomfájdalmakról panaszkodott, amelyek következtében csak lábujjhegyen tudott járni. Noha Janet mély tisztelettel viseltetett páciense iránt, pszichológusként szigorúan objektív keretek között értelmezte állapotait, majd eredményeit a *De l'angoisse à l'extase (A szorongástól az extázisig)* című munkájában összegezte (1926). Ezzel számos katolikus kör ellenállását váltotta ki, amelyek felháborodással fogadták Janet beszámolóját és ateizmussal vádolták őt. Ám – ahogy arról Henri Ellenberger beszámol – egy katolikus teológus, Bruno de Jésus-Marie alátámasztotta Janet következtetéseit. Azon véleményének adott ugyanis hangot, mely szerint Madeleine minden dicséretes tulajdonsága ellenére neurotikus volt, miszticizmusa pedig a pszichopatológia és néhány valóban vallásos érzés keverékének tekinthető (Ellenberger, 1970).

Janet már-már misztikus esetei korántsem számítottak ritkának a korai pszichológiai kutatásokban. Annak a szekularizációs folyamatnak voltak tipikus megnyilvánulásai, mely a tudomány és a lélek nem tudományos elméleteinek összjátékában bontakozott ki. A spiritizma és más természetfeletti jelenségek többek között azért is köthették le a kutató pszichológus figyelmét, mert azok racionális analízise éppen a tudományos pszichológia megszilárdulásához járult hozzá. A spiritizmus és a pszichológia összefonódása így leginkább a kutatás tárgya, a megfigyelt esetek szintjén alapult, melyekhez a tudományos lélektant építők nagy része a racionális lélektani magyarázat megtalálása, a pszichológiai redukció céljával közelített. Az automatizmusok elmélete kiváló eszköznek bizonyult e redukciós törekvésben, annak ellenére is, hogy azt sokan (lásd Myers, 1903) mégis spirituális magyarázatokkal vegyítették.

A francia lélektant azonban nem csupán Janet képviselte a pszichikus kutatásban; Charles Richet (1850-1935), Jean-Martin Charcot közvetlen munkatársa különösen jelentős szerepet vállalt a titokzatos jelenségek tanulmányozásának ügyében. Richet nem mindennapi figurája volt a múlt századforduló tudományos életének; 1887-ban a Collège de France fiziológia professzora lett, az anaflaxiával kapcsolatos kutatásaiért pedig 1913-ban Nobel-díjjal jutalmazták. Nem kis jártasságra tett szert a filozófia, az irodalom, a történelem, a szociológia és a pszichológia területén is, hasonlóan a spiritiszta jelenségek, az extraszenzoros percepció és a hipnózis kutatásához. 1905-ben a Pszichikus Kutatás Társaságának elnöke lett.

Számtalan írása jelent meg a hipnózis, az automatikus írás és a médiumi jelenségek témájában (pl.: Richet, 1887, 1888b, 1889), és kétségtelen, hogy munkája óriási szerepet játszott a pszichikus kutatás elismertetésében. Jónéhány elődjéhez hasonlóan Richet-t is a spiritiszta szeánszok tapasztalatainak objektív kutatása és tudományba illesztése vezette (Richet, 1924). Ennek megfelelően bontakoztatta ki nézeteit az általa metapszichikusnak nevezett jelenségek magyarázatára. A metapszichikus szféra véleménye szerint ismeretlen intelligens erőket tartalmaz, amelyek között saját tudatalattink kiemelkedő jelentőséggel bír. Richet azon az állásponton volt, hogy az elhunytak szellemei helyett az élő emberi személyiség az, amely a tudomány képviselői számára egyelőre ismeretlen materiális és pszichológiai képességekkel bír. Ezen ismeretlen lett kutatásának tárgya, melyben a kortárs materialista tudomány álláspontjától eltérően azt feltételezte, hogy az emberi elme az ismert érzékszervek működésén túl, más módon is képes ismeretekre szert tenni. E jelenséget kriptesztéziának nevezte el, és átfogó jelentőségűnek vélte a metapszichikus tapasztalatok magyarázatában. A telepátiát, melyet oly gyakran használtak a spiritiszta jelenségek megvilágításában¹⁸, szintén a kriptesztézia fogalmába olvasztotta, hangsúlyozva ezzel, hogy nem csupán egyszerű egymásra hangolódásról van szó a furcsa koincidenciák hátterében, hanem az elme egy új dimenziójáról. Mindezt kiegészítette azon meggyőződésével is, miszerint a test képes arra, hogy materializációkat hozzon létre, amelyek ektoplazmákat alkotnak. Munkáiban számtalan bizonyítékot sorakoztatott fel amellet, hogy az említett jelenségek – a telekinézissel és a különböző megérzésekkel együtt – valóban léteznek (Richet, 1923).¹⁹

¹⁸ Eszerint a spiritiszta médiumok nem a holt lelkektől, hanem az élőkől, telepátiás módon szerzik információikat.

¹⁹ E bizonyítékok nyomtatékosításában fontos szerepet játszanak a Richet-hez hasonló tudományos nagyságok tanúbizonyságai. Nem véletlenül alkalmazza ezt a gyakran használt retorikai fogást a szkeptikus olvasó meggyőzésére. Az illusztris tudósok sora ugyanis valóban nagy erővel hat: „*Ha azt gondoljuk, hogy az egész*

Richet tipikus példája volt azon nagy tehetségű pszichikus kutatóknak, akik a spiritiszta jelenségek magyarázata során nem álltak meg a reduktív pszichológiai értelmezések szintjén, hanem új dimenziókat vezettek be. A kriptesztézia fogalmával nyilvánvalóan elrugaszkodott a materialista alapoktól, amelyek helyébe a „pszichológiai” teremtő minőségét állította. Ezzel részben igazolta a spiritiszták azon alaptételét, miszerint az anyag a szellem alárendeltje, ám elutasította a holt lelkek megnyilatkozására támaszkodó magyarázatot. A spiritizmus tapasztalataira alapozva egy olyan típusú értelmezést helyezett pszichológiájának középpontjába, mely e nem anyagi természetű szféra belső folyamatain nyugodott. Természetfeletti megfigyeléseire támaszkodó pszichológiája azonban korántsem volt egyedülálló a kor tudományában; hasonló módon építkezett a svájci Théodore Flournoy is.

Az Indiától a Mars bolygóig: Théodore Flournoy és a médiumizmus első pszichológiai elmélete

A svájci pszichológus, Théodore Flournoy (1854-1920) az *Indiától a Mars bolygóig – Tanulmány a szomnambulizmus és glosszológia egy esetéről (Des Indes à la Planète Mars – Étude sur un Cas de Somnambulisme avec Glossolalie, 1900)* című művével írta be magát a pszichológia történetébe. Ebben a később híressé vált médium, Hélène Smith – eredeti nevén Cathrine-Élise Müller – szomnambul állapotainak analizisével mutatta be a lélek disszociációjának lehetőségeit. Flournoy választása nem véletlenül esett Hélène-re; meg volt győződve arról, hogy a lélek disszociációja és a tudattalan specifikus funkciói a maguk teljességében a médiumizmusban tárulkoznak fel. 1896-ban a következőképpen nyilatkozott a laboratóriumi lélektan lehetőségeiről: „*egy nap a gyermekszobában vagy egy úgynevezett spiritiszta szeánszon sokkal több és alapvetőbb pszichológiai problémát vet fel, olyanokat, amelyeket jónéhány kizárólag laboratóriumi munkának szentelt év sem oldana meg.*” (Flournoy, 1896, 24.).

metapszichika nem más, mint illúzió, azzal azt feltételezzük, hogy William Crookes, A. R. Wallace, Lombroso, Zöllner, F. W. H. Myers, Oliver Lodge, Aksakoff, J. Ochorowitz, J. Maxwell, Boutleroff, Du Prel, William James, Morselli, Bottazzi, Bozzano, Flammarion, A. de Rochas, A. de Gramont, Schrenck-Notzing és William Barrett mind, kivétel nélkül, hazug és gyengeelméjű volt; azt feltételezzük, hogy kétszáz kitűnő megfigyelő, akik talán kevésbé kiemelkedők, de magas intellektussal jellemezhetőek, ugyancsak hazug és gyengeelméjű volt.” (Richet, 1923, 600.).

Flournoy, miután két éven át kísérleti pszichológiát tanul Wundtnál, 1891-ben a Genfi Egyetem pszichofiziológia professzora lett, ám hamar megelégtelte a laboratóriumi munka szabta korlátokat. Ezért fiatalabb unokatestvérére, Édouard Claparède-re bízta a laboratórium vezetését, és a mélyebb összefüggésekkel kecsgető pszichés jelenségek vizsgálata felé fordult. Nem csupán a médiumokat vonta be vizsgálódási körébe, hanem a vallásos jelenségeket és az álmokat is. Az 1900-ban megjelenő *Indiától a Mars bolygóig* óriási sikert aratott, sokkal nagyobb, mint Freud ugyanebben az évben megjelenő *Álomfejtése*. Az előbbiből többet adtak el három hónap alatt, mint az utóbbiból hat év alatt, ami nem csupán a pszichoanalízis korai recepciójának nehézségeiről árulkodik, hanem arról a tudományos és laikus érdeklődésről is, amely rövid időn belül bestsellerré tudta tenni Flournoy művét (Shamdasani, 2003).

Könyvének sikere – Hélène rejtett lelki tartalmainak kiapadhatatlansága mellett – sajátos szemléletmódjából fakadt, amellyel a pszichológiai kutatások egy speciális irányzatát indította el. Flournoy életművének jeles kutatója, Sonu Shamdasani szavaival élve: „Az *'Indiától a Mars bolygóig'* újítása, hogy az első jelentős lépés volt a Myers által pszeudomegszállottságnak nevezett kép tanulmányozásában, melynek legfőbb célja az volt, hogy megcáfolja a jelenség természetfeletti eredetét és beszámoljon annak pszichogenezisééről” (Shamdasani, 1994).

Flournoy 1894-ben ismerte meg Cathrine-Élise Müllert, aki igencsak elkápráztatta médiumi képességeivel. Olyan eseményeket idézett fel tudós távoli múltjából, amelyek valóban megtörténtnek bizonyultak. Flournoy-t nem hagyta nyugodni a médiummal szerzett tapasztalata, ezért alapos vizsgálat alá vonta annak múltját, míg ki nem derült, hogy a médium szülei és Flournoy szülei egy rövid ideig kapcsolatban álltak egymással, ami lehetővé tette, hogy a fiatal lány tudomást szerezhessen a tudós családi eseményeiről. Mivel Cathrine-Élise nem volt tudatában e korai ismereteknek, Flournoy arra a következtetésre jutott, hogy a médium emlékezetében megőrzött emlékek a tudatot megkerülve kerültek felszínre. Ezek után tanulmányozni kezdte a fiatal lányt, akin szomnambulikus állapotaiban számos különböző személyiség lett úrrá. Müller, aki egyébiránt elkötelezett spiritiszta volt, úgy vélekedett, hogy e személyiségek korábbi reinkarnációi, amelyek tértől és időtől függetlenül képesek megjelenni. Flournoy azonban azt gyanította, hogy e tapasztalatok a médium saját pszichéjének kivetülései, amelyek tudatos szándékaitól és akaratától függetlenül működnek.

Nem hétköznapi személyiségekkel szembesítette Cathrine-Élise a kutató Flournoy-t – indiai hercegnőként, Marie Antoinette-ként jelent meg, majd a Mars bolygó alapos ismerőjeként tűnt fel. Flournoy minden esetben igazolta, hogy a szomnambul állapotokban

megelevenedő személyiségek valójában a médium korábbi ismereteinek, leginkább olvasmányainak lecsapódásai. Egyfajta tudattalan képzelődés, fantázia, amelyet elsősorban a vágyteljesítés működtet (Flournoy, 1900).²⁰



Cathrine-Élise Müller és Théodore Flournoy
(ismeretlen forrás)

Flournoy-nak valóban nagy ambíciói voltak a médiumok lélektani tanulmányozása terén. A Hélène Smith-szel és más médiumokkal végzett munkájának elsődleges célja az volt, hogy a psziché mélyebb struktúráiról szerezzen ismereteket, mégpedig a médium által produkált titokzatos jelenségek pszichológiai analízise által (Flournoy, 1911b). Nagyon

²⁰ Flournoy ezzel nem csupán a többszörös személyiség elméletét és a tudattalan számos funkcióját – így például a rejtett emlékezést, a kriptomnéziát – vezette be, hanem jelentős adalékokat szolgáltat a nyelvészeti kutatások számára is. Miközben ugyanis Hélène transzállapotaiban rendszeres látogatásokat tett a Marson, a „marsi nyelvet” beszélte, ám hindu nyelven is megszólalt. Flournoy korábban kimutatta, hogy e marsbéli nyelv a francia nyelv mintájára működött, ám később Victor Henry francia nyelvész rámutatott, hogy a titokzatos nyelv valójában eltorzított magyar szavak keveréke volt. A médium édesapjának anyanyelve ugyanis a magyar volt (Ellenberger, 1970).

határozott elképzelésekkel fogott hozzá e munkához, célja pedig nem volt kisebb, mint hogy közelebb hozza egymáshoz a tudatalatti különböző lélektani elméleteit, és ezáltal a kutatás új paradigmáját határozza meg. *Spiritizmus és pszichológia* című átfogó munkájának bevezetőjében így ír: „Nagy nap lesz, amikor Myers küszöbalatti pszichológiájának és követőinek, valamint Freud abnormális pszichológiájának és iskolájának sikerül találkoznia, és kiegészíthetik egymást. Ez nagy előrelépést jelent majd mind a tudományban, mind pedig természetünk megértésében.” (Flournoy, 1911a, 7.)

Annak ellenére, hogy a vágyott találkozás nem következett be, Flournoy személyében mégiscsak az előbbi két iskola egyfajta keveredése valósult meg. Noha önálló módszertannal és elméletekkel közelített az említett jelenségekhez, a spiritiszta jelenségek vágyakra, fantáziákra és komplexusokra való visszavezetése sok szempontból emlékeztetett arra a reduktív racionalista attitűdhez, amellyel Freud közelített pácienseihez. Igen érzékletesen összegezte álláspontját 1911-ben: „*A passzivitás állapota, a normál személyiségről való lemondás, az izommozgások felett gyakorolt akaratlagos kontrol lazulása, és a képzetek – a holtakkal való kommunikáció várakozását kísérő teljes pszicho-fiziológiai attitűd – erősen felerősítik a lelki disszociációt, és valamiféle infantilis regresszió lehetőségét, és a lelki fejlődés egy alacsonyabb szintjére való visszaeséshez vezetnek, mely szinten a médium képzelete természetes módon elkezd a testetlent utánozni, mégpedig a tudatalatti forrásait, az érzelmi komplexusokat, a rejtett emlékeket, az általában elfojtott ösztönkésztetéseket stb. használva, hogy eljátssza különböző szerepeit. Ez az, amit a médiumizmus pszichológiai elméletének nevezhetünk, szemben a katolikus teológusok ördögi eredetű magyarázatával és a halottak intervenciójának spiritiszta elméletével.*” (Flournoy, 1911a, 8.).

Ugyanakkor elismerte, hogy a médium előbbi állapotát sokféle természetfeletti jelenség kísérheti, amelyek valóban ellentmondani látszanak a fizikai világ törvényeinek, ám szintén a médium tudattalanjának kivetüléseiként, elaborációiként foghatók fel. Noha a túlvilági lelkek megidézésének lehetőségét elutasította, határozottan kiállt a testetlen, nem anyagi dimenzió léte mellett. Igen figyelemre méltó öndefiníciója; magát ugyanis spiritualistának tartotta, ám határozottan szembehelyezkedett a spiritizmussal. Meghatározása szerint a spiritiszta magyarázatokat keres a szeánszokon előálló jelenségekre, olykor e magyarázatok tudományos jelleget is ölthetnek, ám a háttérben az elhunytak szellemeinek közbeavatkozását feltételezi. Ezzel szemben a spiritualista egy vallási-filozófia hitrendszer képvisel, amely szemben áll ugyan a materializmussal, ám nem feltételezi a holt lelkek

intervencióját. Ehelyett az egyéni tudatosságot helyezi a középpontba, annak értékét és valóságát.²¹

A világosnak tűnő definíció ellenére Flournoy hovatartozása mégsem volt egészen egyértelmű; a spirituális szint létezését ugyanis elfogadta, csupán a spiritiszta magyarázatot nem, vagyis a holtak megidézésének és az azokkal való kommunikáció lehetőségét. Nem véletlenül mutatott rá a jeles pszichikus kutató, Hereward Carrington Flournoy könyvéhez írt előszavában, hogy Flournoy álláspontja bizony nem mentes a paradoxonoktól; nem tartotta ugyanis kizártnak a halál után élet lehetőséget, ám mégis elhatárolódott a spiritisztáktól. Carrington, aki önmagát – Flournoy rendszere szerint – a spiritiszta és a spiritualista határán elhelyezkedő kutatóként jellemezte, óriási lelkesedéssel számolt be a kutatás ezen iránya kínálta lehetőségekről: *„Tekintetbe véve a materialista pozíció erejét reménytelen próbálkozás napjainkban a spirituális világ valóságának bármilyen módon való megalapozása. Ugyanakkor a pszichikus²² jelenségek igazolhatnák, megalapozhatnák ezt a tényt. Esetükben ugyanis láthatóan közvetlen bizonyítékunk van arra, hogy létezik a spirituális világ; hogy az élet és a gondolat létezhet a testen és a szervezeten kívül; és ha ezt egyszer belátjuk, többé nem lesz semmilyen kétségünk arra vonatkozóan, hogy túléljük a sírt, és belépünk egy spirituális világba, megőrizve személyiségünket – érzéseinket, emlékeinket, vágyainkat.”* (Carrington, 1911, 13-14).

Elképzelhető, hogy e paradoxon háttérében Flournoy tudománypolitikai döntése állt; a spiritizmus ugyanis elsősorban a tömegek számára tűnt fel vonzónak, nyílt vállalása pedig egyértelmű kockázatokkal járt. Minden kétséget kizáróan vállalta azonban pszichikus kutatói attitűdjét, vagyis a természetfelettinek vélt jelenségek tudományos tanulmányozásának szükségességét. Flournoy jelentősége e tekintetben Frederic Myers jelentőségével vetekszik; elismert tudósként állt ki a terület vizsgálata mellett, példamutató módszertannal közelítette meg kutatásának tárgyát, melynek talaján fontos adalékokkal sikerült gazdagítania a tudattalan pszichológiáját.

Nem véletlen, hogy Flournoy hatása rendkívülinek bizonyult a múlt századforduló pszichológiájában; többek között Freud „elhajló” tanítványa, Carl Gustav Jung szemléletmódját is alapjaiban határozta meg, aki visszaemlékezéseiben igencsak elismerően nyilatkozott a tudósról: *„Flournoy tudományos attitűdjéről az volt az alapvető benyomáson,*

²¹ Flournoy önmeghatározása a spiritizmussal kapcsolatos definíciós nehézségek tipikus megnyilvánulása. A „spiritualizmus” szó, melyet leggyakrabban angol nyelvterületen alkalmaztak, általában nem különbözött a „spiritizmus” jelentésétől.

²² A „pszichikus” szó Carringtonnál a „szupernormális, természetfeletti” értelmében szerepel.

hogy valóban „objektív” megközelítés jellemezte és Freuddal összehasonlítva ez nagyon nagy érdemnek tűnt föl számomra. Freud a dinamikus és behatoló utat választotta: valamit várt az eseteitől. Flournoy semmit sem akart. Elfogulatlanul is világosan látta azokat. Freud hatása alatt tudáshoz jutottam, de semmi nem vált világossá. Flournoy tanított meg arra, hogy fenntartsam a távolságot magam és a tárgy között és támogatott engem abban az erőfeszítésemben, hogy tág horizonton osztályozzam és kezeljem a dolgokat. Módszere inkább leíró volt, anélkül, hogy feltételezésekbe bocsátkozna, és a páciens iránti meleg és élénk érdeklődése ellenére mindig jelentős távolságot tartott. Így soha nem tévesztette szem elől az egészet.” (Jung, [1947] 1988, 378-379.).

Nem mellékes, hogy kapcsolatuk felívelése többé-kevésbé egybeesett Jung Freuddal való viszonyának megromlásával. Ez idő alatt Jung többször is látogatást tett Flournoy-nál, aki óriási szerepet játszott abban, hogy határozott véleményre jusson a freudi pszichológia fogyatékoságait illetően. Flournoy támogatása igen sokat jelentett Jungnak, mégpedig elsősorban azon atyai attitűd és útmutatás miatt, amelyet már nem várt és nem is kapott meg Freudtól. Flournoy ezzel szemben érdeklődéssel fogadta Jungot, akinek alkalma nyílt azon témák megvitatására az akkor már idős tudóssal, amelyek *valóban* lekötötték figyelmét: mint a szomnambulizmus, a parapszichológia és a valláslélektan. Visszaemlékezésében Jung kiemeli, hogy Flournoy volt az egyetlen, akinek érdeklődése ilyen mértékben megegyezett az övével (Jung, [1947] 1988).

Nem csupán Jungra gyakorolt Flournoy rendkívüli hatást. Követendő példát nyújtott mindazon kutatók számára, akik a spiritiszta jelenségek pszichológiai integrációjára törekedtek. E tudósok szép számmal képviseltették magukat a múlt századfordulón, egyre határozottabban artikulálva azt az irányt, amely a spiritizmus jelenségeinek analízise talaján mutat rá a psziché mélyebb, nem tudatos struktúráinak működésére. Félrevezető lenne azt hinni, hogy e terület képviselői a pszichológia perifériáján mozogtak volna; éppen ellenkezőleg, páratlan karriert befutó, iskolaalapító pszichológusok vállaltak részt a kutatás ezen új áramlatában. Egyik legjelentősebb képviselőjük az amerikai pszichológia atyja, William James volt.

James és a pszichikus kutatás „fehér hollója”: Mrs. Leonora Piper

Lánczi Jenő 1910-ben következő szavakkal vezette be az amerikai pszichológusról és filozófusról, William James-ről (1842-1910) írt nekrológiáját: (James) „Ahhoz a ma uralomra

törő iskolához tartozott, amely tapasztalati alapon áll, nem ismer el semmi a priori, de azért - főleg erkölcsi motívumok nyomása alatt - szakít a materializmussal, hogy most már empirikus alapon emelje fel az idealizmus épületét. Talán egy kis túlzással azt is mondhatnám, empirikus úton keresi az istent, amelyet a "tiszta ész" detronizált." (Lánczi, 1910, 1312.).

James fiziológusként, filozófusként és pszichológusként a tudomány leegyszerűsítő és dogmatikus szemléletmódja ellen lépett fel, mindenkor a tapasztalati módszert hangsúlyozva. Nem véletlen, hogy a spiritiszta jelenségek felkeltették figyelmét, hiszen azok lélektani elemzése az általa sokszor támadott tudományos materializmus cáfolatához járulhatott volna hozzá. A misztikus élmény vizsgálata pszichológiájának fontos területét képezte, amelynek eredményeit 1902-ben *A vallásos tapasztalás válfajai (The Varieties of the Religious Experience)* (1982) című művében tárta az olvasók elé. Flournoy, ki nem csupán kortársa, hanem jó barátja is volt, a következőképpen összegezte James szemléletmódját: „*Jobban látta és érezte ő, mint bárki más, azt a nagy ellentétet, amely az u. n. tudományos szempont és a vallásos szempont között fennáll s mely végső eredményében a személyiség, az Én valóságának kérdésére vezethető vissza; de azt tartja, hogy ebben a kérdésben a vallásos ember áll a tapasztalatok talaján – akármit mondjunk is róla, a tudományos filozófus pedig üres absztrakciókkal dolgozik.*” (Flournoy, 1917, 185. o.).

E megértő-tapasztalati keretbe illesztette James a spiritiszta jelenségek tanulmányozását is; vérbeli pszichikus kutató volt, elkötelezettsége mögött pedig mindenekelőtt az a 19. század végén igen elterjedt motiváció állt, amely a vallás és a tudomány egyesítésével, a szeánszokon előálló természetfeletti jelenségek valódiságának igazolásával egyfajta új vallásosságot és erkölcsiséget akart megalapozni. Ezen új szekularizált hithez nem elsősorban papokra, hanem tudósokra volt szükség, nemcsak azért, mert ők rendelkeztek megfelelő képzettséggel a spiritiszta jelenségek vizsgálata terén, hanem mert a laikus közönség is tőlük remélte az objektív, igaz tudást, illetve őket ruházta fel annak megszerzésének képességével. James pszichikus kutatásban vállalt szerepe ezért rendkívüli jelentőséggel bírt, hiszen az amerikai tudomány vezető személyiségeként minden lehetősége adott volt a pszichikus kutatás ügyének hatékony népszerűsítéséhez (Coon, 1992).

1885-ben többedmagával megalapította az Amerikai Pszichikus Kutatás Társaságát (American Society for Psychical Research, ASPR), 1894 és 1895-ben pedig vállalta a londoni Pszichikus Kutatás Társaságának elnöki pozícióját. Gyanítható, hogy a vallásos élmény iránti érdeklődését megalapozta pszichikus kutatói attitűdje, *A vallásos tapasztalás válfajai* konklúziójában megjelenő „tudatalatti” fogalma ugyanis a pszichikus kutatás, elsősorban

Frederic Myers elméleteinek hatását tükrözte. Tekintetbe véve a témában végzett vizsgálatainak és publikációinak nagy számát (lásd James, [1886] 1986), megállapítható, hogy James pszichikus kutatói tevékenysége rendkívüli szerepet játszott utolsó évtizedeiben; a médiumok és természetfeletti jelenségek tanulmányozása nem valamiféle szeszély volt az idősödő tudós életében, hanem központi jelentőségnek bizonyult (McDermott, 1986). Kezdetben ugyan bizalmatlan volt a médiumi képességek valódiságával kapcsolatban, ám óriási változást hozott életében Mrs. Leonora Piper, a médium, aki ígéretessé tette számára a spiritiszta jelenségek kutatását.



Mrs. Leonora Piper
(ismeretlen forrás)

Mrs. Piper a pszichikus kutatás történetének egyik legmegbízhatóbb médiuma volt. Az 1885 őszen James családjának nőtagjai, elsősorban pedig anyósa, Mrs. Gibbens szorgalmazta Mrs. Piper és a tudós találkozását, mivel James meglehetősen szkeptikus volt a médiumokkal kapcsolatban. Mrs. Piper abban az időben rendszeresen tartott szeánszokat otthonában, melyek során meglepő pontossággal számolt be az összegyűltek élő és halott családtagjainak viselt dolgairól. Anyósa unszolására végül James ellátogatott Mrs. Piperhez,

ahol várakozásaival ellentétben egy szelíd, csendes asszonnyal találkozott, akinél a család legkisebb jelét sem tapasztalta. A szeánszok alkalmával Mrs. Piper transzba esett és egy Dr. Phinuit nevű szellem vette át irányítását. Jamesre oly meggyőző hatást gyakorolt Mrs. Piper, hogy azonnal több tucat munkatárását irányította hozzá a szakértő vizsgálat és kutatás céljából (James, [1886], 1986). Később az angol Richard Hodgsonra bízta az asszony tanulmányozását, aki a pszichikus kutatás képviselőjeként már jónéhány csaló médium leleplezését tudhatta maga mögött (Hodgson, 1885). Eleinte Mrs. Piperhez is ezzel a szándékkal közeledett, ám igen körültekintő és kiterjedt vizsgálata után 1898-ra elismerte a médium megbízhatóságát (Hodgson, 1892).

James Mrs. Piperbe vetett bizalma egyre nőtt; kapcsolatuk kezdetén, 1886-ban a következőképpen nyilatkozott az asszonyról: *„Meg vagyok győződve a médium becsületességéről és transzának valódiságáról, és noha először azt gondoltam, hogy sikeres „találatai” csupán szerencsés egybeeséseknek vagy a kérdezőről és annak családi viszonyairól való ismereteinek köszönhetőek, most azt hiszem, hogy egy ez idáig meg nem magyarázott erő birtokában van.”* (James, [1886] 1986, 16.) 1890-ben már biztos volt abban, hogy Mrs. Piper természetfeletti erővel rendelkezik, miután jónéhány alkalommal részt vett médium szeánszain és elküldte hozzá munkatársait is, akik ugyancsak alapos vizsgálatnak vetették alá Mrs. Pipert. Az SPR továbbá magánnyomozókkal is figyeltette az asszonyt, mivel bizonyosságot kellett szerezniük arról, hogy a médium nem titkos megfigyelőkön keresztül szerzi a szeánszok látogatóiról szóló információkat ([1890] 1986).²³

Mrs. Piper – az SPR által vizsgált legtöbb médiummal szemben – feddhetetlennek bizonyult és rövid időn belül a pszichikus kutatás történetének „fehér hollójaként” kezdték el emlegetni.²⁴ A pszichikus kutatást azonban még a „fehér holló” sem mentette meg a kritikáktól. Az amerikai J. McKeen Cattell igen súlyos szavakkal bírálta Jamest és az ASPR módszertanát: *„A Pszichikus Kutatás Társaságának szerencséje van a vezetőivel. Úgy tűnik, hogy a legfőbb érv, amelyet a vizsgált jelenségek mellett fel tud hozni, nem az összegyűjtött*

²³ James bizalma igazán akkor szilárdult meg, mikor 1889-ben Mrs. Piper egy hétig vendégeskedett a James házaspár new hampshire-i házában. James egyszerű és őszinte asszonynak ismerte meg a médiumot, akitől mi sem is állhat távolabb, mint a megtévesztés szándéka (James, [1890] 1986).

²⁴ A pszichikus kutatás nemcsak azért lehetett büszke Mrs. Piperre, mert megbízhatónak találtatott, hanem mert lehetőséget teremtett a transzállapot illetve a médiumi képességek megbízható, szisztematikus vizsgálatára is. James többek között arra volt kíváncsi, hogy besorolhatóak-e az előbbieket a megszokott pszichológiai jelenségek közé. A kérdés megválaszolására érdekében hipnotizálta Mrs. Pipert, és azonosságot keresett a hipnotikus transz és a médiumi transz között. Meglepő módon azt találta, hogy Mrs. Piper esetében teljesen más kísérő jegyei voltak a hipnotikus állapotnak, mint a médiumi transzállapotnak. Mindebből, kissé bizonytalanul, azt a következtetést vont le, hogy médiumi transz izolált jelenségként funkcionál Mrs. Piper pszichéjében (James, [1886] 1986).

anekdotákon és más bizonyítékokon alapul, hanem azon a tényen, hogy James és Sidgwick professzorok érdeklődnek e jelenségek iránt és részben vagy teljes egészében meg vannak győződve a fontosságukról... Ha óriási mennyiségű esetünk van, és egyetlenegy sem találunk köztük, mely elég meggyőző lenne, az esetek száma a bizonyíték gyengeségének mutatójaként értelmezhető. Sok szürke holló felfedezése nem igazolja, hogy léteznének fehér hollók, inkább minél több szürke vagy fekete hollóval találkozunk, annál kevésbé várhatjuk azt, hogy találunk egyet, amely fehér lesz.” (Cattell, 1896, 442.).

Kétségtelen, hogy a Társaság nem bővelkedett a Mrs. Piperhez hasonló médiumokban. Valóban kevés olyan megfelelően dokumentált esetről számoltak be képviselőik, amelyek egyértelműen igazolták a természetfeletti jelenségek valódiságát. Mindezek ellenére James kivételes kitartásról tett tanúbizonyságot pszichikus kutatói karrierje során; az Amerikai Pszichikus Kutatás Társaságának alapításától egészen 1891-ig aktív szerepet vállalt, és bizony kevesen követték elkötelezettségét és mindenre nyitott pszichikus kutatói szemléletmódját az évek során (McDermott, 1986).²⁵ Mikor 1906-tól Stanley Hall és Amy Tanner vette át Mrs. Piper vizsgálatát, meglehetősen kegyetlen módszereket alkalmaztak; a transzállapotban bekövetkező öntudatvesztés mélységét durva és fájdalmas beavatkozásokkal mérték. Ezek után Mrs. Piper elvesztette bizalmát a Pszichikus Kutatás Társaságának képviselőiben, médiumi képességei egy időre el is veszték, ám később az automatikus írás formájában ismét megjelentek (Cerullo, 1982).

Mindezek ellenére Mrs. Piper óriási hatást gyakorolt az amerikai pszichológia kérdésfeltevéseire (Coon, 1992). A vele szerzett tapasztalatok közvetlen módon befolyásolták James késői pszichológiájának alakulását, különösképpen pedig a tudatalatti én transzcendens aspektusaival kapcsolatos nézeteit (James, 1898; Gyimesi, 2009a, 2009b, 2010a). A spiritizmus iránt érdeklődők számára Mrs. Piper neve összeforrt William Jamesével és azon kutatókéval, akik Jameséhez hasonló érdeklődéssel közelítettek a médiumok vizsgálatához. Ez utóbbiak között kiemelkedő jelentőséggel bírt Frederic Myers, aki a pszichikus kutatás eredményeit integráló elméletével az angol pszichológiai élet vezető személyiségévé vált.

Frederic Myers és a küszöbalatti én elmélete

²⁵ James valódi örököse a Rhine házaspár volt, akik a Duke Egyetemen parapszichológiai tanszékén tevékenykedtek. A pszichikus kutatás immár körültekintőbb, ám hű képviselőiként az ESP-t (extra sensory perception), a clairvoyance, a prekogníció és a pszichokinézis vizsgálatában értek el jelentős eredményeket (McDermott, 1986).

A pszichikus kutatás legnagyobb hatású képviselője az angol költő, filozófus és pszichológus Frederic Myers volt, aki posztumusz kiadott művében, a *Human Personality and its Survival of Bodily Death*-ben („Az emberi személyiség és annak továbbélése a testi halál után”) (1903) tárta a nyilvánosság elé a pszichikus kutatás területén végzett legfontosabb eredményeit és elméleteit. Myers sikere nem csupán megfigyeléseinek újszerűségéből következett, hanem mindenekelőtt a pszichikus kutatás felfedezésire támaszkodó átfogó személyiségelméletéből, mely hosszú évtizedekre meghatározta kollégái és a lélektan jónéhány távolabbi képviselője szemléletmódját. Könyvének bevezetőjében így ír:

„Jelenleg egészen világos, hogy az ember az őt igazán mélyen érintő problémákra sohasem alkalmazta a kutatás azon módszereit, amelyeket minden más problémával szemben a leghatékonyabbnak talált.

Az ember számára mind közül a legfontosabb kérdés, hogy vajon halhatatlan lélekkel rendelkezik-e; vagy – hogy mellőzzük a 'halhatatlan' szó használatát, amely a végtelen birodalmához tartozik – vajon tartalmaz-e személyisége bármilyen olyan összetevőt, mely túléli a testi halált. Mindig is ebben az irányban húzódtak meg a legmélyebb félelmek, a legmesszebb menőbb remények, amelyek egyaránt gátolhatták, vagy ösztökélhették a halandó elméket.

Másfelől a módszer, amelyet fajunk a leghatékonyabbnak talált a tudás megszerzésében mára mindenki számára ismertté vált. Ez a modern Tudomány módszere – az a módszer, amely a Természet teljesen tárgyilagos, türelmes és szisztematikus vizsgálatából áll... Azt mondom tehát, hogy ezt a módszert soha nem alkalmazták az emberi lélek létének, erejének és sorsának fontos kérdései tekintetében.” (Myers, 1903, 1.)

Myers célja nem volt más, mint hogy a tudomány eszközével közelítse meg az élet azon területeit is, amelyek határozatlanságuk, homályosságuk vagy éppen veszélyességük folytán nehezen illeszkedtek a tudományos kutatás elveihez és módszereihez. Elsősorban a spiritiszta jelenségekből, a hipnózis és a telepátia kortárs magyarázatiból kiindulva alkotta meg összefoglaló elméletét, egy olyan lélekkonceptióra támaszkodva, mely radikálisan szemben állt a tudományos materializmus által definiált pszichével. Az általa küszöbalatti énnak (subliminal self) nevezett én-konstrukción alapult elmélete, amely amellet, hogy

magyarázatot kínált a pszichológia történetében kezdettől fogva meghatározó érzékelési- és tudatküszöb problematikára, igen hasonlatosnak bizonyult a későbbi freudi tudattalan koncepcióhoz. A küszöbalatti én elmélete igazolta, hogy az egyes spiritiszta jelenségek háttérében nem idegen szellemek vagy halott lelkek állnak, hanem maga a psziché, amelynek csupán kis része tárul fel tudatunk számára. Eszerint tudatalatti potenciáljaink felelősek a természetfelettinek vélt képességeikért, a tudománynak pedig nincs más feladata, mint, hogy feltárja e titkos erőforrásokat: „*Tudatos Énünk*, *ahogyan nevezzük – a magam részéről a tapasztalati, tudatküszöb feletti én kifejezéseket preferálom – nem foglalja magába a tudatosság egészét vagy összes képességünket. Létezik egy jóval átfogóbb tudatosság, egy mélyebb hatalom, amely a földi élet során általában lappang, de amelynek a tudatosság és a földi élet képessége csupán egy oldala, és amely csak a halál felszabadító változása után teljeseedik ki*” (Myers, 1903, 12.).

Myers küszöbalatti én fogalma egyfajta transzcendens tudattalanként fogható fel, amelynek alapját nem ösztönök vagy biológia adottságok határozzák meg, hanem valamely, a földi életen és így az anyagon is túlmutató energia. Fontos hangsúlyozni, hogy Myers nem valamiféle kívülálló érdeklődőként közelített a pszichológia kérdéseire; fő művében a kortárs pszichológia igen alapos ismeretéről tesz tanúságot, és olyan magabiztossággal mozog a legújabb elméletek és eredmények között, amely nemcsak egyedülálló tájékozottságát, hanem kiemelkedő problémaérzékenységét is alátámasztja. Noha a halál utáni élet lehetősége vezette el a lélektani vizsgálódásokhoz, a holt lelkek valódiságának kutatása során óhatatlanul szembesült a fejlődő pszichológia jellemző problémáival, így vizsgálódásaiban az elhunytakkal való kommunikáció lehetőségének mérlegelését a kapcsolódó pszichológiai jelenségek alapos tanulmányozása előzte meg. A myersi elmélet így a kor pszichológiájának szerves része lett, nem véletlen, hogy az 1890-es években oly nagy népszerűségnek örvendett a lélektan egyes képviselői között. Ám Myers nem csupán a korabeli parapszichológiai kutatásokban szerzett jártasságot, hanem igen sokat tett hozzá a hipnózis és a többszörös személyiség lélektani magyarázatához is (Myers, 1886a, 1886b, 1887).

Noha elsősorban Pierre Janet és a hipnózis francia iskolájának hagyományait követte, a hisztéria tünettanának és háttérének elemzése során igen jelentős mértékben támaszkodott Freud és Breuer (1895) tanaira is. Mindez azért is figyelemre méltó, mert ebben az időben meglehetősen kevés figyelmet szentelt a világ az előbbieknél elképzeléseinek. Érdeklődése gyaníthatóan nem csupán a lélektan iránti általános érdeklődéséből fakadt; a küszöbalatti én elméletének számos vonatkozása igazolja, hogy a hisztéria-elmélet majd a későbbi freudi tanok különösen meghatározónak bizonyultak teóriáinak kidolgozásában.

Annak ellenére, hogy e kapcsolat jelentőségét többnyire tagadják mind a pszichikus kutatás, mind pedig a pszichoanalízis képviselői és történetírói (pl.: Freud, 1912; Gauld, 1968, 1995), Myers főművét olvasva igen kézenfekvőnek tűnik a két tudós egymásra hatásának gondolata. Kétségtelen, hogy e hatások nem bírtak központi jelentőséggel egyikük életművében sem, ám ez nem jelenti azt, hogy ne lenne nézeteiknek néhány feltűnően hasonlatos és kifejtésre érdemes pontja. Myers például éppúgy a küszöbalatti ént tette felelőssé a pszichés zavarok egy részéért, mint ahogyan Freud a tudattalan vágyait. Myers gondolkodásában is központi szerepet játszott a hisztéria, az álom és a hipnózis pszichológiája, hasonlóképpen a pszichoanalízis kidolgozása előtt álló Freudéhoz. Végül, Myers is hasonló mechanisztikus energetikai elvek feltételezésével közelített a tudatküszöb alatti lelki működéshez, mint Freud.

A Myers által bevezetett küszöbalatti én elmélete ugyanakkor heterogénebb képet festett a tudattalanról, mint a freudi elképzelés. Az általa leírt tudattalannak ugyanis alárendelt és fölrendelt funkciói egyaránt vannak. Az alárendelt funkciók mutatkoznak meg a lelki disszociáció különböző állapotaiban, míg a fölrendelt funkció eredménye lehet a géniusz teljesítménye, amely Myers álláspontja szerint a küszöbalatti én „betöréseinek” köszönhető. E betörések alkalmával a tudattalan érzések és gondolatok kapcsolódnak össze a kreativitással. A fölrendelt funkciónak köszönhető az is, hogy egyesek – a spiritizista elméletet igazolandó – kapcsolatba tudnak lépni az elhunytak lelkével. A Myers által definiált küszöbalatti én tehát egyfelől a patológia forrása, ám ugyanakkor teremtő erővel is bírhat, amely rendkívüli képességekre és teljesítményekre tehet alkalmassá (Myers, 1903).²⁶ A küszöbalatti én ez utóbbi vonatkozása volt az, amely egyszer és mindenkorra megszakította a bontakozó freudi elmélettel való folyamatosságát. Igen jól érzékeltetik e döntő különbséget Myers az álom működésére és jelentőségére vonatkozó magyarázatai; noha mindkettőjük érdeklődését lekötötte, Myers megközelítésében az álom mindenekelőtt az álmodót és a spirituális világot összekötő kapocsá vált: „... az alvó szellem képes arra, hogy megszabaduljon a tér kötelekeitől; képes a távoli események telepatikus észlelésére; a távol lévő személyekkel, sőt szellemekkel való telepatikus kommunikációra, akik sem a közelben, se a távolban nem azonosíthatók, mivel felszabadultak a hús fogsága alól.” (Myers, 1903, 151.).

A küszöbalatti én elképzelése ugyanakkor nem egyszerűen a spiritizista tanok lecsapódása volt. Myers ugyanis alapvető pozícióját tekintve a spiritizmus ellen érvelt, noha

²⁶ A freudi tudattalan-koncepcióhoz leginkább a küszöbalatti én harmadik funkciója teszi hasonlatossá Myers elméletét. E harmadik funkció lenne ugyanis felelős a fantáziatévékenységért, amelyet Myers mítoszteremtő funkciónak nevez (Myers, 1903).

kétségtelenül nyitva hagyta a halál utáni élet és a túlvilággal való kapcsolatfelvétel lehetőségét. Elmélete valójában egy, a spiritizmussal is szoros kapcsolatot ápoló idealista transzcendens filozófiát körvonalazott, mely szerint az emberi szervezetet elsősorban a lelki minőség határozza meg. Ebből következően arra kényszerül, hogy kettős világban éljen; a „*planetáris*” materiálisban és a spirituális világ „*kozmikus*” szférájában, mely a lélek természetes környezete (uott 151.). A szervezet energiáit ebből a láthatatlan kozmikus világból nyeri, amelynek háttérében Myers protoplazmikus folyamatokat feltételezett. A spirituális és a materiális világ ezeken keresztül kapcsolódna, melynek eredményeképpen az anyagtalan éltető erő testi formára tehet szert. Tudatos állapotaink azonban nem alkalmasak arra, hogy kapcsolatot ápoljanak e kozmikus szférával; ehhez mélyebb és primitívebb állapotokra van szükség, mint amilyen például az alvás állapota. Éber személyiségrésznünk, döntően érzékszerveinkre támaszkodva, a külvilág kihívásaiban formálódik – hasonlóan a Freud által lefestett tudathoz – míg küszöbalatti, spirituális énünk archaikusabb szinteken érvényesül. Ez utóbbiakhoz köthetők a telepatikus érzéklek is; ezeket Myers egy olyan személyiségrész működésének tudta be, mely nem csupán a földi lét során, hanem a testi halál után is működteti az érzékszervekhez nem köthető információcserét. Mindezek nyomán „*homályos ám vitathatatlan*” kapcsolatot feltételezett a küszöbalatti (subliminal) és a halhatatlan (surviving) én között (Myers, 1903, 222.).

Noha nyilvánvaló, hogy Myers tudattalan-elmélete transzcendens-spirituális vonatkozásait tekintve radikálisan eltér a Freud által körvonalazottaktól, sokáig – elsősorban pszichikus kutatói körökben – a tudattalan amolyan rivális elméleteként tartották számon (Gyimesi, 2007a, 2007b). A freudi elképzelés kritikái ellenére is jobban megfelelt a kortárs tudomány racionalista követelményeinek, így nem véletlen, hogy a pszichoanalízis terjedésével a myersi elmélet rohamosan veszíteni kezdett népszerűségéből, mígnem – a pszichikus kutatás területét leszámítva – a feledés homályába merült. A freudi tudattalan elmélet azonban nem csupán Myers küszöbalatti én elmélete felett győzedelmeskedett. Hasonló módon szorította háttérbe James elképzelését a tudatalatti működéséről, mely ugyancsak el nem hanyagolható spirituális vonatkozásokkal volt jellemezhető (Gyimesi, 2010a; James, [1902] 1982; Taves, 2003). E versengő tudattalan-koncepciók között a freudi elképzelés határozottan reduktív, materialisztikus jelleget öltött, melyet bizony nem enyhített a pszichoanalízis inherens misztikuma sem. Érdekes módon azonban ez nem akadályozta meg a pszichikus kutatás egyes képviselőit abban, hogy megpróbálják összekötni az okkult kutatás és a pszichoanalízis útját. Ez utóbbi törekvés érdekes felvonása Freud „amerikai útja”, mely alkalmat adott a tudattalan eltérő kötődésű és szándékú kutatóinak találkozására.

Stanley Hall és Freud amerikai útja

1909-ben az amerikai pszichológus, Stanley Hall felkérésére érkezett Freud és Jung a Clark Egyetemre, hogy egy rövid előadásorozatban számoljanak be a pszichoanalízis legújabb fejleményeiről (lásd Freud [1910] 1991). Egy hétig vendégeskedtek Hall házában, aki kapva-kapott az alkalmon, hogy beszámoljon nekik egy újonnan felfedezett ígéretes képességekkel rendelkező médiumról. Freud és Jung találkozni szeretett volna a fiatal hölgygel, ami meg is valósult. Egy rövid interjút követően arra jutottak, hogy a spiritiszta jelenségek mögött valójában egyszerű szexuális motívumok állnak, melyek célja, hogy felkeltsék a vágy tárgya – jelen esetben Stanley Hall – figyelmét. Ezek után a médium nyíltan megvallotta érzéseit, amivel Hall és munkatársai megdöbbenéssel szembesültek. Freudék a titkolt erotikus késztetések diagnózisát kezdődő dementia precox gyanújával egészítették ki, és nem érdeklődtek tovább az eset iránt (Hall, 1918).

Nem ez volt azonban az egyetlen eset amerikai tartózkodásuk idején, mely a médiumok lélektani kutatását érintette. Jung egy levelében emlékezetébe idézi az estét, mikor Stanley Hall és William James kettőjük – Freud és Jung – jelenlétében vitatták meg a Mrs. Piperrel végzett vizsgálatok eredményeit. Álláspontjuk jelentős mértékben eltért, mivel Hall jóval szkeptikusabb volt a kérdést illetően. Jung két estét töltött James társaságában és le volt nyűgözve *„elméjének tisztaságától és az intellektuális előítéletek teljes hiányától”* (1949. július 23., I:531; Jung, 1973-1975). Beszélgetéseik során pedig leginkább parapszichológiai és valláspszichológiai témákat boncolgattak.

Tekintetbe véve, hogy Jung mindössze két alkalommal találkozott Jamesszel, igen figyelemre méltó, hogy ezeket az alkalmakat szinte kizárólag az okkult jelenségeknek szentelték. 1958-ban így emlékezett vissza Jung a beszélgetésekre: *„Leginkább a Mrs. Piperrel végzett jól ismert kísérletekről beszélgettünk, és egyáltalán nem érintettük (James) filozófiáját. Különösen érdekelt, hogy mi a véleménye az úgynevezett „okkult jelenségekről”. Csodáltam európai kulturáltságát és természetének nyitottságát. Kiváló személyiség volt és a vele való beszélgetést különösen kellemesnek találtam. Természetes módon hiányzott belőle a modorosság és a fontoskodás, és egyenlőként kezelt a kérdéseimre és a közbevetéseimre való válaszolás során. Sajnos abban az időben már betegeskedett, ezért nem akartam túlterhelni. Eltekintve Théodore Flournoy-tól, ő volt az egyetlen kiemelkedő elme, akivel*

komplikációmentes beszélgetést tudtam folytatni. Ezért tisztelettel adózom az emlékének, és nem felejttem el példamutatását.” (1958. június 17., II:452; Jung, 1973-1975).

A rokonszenv kölcsönös volt, ám Freuddal kapcsolatban James már jóval kevesebb okot talált a szimpátiára. Rögeszmés embernek vélte, és gyanítható, hogy e rögeszmét a szexualitás elméletével azonosította. 1909. szeptember 28-án a következő szavakkal számolt be Freuddal kapcsolatos tapasztalatairól Flournoy-nak: *„Egy napra elmentem (a Clark Egyetemre (a ford.)), hogy megnézzem milyen is Freud; találkoztam a zürichi (Carl Gustav (a ford.)) Yung-gal is, aki irántad való nagybecsülésének adott hangot és nagyon kellemes benyomást tett. Remélem, hogy Freud és tanítványai a legvégsőbb határokig elviszik elméleteiket, és megtudhatjuk, mik is azok. Biztosan megvilágítják az emberi természetet, de bevallom, hogy (Freud (a ford.)) személy szerint rögeszmés ember benyomását keltette bennem. Saját esetemben nem tudok semmit sem kezdeni álmelméleteikkel, és a „szimbolizmus” nyilvánvalóan még veszélyesebb eszköz. A kongresszusról beszámoló újságcikk szerint Freud elítélte az amerikai vallásos terápiát (ami oly eredményes), mint ami nagyon „veszélyes”, mivel „tudománytalan”. Áh!” (James, Flournoy, 1966, 224.).*

Nyilvánvaló, hogy komoly ellentétek feszültek Freud és James között, ám annál nagyobb egyetértés bontakozott ki Jung és James kapcsolatában. Fontos megjegyezni, hogy a szimpátiában szerepet játszott Flournoy személye is, akit mind Jung, mind pedig James igen nagyra tartott. Utóbbi leveleiből az derül ki, hogy Flournoy-val együtt már-már baráti kapcsolatokat ápoltak Frederic Myersszel is (James, Flournoy, 1966). Jamest, Flournoyt és Myerst szakmai szempontból mindenekelőtt a médiumi jelenségek kutatása kötötte össze, és mindazon elméletek, amelyek a tudatküszöb alattiak nem redukcionista felfogásából erednek. Az, hogy Jung pozitív fogadtatásra talált e társaságban arra utal, hogy már 1909-ben kiforrott elképzelései voltak az okkult kutatás pszichológiai relevanciáiról, és hogy e tekintetben véleménye jelentős mértékben eltért Freudétól.

Noha Freud azzal az utóbb jogosnak bizonyuló előítéllettel vágott neki az útnak, hogy az amerikai közönség túlságosan prűd lesz a szexualitás elméletének befogadásához, végül elégedetten távozott az országból. A meghívás jelentősége óriási volt, mivel a pszichoanalízis első hivatalos elismerését jelentette, mégpedig nemcsak az amerikai kontinensen, hanem a világon is, hiszen ebben az időben Freud meglehetősen kevés támogatást kapott Európából. Ennek fényében különösen érdekes, hogy a szóban forgó tudósok elsősorban arra használták fel magánbeszélgetéseiket, hogy a spiritiszta jelenségekről értekezzenek. Úgy tűnik, mintha az okkultról szóló diskurzus e döntő jelentőségű tanulmányút amolyan titkos kiegészítése, árnyéka lenne. Ha ez így van – és a levelezések arról tanúskodnak, hogy így van – akkor

felmerül a kérdés, hogy vajon milyen szerepet játszhatott a kutatók spiritiszta jelenségek iránti érdeklődése magában a meghívásban? Volt-e valamilyen titkolt intenciója Hallnak? Létezett-e a pszichoanalízisnek egy olyan nemzetközi olvasata, melyben az felkelthette a spiritiszta jelenségekkel foglalkozók figyelmét? Vagy csupán a kort jellemző spiritiszta érdeklődés véletlen lecsapódása volt, hogy a tudósok informális beszélgetéseinek központi témája az okkult lett?

Nem könnyű választ adni a kérdésekre, az azonban bizonyos, hogy 1909-ben Freud és Ferenczi között mindennapos téma volt a spiritizmus és telepátia kérdésköre. Noha a fenti levélrészletek nem említik Ferenczit, ő is részt vett az amerikai úton. Ha szemügyre vesszük kettőjük ebben az időben írt leveleit, meglepő párhuzamot találhatunk az amerikai dinamikákkal: a szakmai feladatokról ugyanis kevés szó esik, ám annál több figyelmet szentelnek a spiritiszta jelenségeknek (lásd Freud, Ferenczi 2000). Egyfajta titkos diskurzus ez, a pszichoanalitikus felfedezések veszélyes kiegészítése, amely csak informális keretek között bontakozhat ki.

Ebben az összefüggésben a legkevésbé sem tűnik véletlennek, hogy a pszichoanalízis elméletét mindenekelőtt a pszichikus kutatók üdvözltek Európában és az Egyesült Államokban. Figyelmüket a spiritiszta és más természetfeletti jelenségek kutatása a psziché mélyebb rétegei felé irányította, amelyekről a pszichoanalízisnek nem kevés mondandója volt. Talán nem túlzó a feltételezés, hogy Hall meghívása mögött valóban titkos szándékok húzódtak meg, amelyek a pszichoanalitikusok „nem hivatalos” álláspontjának feltárását célozták meg. Noha Freud érthető módon csalódást okozott e tekintetben, annál nagyobb elismerésben részesült Jung, akitől korántsem álltak távol Flournoy vagy James spirituális ihletésű gondolatai.

Míg a korai lélektan transzcendenciára nyitott kutatóit, mint Myers, Flournoy vagy James, a spiritiszta médiumok tanulmányozása valamiféle spirituális tudattalan elméletéhez vezette, addig az okkult jelenségekkel kapcsolatban meglehetősen ambivalens Freud mindenkor az immanens, intrapszichés kauzalitást kereste. Előbbieknél a spiritiszta jelenségek racionális analízise vezetett a pszichológiai dimenzió rejtett potenciáljainak feltételezéséhez, mely a szokatlan jelenségek spiritiszta magyarázatát volt hivatott érvényteleníteni. Noha pszichológiájukban a természetfeletti tapasztalatok objektív megértésére és tudományba illesztésére törekedtek, azok racionalizációját a psziché természetes képességeként való meghatározásaként végezték el, így valójában nem a titokzatos jelenségeket övező misztikumot oszlatták el, hanem csupán áthelyezték azok dimenzióját az emberfelettiből az emberibe. E tudósok az angol okkultizmus jeles kutatója,

Alex Owen szavaival élve, új-okkultisták voltak, mivel a tudat szekularizált elméleteit vegyítették transzcendens-spirituális tartalmakkal (Owen, 2004).²⁷ A szóban forgó kutatók szakmai jelentősége azt támasztja alá, hogy a korai lélektani vizsgálódások új-okkultista iránya igencsak meghatározó volt a múlt századfordulón, az e keretben megszülető elméletek hatásai pedig feltehetően mind a mai napig azonosíthatók.

Noha Freud maga is érdeklődött az általa okkultnak nevezett jelenségek iránt, az emberi lélek rejtett dimenzióinak feltárása és elemzése során teljes mértékben mellőzte az előbbi új-okkultista irányultságot. Ennek ellenére a spiritizmus, a pszichikus kutatás és a pszichológia történetírói előszeretettel kapcsolják össze nevét az okkulttal (pl.: Luckhurst, 1999; Owen, 2004; Thurschwell 2001). Bár Freud szerepe a spiritizmus és a korai pszichológiai kutatások összefonódásában valóban kiemelkedő volt, ennek háttérében nem elsősorban saját érdeklődése és személyes preferenciái álltak, hanem egyedülálló elmélete a tudatküszöb alatti pszichés folyamatokról. Ebben ugyanis a lélek rejtett dimenzióinak valóban racionalista elméletét dolgozta ki, mellyel nem csupán elhatárolódott a tudattalan spirituális felfogását képviselő rivális elméletektől, hanem a modern ember önmagáról való tudásának radikálisan új formáját alapozta meg.

A következő fejezetek célja, hogy bemutassa ezen elhatárolódás folyamatát, sajátosságait és elméleti relevanciáit.

²⁷ A 19. századi új-okkultizmus képviselői által értelmezett éntől ugyanis elválaszthatatlan volt a spiritualitás és az isteni minőséghez való kapcsolódás lehetősége. Az ember belső erőire összpontosítottak, amelyeket tisztán pszichológiai terminusokban értelmeztek. Szemben a spiritisztákkal az új-okkultizmus tudós és laikus képviselői nem feltételeztek emberfeletti erőket az ember spirituális lehetőségeit illetően; a spiritualitást ugyanis a lélek alapvető sajátosságaként ismerték fel (Owen, 2004).

Sigmund Freud és az okkult kísértése

Noha a természetfeletti vizsgálatára összpontosító kutatók elméleteikben általában a tudattalan transzcendens-spirituális felfogását követték, tagadhatatlanul fontos kapcsolatokat ápoltak a pszichoanalízis gondolatrendszerével. E kapcsolat többnyire teoretikus szinten valósult meg, s egészen addig gyümölcsözőnek bizonyult, míg fény nem derült Freud és a pszichoanalízis materialista elköteleződésére. A spiritiszta médiumok mutatványaira és más szokatlan jelenségekre fókuszáló tudósok nem véletlenül keresték a pszichoanalízishez való kapcsolódás lehetőségét; kutatásuk legfőbb tárgya, a tudatküszöb alatti lelki szféra ugyanis nyilvánvalóan összefűzte őket a pszichoanalízis gondolatrendszerével. Mivel az 1900-as évek elején meglehetősen korlátozott volt a pszichoanalitikus tanok terjedése és népszerűsége, sokáig bizonytalanság uralkodott a spirituális tudattalan képviselői között a freudi elmélet mibenlétével kapcsolatban. Nem ismerve Freud szkeptikus-materialisztikus pozícióját (lásd Freud, [1915] 1997), sokan – például Théodore Flournoy – a spirituális tudattalan és a freudi tudattalan elméletének egyesítéséről ábrándoztak, melyben a jövő pszichológiájának új irányát vélték felfedezni (pl.: Flournoy, 1911; Fodor; 1934, 1959, 1971; Mitchell, 1938). Nem véletlen tehát, hogy az 1910-es évekig mindenekelőtt a pszichikus kutatók üdvözölték Freud elméletét és járultak hozzá a pszichoanalitikus tanok terjedéséhez (lásd Myers, 1893-1894).

Ugyanakkor nem volt teljes egészében alaptalan a pszichikus kutatók abbéli reménye, hogy a freudi tudattalan elmélete beilleszthető lesz saját elképzeléseik sorába. Freud is az emberi személyiség rejtett potenciáljait szándékozott feltárni, és éppúgy a hipnózis, az álom és más módosult tudatállapotok képezték kutatásának középpontját, mint a legtöbb pszichikus kutató esetében. Számtalan párhuzam, kapcsolat és kölcsönhatás azonosítható a két diszciplína történetében, így nem meglepő, hogy történt már kísérlet a pszichoanalízis és a pszichikus kutatás közös gyökereinek feltárására (pl.: Keeley, 2001; Mitchell, 1938; Thurschwell, 2001). Ám annak ellenére, hogy mindkét terület képviselői a tudatküszöb alatti pszichés funkciókra koncentráltak, mégsem könnyű a közös pontok megtalálása. A pszichikus kutatást és a pszichoanalízist ugyanis igen különböző keretek jellemezték. Ezért fennáll a veszélye annak, hogy a hasonlóságok felfedezése elnagyolt következtetésekhez és a két terület téves azonosításához fog vezetni. E kockázat ellenére mégis akadt olyan kutató, aki megfelelő

távolságból szemlélve a pszichoanalízis és a pszichikus kutatás megfontolandó azonosságaira mutatott rá.

Pamela Thurschwell angol irodalmár *Irodalom, technológia és mágikus gondolkodás* című könyvében az 1880 és 1920 között évekre összpontosítva próbálta a pszichikus kutatás, a pszichoanalízis és az irodalom közös nevezőjét megtalálni. A közös nevező esetében a lélek és lélek közötti határok kérdése, az én és a másik, az élő és halott elválasztásának illetve egyesítésének problémája volt. Véleménye szerint a modernitás okkult, irodalmi, tudományos, pszichológiai és technológiai diskurzusai az egyéni test és lélek hozzáférhetőségének és befolyásolhatóságának kérdésében kapcsolódtak össze, ami a teletechnológiák fejlődésével különösen nagy hatást gyakorolt a modern ember világára: „*A teletechnológiák, mint a távíró vagy a telefon, azt sugallták, hogy a tudomány segíthet megszüntetni a távolságot az elkülönült testek és elmék között. Amikor a 19. század közepétől ezek az új technológiák elkezdtek elárasztani a nyilvánosság képzeletét, úgy tűnt, hogy alátámasztják a spiritiszta médiumok állításait; a halottakkal és a telefonon való beszéd egyaránt az emberek között korábban elképzelhetetlen kapcsolat ígéretét nyújtotta. Az intimitás új, jellegzetesen modern formát öltött.*” (Thurschwell, 2001, 3.).

Thurschwell a pszichoanalízist így a határok kérdése felől ragadta meg, és különösen nagy figyelmet szentelt egyes pszichoanalitikusok okkult jelenségekhez való viszonyának. Freud ambivalenciáját, Jung és Ferenczi nyitottságát a lélek és lélek, a test és test közötti közelség illetve távolság eltérő értelmezéseinek lenyomataként kezeli. Ennek megfelelően Ferenczi indulatáttételről vallott nézeteit telepátia iránti érdeklődésével összefüggésben értelmezi, újító lélektanát pedig a modern lélekfogalom potenciális határtalanságának bizonyítékként könyveli el (Thurschwell, 1999). Hasonló bátorsággal elemzi a freudi és a myersi tudattalan közötti hasonlóságokat is: „*Myers elméleteiben, hasonlóan Freud elméleteihez, az emberi szubjektum, mint lelki és testi automatizmusok és tünetek kombinációja, információ-közvetítő állomás jelenik meg. Freud számára ez az információ befelé irányul, visszatükrözve a szubjektum történetét. Myers számára az információ akkor igazán nagyhatású, ha kifelé irányul, előre látja a jövőt, a halál utáni életet és az elmék közötti extra-szenzoros kapcsolatok lehetőségét.*” (Thurschwell, 2001, 18-19.).

A Thurschwell által képviselt történeti nézőpont lehetőséget teremt arra, hogy a pszichoanalízis és más modern pszichológiák létrejöttét és fejlődését tágabb kulturális kontextusban ragadjuk meg. Ez az attitűd olyan metaelméleti felismerésekhez vezethet, amelyek éppen a kutatás fókuszának többértésűségén, interdiszciplinaritásán alapulnak. Az efféle nézőpont képviselői ugyanakkor elsősorban a feltűnő és átfogó analógiák

felismerésében jeleskednek, ennél fogva könnyen az általánosítás, és a kisebb, ám jelentősebb különbségek elhanyagolásának hibájába eshetnek. Myers és Freud tudattalan koncepciója például bizonyos szempontból valóban hasonló, mivel mindkét elmélet a tudatküszöb alattiak működését írja le, ám óriási különbséget jelent, hogy Freud a rációt, Myers pedig a transzcendenciát helyezi érvelése középpontjába. A Thurschwell és mások által meghatározott tágabb történeti dimenzióban ez nem jelent problémát; mint ahogyan az sem, hogy az okkultizmus történészei a pszichoanalízis kialakulását rendre a modernitást kísérő megnövekedett okkult érdeklődéssel összefüggésben értelmezik (pl.: Treitel, 2004; Owen, 2004). Elhamarkodott lenne tévesnek tekinteni ezt az állításukat; ugyanis annak ellenére, hogy nyilvánvalóan elhanyagolják a pszichoanalízis természettudományos gyökereit és intencióit, a kutatás tágabb fókuszával olyasmire is rámutathatnak, amelynek tisztán pszichológiai kontextusban való felismerése nagy nehézségekbe ütközne.

Noha e tágabb történeti dimenzió inspiráló lehetőségekkel kecsegtet, jelen fejezet célja mégis a fent említett „kisebb, ám jelentősebb különbségek” azonosítása, amelyek pontosabban megvilágítják a freudi pszichoanalízis valódi relevanciáját a pszichikus kutatás és a spiritizmus történetében. Noha Thurschwell nézőpontja azon kevesek közé tartozik, amelyek általánosságuk ellenére fontos összefüggésekre mutatnak rá, a továbbiakban mellőzni fogom az ehhez hasonló átfogó szempontokat, mivel azok többnyire nem alkalmasak arra, hogy a pszichoanalízis szerteágazó felépítményét a megfelelő alapossággal tegyék kutatás tárgyává. Különösen határozottan szeretnék fellépni azon nézet ellen, miszerint a pszichoanalízis a modern okkultizmus egy formája vagy, hogy Freud maga valójában az okkult tanok titkos követője lett volna. A pszichoanalízis ezen aspektusainak alapos vizsgálata ugyanis éppen arra mutat rá, hogy az efféle kategorikus állásfoglalások nem segítik a pszichoanalízis és az okkult valódi viszonyának megértését. A pszichoanalízisnek természetesen köze van az okkulthoz, hiszen tárgya, a tudattalan, definíció szerint megismerhetetlen, így mindig valamiféle enigmatikusság kíséri. Ugyancsak vitathatatlan, hogy a pszichoanalízis számos képviselője el nem hanyagolható kapcsolatokat ápolt a spiritizmussal és a pszichikus kutatással. Ha azonban tekintetbe vesszük a 19. század tudósainak spiritiszta jelenségek iránti növekvő érdeklődést vagy az ezen a talajon megszülető spirituális lélektani elméletek sokaságát, egészen más színben tűnik fel a pszichoanalízis okkultizmusa.²⁸ Éppen ezért, szemben a gyakorta alkalmazott módszertannal, nem csupán a

²⁸ Jelen fejezetben gyakran fogom használni az „okkultizmus” szót mindazon jelenségek jelölésére, amelyek látszólag természetfeletti jelleggel bírnak, így a spiritiszta jelenségek sokaságára is. Noha az elnevezés nem

hasonlóságok és azonosságok feltárására fogok törekedni, hanem éppen ilyen súllyal veszem majd figyelembe a különbözőségeket is. Mindez reményeim szerint nem csupán a spiritizmus, a pszichikus kutatás és a pszichoanalízis kapcsolatainak megfelelő értelmezéséhez, hanem a pszichoanalízis és a modern pszichológia ismeretelméletének mélyebb megértéséhez is hozzá fog járulni.

Veszedelem vagy lehetőség: tudománypolitika a pszichikus kutatás és a pszichoanalízis kapcsolatában

Annak ellenére, hogy a pszichoanalízis elmélete kezdetben elsősorban pszichikus kutatói körökben talált lelkes fogadtatásra, a pszichoanalitikusok igen óvatosan kezelték a leginkább Angliából származó reflexiókat és elismeréseket. Noha Freud örömmel nyugtázta, hogy tanai meghallgatást nyertek (Freud, Ferenczi, 2000), mégsem akarta szorosabbra fűzni kapcsolatait a pszichikus kutatás képviselőivel. Mindez igencsak meglepő, hiszen a Pszichikus Kutatás Társasága éppen abban a néhány évben örvendett nagy elismertségnek, mikor Freud tanai szinte teljes elszigeteltségben fejlődtek (Freud, 1990, Jones, 1953-1957, 1957), ezért óriási áttörést jelentett volna a külföldi támogatás. Az együttműködés azonban elmaradt, a két diszciplína pedig az elkövetkező években egyre távolabb sodródott egymástól. Kétségtelen, hogy ez évek alatt a pszichoanalízis angliai helytartója, Ernest Jones igen sokat tett azért, hogy távol tartsa Freudot a pszichikus kutatás köreitől.

Freud életrajzírójáról meglehetősen ellentmondásos kép alakult ki az utókorban. Ehhez Magyarországon jelentős mértékben hozzájárult, hogy Jones meghatározó szerepet játszott Ferenczi Sándor megbélyegzésében és háttérbe szorításában (Bonomi, 1998; Erős, 2004). Jones így manapság leggyakrabban amolyan ravasz manipulátorként, a pszichoanalízis tekintélyének mindenre elszánt védelmezőjeként jelenik meg. Való igaz, hogy Jones igazi tudománypolitikus volt; nem elsősorban a felfedezés vágya vezérelte, hanem sokkal inkább a pszichoanalízis pozíciójának és elveinek megerősítése. Szép számmal gyártotta a pszichoanalitikus elméleteket is, ezek azonban általában nélkülözték az újításokat. Helyettük a pszichoanalízis igazságának újabb és újabb bizonyítékait nyújtotta, reduktív analízis alá

pontos, mivel egybemossa az egyes irányok közötti el nem hanyagolható különbségeket, mégis e szó használata tűnik a legmegfelelőbbnek, mivel a pszichoanalitikusok, és mindenekelőtt e fejezet főszereplője, Sigmund Freud, e szóval jelölték a számukra misztikusnak tűnő jelenségek heterogén csoportját. Hasonló értelemben fogom használni az „okkult” illetve „okkult jelenségek” kifejezéseket is.

vetve többek között a vallást vagy a rémálmokat (Jones, 1954, 1974a, 1974b). A pszichoanalitikus gondolkodás tipikus példájával szolgált, a racionális oksági összefüggéseken alapuló, mindenfajta misztikumot leleplező magyarázatával. Nyilvánvaló, hogy Jones teljes egészében tisztában volt a pszichoanalízisnek mint tudományos elméletnek a sajátosságaival és feltételeivel. Nem véletlenül jegyezte meg önéletrajzi írásában a *Free Associations*-ben a következőket: „Egy filozófus vagy egy pszichológus számára nem létezik lenyűgözőbb probléma, mint hogy miért, hogyan és mikor fogadnak el „igazoltnak” az emberek egy állítást.” (Jones, 1959, 202.).

Talán az sem véletlen, hogy Jones különösen nagy hangsúlyt fektetett a pszichoanalitikus elveken nyugvó demisztifikálásra; a babonák és irracionális hitek leleplezésére és magyarázatára (Jones, 1954, 1974a, 1974b). Gyanítható, hogy a pszichoanalízis ezen aspektusa központi szerepet játszott munkáiban és törekvéseiben. Felismerte ugyanis, hogy a korabeli pszichológiai elméletek jelentős részéhez képest a pszichoanalízis éppen szekularizált tartalmával tud újat mondani, ezért ennek megőrzése és hangsúlyozása az elmélet tudományos legitimitásának biztosítója lehet.

Mindezek tükrében érthető, hogy Jones különösen érzékenyen reagált a pszichoanalízis egyes képviselői, különösképpen Freud okkult jelenségek iránti érdeklődésére. Igen nagy erőfeszítéseket tett annak érdekében, hogy letérítse Freudot arról az útról, amelyre a misztikus egybeesések és a telepátia iránti vonzalmai vezették. Bár Jones határozott elutasítással viszonyult az okkult jelenségek tudományához, életrajzában meglehetősen pontos képet vázolt Freud ambivalens hozzáállásáról. Mindez elsősorban azért figyelemre méltó, mert Jones talán mindenkinél jobban tisztában volt azzal a veszéllyel, amelyet az okkult és a pszichoanalízis közeledése hordozott, ennek ellenére ő maga tett tanúbizonyságot e közelségről. Beszámolója pedig – minden ellenkező híreszteléssel szemben (lásd Fodor, 1963, 1971, Keeley, 2001) – valós és viszonylag pontos képet nyújt Freud rejtett érdeklődéséről. Objektivitását dicséri, hogy saját álláspontjának nyílt vállalásával vezeti be mondandóját, amelyben felhívja a figyelmet elfogultságára. Ez az elfogultság azonban a későbbiekben sem akadályozta őt abban, hogy megbízható módon számoljon be Freud és az okkult kutatás kapcsolatáról: „Annak, aki, mint a jelen szerző, szkeptikus a bizonyítékokat illetően, és inkább arra hajlik, hogy ezen elképzeléseket egy primitívebb gondolkodási típus relikviáiként fogja fel, sokkal kritikusanabbnak kell lennie Freud attitűdjét illetően. Számára ez csak egy újabb bizonyítéka annak a figyelemre méltó ténynek, hogy a magasan fejlett kritikai érzék váratlan mértékű hiszékenységgel járhat együtt ugyanazon személyben.” (Jones, 1957, 402.).

Érdeemes megjegyezni, hogy szkepticizmusa ellenére Jones igen felkészült volt a pszichikus kutatás és a spiritizmus témájában. Ez feltételezhetően részben annak volt köszönhető, hogy jónéhány írását szentelte a vallások, a babonák és más misztikus nézetek pszichoanalitikus értelmezésének és redukciójának. Hozzáértőként vágott tehát bele a téma taglalásába, annak ellenére is, hogy tévesen okkultizmusnak minősítette azt, ami a maga idejében leginkább a pszichikus kutatás területéhez volt sorolható. E minősítés, mellyel egy kalap alá vonta a szemfényvesztő médiumokat, a telepátikus képességeket és a tudományos szemléletmódot követő pszichikus kutatókat, talán nem volt véletlen; kifejezte saját elhatárolódását, valamint azt a tágabb reprezentációt, amelyben a pszichoanalitikus egyesítette a tudománytól számára idegen maradványokat.

E reprezentációt nem tekintette másnak, mint az elme legprimitívebb megnyilvánulásának, amely az animisztikus mágiában és a gondolatok mindenhatóságában gyökerezik. Dacára annak, hogy mindezt Freudot idézve és vele egyetértésben tette, mesterét úgy jellemezte, mint aki a háttérben zajló tudattalan dinamikák ismerete mellett sem volt képes ellenállni az okkult kísértésének. Noha Jones célja nem az volt, hogy a ráció elveinek hátat fordító, hiszékenységnek áldozatul esett gondolkodóként mutassa be mesterét, nagyon határozottan sikerült érzékeltetnie Freud ambivalenciáját. Valójában igen nagy része volt abban, hogy Freudot sokan az okkult titkos rajongójaként könyvelték el, hiszen életrajzában nagy jelentőséget tulajdonított Freud megérzések, telepátia és pszichikus kutatás iránti érdeklődésének (Jones, 1957). Tekintetbe véve Jones eredeti intencióit, igen meglepő, hogy végül ő maga adott számot a pszichoanalízis atyjának veszedelmes vonzalmairól. Hogy valóban rekonstruálni tudjuk Jones ténykedésének jelentőségét, érdemes alaposan szemügyre vennünk, hogy pontosan miben is állt Freud titkos „okkultizmusa”.

Okkultizmus, telepátia és pszichikus kutatás Freud életében és munkásságában

Freud okkult jelenségek iránti érdeklődéséről alapvetően két forrásból kaphatunk képet; Jones életrajzából illetve saját tanulmányaiból és leveleiből. Akadnak ugyan kiegészítő adatok is, ám ezek – kevés kivételtől eltekintve – összhangban állnak a Freud által nyíltan képviselt nézetekkel. Freud írásainak alapos elemzése mindenekelőtt arra mutat rá, hogy, noha nyilvánvalóan lekötötte érdeklődését a természetfeletti tapasztalatok, elsősorban a telepátia lehetősége, nem jellemezte őt az a fajta hinni akarás, amely számos kortársát. Szkeptikus pozícióból közelített a furcsa egybeesések és médiumi képességek vizsgálatához,

eredményeit pedig minden esetben a pszichoanalízis elméletébe illesztve értelmezte. A pszichológia számos más képviselőjével – mint Flournoy vagy Myers – szemben a szóban forgó jelenségek igazolása vagy cáfolata nem képezte pszichológiájának alapját, nem szabta meg a kutatás irányát, csupán elméletének kiegészítését és alátámasztását jelentette. Ez utóbbi jellegzetesség egyértelműen elhatárolta Freudot a spiritiszta jelenségek kutatóinak heterogén csoportjától.

Érdekes módon Jones figyelmét elkerülte az előbbi összefüggés, és egyre növekvő aggodalommal kísérte mestere okkult jelenségek iránti érdeklődést. Életrajzát olvasva az a benyomásunk támadhat, mintha ellenvetési és figyelmeztetési nélkül a pszichoanalízis atyja valóban rossz útra tévedt volna. A legapróbb babonáságot is Freud „okkultizmusának” bizonyítékként könyvelte el, és e tekintetben mindvégig könyörtelennek bizonyult. Megemlíti például Freud egy korai élményét, mikor kisfiúként egy sorsjátékban (melynek lényege szerint a választott szám sokat elmond tulajdonosa személyiségéről) a 17-es számot választotta, amely a „hűség” szóval állt összefüggésben. Később Freud a hónap 17. napján jegyezte el feleségét, Marthát. Ha mélyebb értelmet tulajdonítunk ezen összefüggéseknek, akkor a szám választása úgy interpretálható, mint Freud későbbi házasságának jóslata, melyben a hűség központi szerepet kap. Noha Jones beszámolója szerint Freud nem ruházta fel az egybeesést nagyobb jelentőséggel, mégis legalább tíz éven keresztül megmaradt emlékezetében és gondolataiban, meghagyva a lehetőségét annak, hogy a bűvös szám mégiscsak utal valamire. Jones álláspontja szerint egy valódi szkeptikus, mint ő maga, sosem jutott volna arra a következtetésre, hogy a gyermekkori sorsjáték eredménye összefüggésben lehet évekkel későbbi házassága minőségével. Mestere ezen irányultságát pszichológiai ténynek minősíti, és éppen Freud azon megállapítására támaszkodva hangsúlyozza fontosságát, miszerint e pszichológiai tényeknek jelentőségét sosem szabad elhanyagolni, bármennyire is mellékesnek tűnnek.

Jones egy másik példája is Freud jövőbelijével kapcsolatos; Freud ugyanis véletlenül eltörte az eljegyzési gyűrűt, amit később, intő jelként, fantáziájában jegyese hűtlenségével kapcsolt össze. Később, párizsi tartózkodása idején sokszor úgy hallotta, mintha távol lévő szerelme szólítaná őt (Freud, [1904] 1973). Noha Freud számára világos volt, hogy e vágyteljesítő hallucináció nagyon is megszokott lehet a magányos turisták életében, mégis fontosnak tartotta feltárni, hogy mivel foglalkozott kedvese mikor ő hallani vélte őt. Tehát nem zárta ki annak lehetőségét, hogy egyfajta gondolatátvitel állhat élményei hátterében, ami Jones szerint megintcsak azt igazolja, hogy Freud a legkevésbé sem volt elutasító az okkult jelenségekkel szemben.

Az okkult jelenségek háttérében Freud elsősorban a telepátia működését gyanította, melynek elfogadása Jones véleménye szerint rendkívüli következményekkel járt volna. Ezzel ugyanis a spiritiszták azon állítását igazolta volna, mely szerint a lelki folyamatok létezhetnek és működhetnek a testtől függetlenül is. Nem nehéz elképzelni, hogy e vélemény vállalása milyen nem kívánatos kapcsolatokat teremtett volna a spiritiszták és a pszichoanalízis között. Ám Freud sosem értett egyet Jonesszal abban, hogy a telepátia valóban romboló lehet a tudományok, és azokon belül a pszichoanalízis számára.

Annak ellenére, hogy Freud meglehetősen óvatosan nyilatkozott e folyamatokról, és valójában csupán a lehetőségüket vetette fel, Jones mégis döntő jelentőségűnek vélte ez irányú érdeklődését. Az okkult iránti veszélyes vonzalom bizonyítékként könyvelte el azt is, hogy a mestere a mágikus gondolkodás regressziójában tönkretette nagy becsben tartott műtárgyait, hogy ezzel az áldozattal hárítsa el a közeli hozzátartozóit fenyegető veszélyeket. Hasonló megítélés alá esett Freud titokzatos számmisztikája is, amely Fliesshez fűződő barátsága idején tudományosabb, később mágikusabb karaktert öltött. Jones annak ellenére sem tekintette periférikusnak Freud okkult iránti érdeklődését, hogy Freud valójában soha nem tett semmilyen komolyabb lépést annak érdekében, hogy összeegyeztesse a pszichoanalízis elméletét egyes spiritiszta vagy okkult jelenségekkel. Úgy tűnik, mintha elsősorban azt nehezményezte volna, hogy Freud nem zárkózott el kategorikusan az említett lehetőségektől, hanem viszonylagos nyitottsággal közelített hozzájuk.

E nyitottságot rendkívül veszélyesnek ítélte, és igyekezett minden alkalmat kihasználni, hogy eltérítse Freudot az általa fenyegetőnek tartott iránytól. Levelezésükben mestere titkos „okkultizmusának” állandó ellenlábasaként tűnik fel, aki ugyan többnyire sikertelenül, de igyekszik eltántorítani Freudot a telepátia nyilvános felkarolásától. Igaz, hogy Jones álláspontjában nem csupán személyes aggodalmai, hanem eltérő tapasztalatai is szerepet játszhattak. Ez utóbbiakra egy 1926-os levelében hívta fel Freud figyelmét: *„Kétségtelenül igaza van, mint mindig, mikor azt mondja, hogy túlságosan nyomaszt a telepátia-ügy, mivel idővel le kell győznünk az ellenállást, amit kelt, csakúgy, mint minden más esetében. De Ön szerencsés, hogy egy olyan országban él, ahol a „keresztény tudomány”, a „pszichikus kutatás” mindenféle formája hókuszpókusszal és tenyérjósással vegyítve nem uralkodik olyan mértékben, mint itt, hogy fokozzanak minden pszichológiával szembeni ellenállást. Csupán ezen az alapon itt két könyv született, amelyek célja, hogy rossz hírbe keverjék a pszichoanalízist.”* (1926. február 25.; Freud, Jones, 1993, 592.). E levél szerint az Angliában uralkodó, pszichológiai kutatásokkal gyakorta összefolyó spirituális és vallási alapon nyugvó irányzatok diszkreditáló hatása állt Jones aggodalmainak háttérében.

Különösen figyelemre méltó, hogy a Pszichikus Kutatás Társaságát is potenciális veszélyforrásként említi. Mindez arra utal, hogy szemben a Társaság történetíróinak jellemző állásfoglalásával (Gauld, 1968, 1995; Podmore, 1902), 1926-ban a kívülálló tudományos nagyközönség egy része még mindig az okkultizmus veszélyes ágaként könyvelte el az SPR tevékenységét.

Noha kétségtelen, hogy tartogatott veszélyeket a Társasággal való együttműködés, nem kizárt, hogy Jones aggodalmi háttérében más tényezők is szerepet játszhattak. A pszichikus kutatás képviselőinek kizárásával ugyanis saját pozícióját erősíthette meg, mivel Angliában elsősorban ez utóbbiak körében élvezett viszonylagos népszerűséget a pszichoanalízis. Freud telepátia iránti vonzalma erős összekötő kapocsként funkcionálhatott volna a két terület képviselői között, ami jelentős veszélynek tette volna ki Jones angliai helytartóságát. Nem csoda hát, ha igyekezett minden eszközt latba vetni a pszichoanalízis és a pszichikus kutatás együttműködésének megghiúsítása érdekében.²⁹

Ugyanakkor az is világos, hogy Freud nyilvánvalóan sokat tett azért, hogy Jones aggodalommal kísérje telepátiát boncolgató elméleteit. 1899 és 1933 között jónéhány tanulmányt szentelt a témának, amelyek egy része napvilágra is került (lásd Devereux, [1953] 1973). Egy Jonesnak szóló levélben pedig arról számolt be, hogy örömmel támogatná a telepátia ügyét, akár vállalva a botrány kockázatát is. Ebben az időben Freud Ferenczivel és lányával, Annával is folytatott telepátia kísérleteket, melyek eredménye még tovább növelte érdeklődését. Hogy Jones elejét vegye a telepátia és a pszichoanalízis egyesítésének irányába tett további lépéseknek, a következő körlevelet küldte:

„Nem tudom osztani Ferenczi optimizmusát azt illetően, hogy a telepátia használható lenne a pszichoanalízis állításainak objektív igazolására. Ellenkezőleg, Angliában legalábbis, a pszichoanalízisnek való ellenállás (lásd McBride könyvéről szóló recenziómat a Folyóirat VI. számában) azon a képzeletbeli elgondoláson alapul, hogy a pszichoanalízis olyan ágensekkel ('a pszichével') dolgozik, melyeket a testtől függetlennek feltételeznek. A telepátiával kapcsolatos előítélet szintén olyan erős, hogy a két tárgy bármilyen keveredésének csupán egyetlen hatása lehet, a pszichoanalízis asszimilációjának késleltetése. Miután az utóbbi egyike a Professor szívéhez legközelebb álló céloknak, érthetőnek látom, ha személy szerint felfüggeszti a telepátia iránti bárminemű érdeklődését, és csak üdvözölhetem ezt a döntést. Ugyanakkor ez egy olyan áldozat, amelyet nem várhatunk el a

²⁹ Ez utóbbi lehetőségre John Forrester professzor, az angol pszichoanalízis kiváló szakértője hívta fel figyelmemet.

többi pszichoanalitikustól, de ésszerű abban reménykednünk, hogy az, aki a telepátiáról szándékozik írni, világossá teszi, hogy azt a pszichoanalízistől függetlenül teszi, és nem kívánja azt feltételezni, hogy amit egyikünk igazságnak vagy hazugságnak fogad el, az mindnyájunkat jellemez. Ez egy egyszerű igazságszolgáltatás lenne azon pszichoanalitikusok számára, akik, mint jómagam, nincsenek meggyőződve a telepátia igazságáról, és akik ezért nem tudják elfogadni annak lehetőségét, hogy saját pszichoanalízisről alkotott meggyőződések valami olyasmivel keveredjenek, amivel nem értenek egyet. Ugyanez az álláspontom a filozófiával, politikával, stb. való összefonódást illetően.” (Jones, [1925] 1957, 421.).

Jones meglepődöttséggel nyugtázta, hogy szavai meghallgatásra találtak; Freud 5 nappal később, 1925. március 20-án (Freud, Ferenczi, 2005, 36.) már éppen lebeszélni igyekezett Ferenczit arról, hogy a soron következő homburgi konferencián beszámoljon telepátia-kísérleteiről. Ugyanakkor ebben az évben mégis megjelentette *Az álmok okkult jelentősége* című írását (Freud, [1925] 1973) amelynek következményei – legalábbis Jones számára – igazolták aggodalmait. A *Psyche* című folyóirat ugyanis közölt egy tanulmányt *Freud megtéréséről* (Ogden, 1926), egy másik cikkében pedig a szerző azon aggodalmát fejezte ki, hogy a pszichoanalízis talán mégsem egzakt módon közelít az álomelemzéshez (McConnel, 1926). Jones beszámolója szerint a populáris sajtóban is hasonló témájú írások jelentek meg, amelyek egyre vonzóbbá tették a pszichoanalízist a misztikusok számára, a pszichoanalízis ellenségei pedig nem haboztak azt az okkultizmus egy ágaként elkönyvelni (Jones, 1957).

Persze kérdéses, hogy Jones nem túloz-e a következményeket illetően. Mindenesetre Freud nyugalommal fogadta aggodalmait, és a későbbiekben sem szándékozta finomítani, illetve visszavonni megállapításait. A vitát befejezettnek ítélte, Jonest pedig a következő, méltán elhíresült szavakkal igyekezett megnyugtatni: „*Ha bárki előhozakodik bűnbeeséssel, csak nyugodtan válaszolja neki azt, hogy a telepátiához való megtérésem magánügy, ugyanúgy, ahogyan zsidóságom, a dohányzás iránti szenvedélyem és még sok más dolog, és hogy a telepátia lényegét tekintve idegen a pszichoanalízistől.*” (idézi Jones, 1957, 423-424.).

Ezen ellenállással szembesülve nem csoda, hogy Jones némi beletörődéssel fejezi be Freud okkultizmusáról szóló beszámolóját. A telepátia és a pszichoanalízis nem kívánatos összefonódásnak illusztrálására megemlíti egy saját tapasztalatát: Egy hölgy, aki nem tudta 100 mérföldre fekvő otthonát hosszabb időre elhagyni, azzal a javaslattal állt elő, hogy Jones a távollétében analizálja őt. Mikor Jones sajnálattal visszautasította őt, a hölgy nagyot

sóhajtva a következőket mondta: „*Nem, azt hiszem még addig nem jutottak el a munkájukban.*” (Jones, 1957, 435-436.). Mindehhez Jones némi felháborodással teszi hozzá, hogy ha tudta volna, hogy ebben az időben maga Ferenczi analizáltatja magát telepatikus úton az Atlanti-óceán túlsó partjáról „*gonosz szellemével*” (Jones, 1957, 407.) R. N.-nel, még tovább fokozódott volna szomorúsága (Jones, 1957). Noha Jones túloz Elizabeth Severn „telepatikus terápiáját” illetően (Fortune, 1993), szavai igen jól érzékeltetik, hogy a csatát elvesztette; Freud végül nem rejtette véka alá telepátia-kísérleteit és azok eredményeit. Hogy Jones aggodalmaitól függetlenül tudjuk felmérni ezek hatásait, érdemes alaposabban szemügyre vennünk Freud „veszedelmes” elképzeléseit.

Szkepticizmus, innováció és játékoság: Freud és az okkult valódi kapcsolata

Ha mélyebb analízis alá vetjük Freud okkult jelenségeket tárgyaló írásait és állásfoglalásait, akkor mindenekelőtt alapvető szkepticizmusával szembesülünk. Ez nem egyszerűen a jövőbelátás vagy a telepátia lehetőségének elutasításában öltött testet, hanem igen összetett módon ágyazódott be a pszichoanalízis rendszerébe. Azáltal, hogy előadásokat és tanulmányokat szentelt az okkult kérdésének, relevánssá tette azt a pszichoanalitikus kutatás számára, mintegy elismerve a pszichoanalízis ellenlábásai által gyakran hangoztatott kritikát, miszerint a pszichoanalízisnek valóban köze van az okkulthoz. Ugyanakkor az okkult és a pszichoanalízis találkozási pontja Freud írásaiban végül mindig a pszichoanalízis érvényességét és az okkult jelenségek létezésének valószínűtlenségét támasztotta alá. A jövőbelátás és a telepátia misztikus eseményeinek analízise ráadásul oly virtuóz módon zajlik, oly nagy meggyőző erővel bír, hogy az olvasónak az az érzése támad, mintha a természetfeletti bevonása nem szolgálna mást, mint a pszichoanalízis érvényességének újabb igazolását és legmélyebb törvényszerűségeinek megvilágítását.

Igen jól demonstrálja az előbbieket Freud telepátiajának szentelt legelső eszmefuttatása ([1899] 1973). Ebben egy betegének jós álmát elemzi, aki álmában egy régi ismerősével találkozik Bécs egy utcáján. E találkozás később minden részletét tekintve megvalósul. Az analízis azonban feltárja, hogy az álom valójában nem a találkozást megelőzően, hanem azt követően jött létre, mozgatórugója pedig nem más, mint vágyteljesülés. Freud az események feltételezett kronológiáját fordította meg az ok-okozati viszonyok visszamenőleges rekonstrukciójával, hasonlóan ahhoz, ahogyan azt bármilyen tünetképzés esetében tette volna. Ezzel nem csupán a jós álom demisztifikálása történt meg, hanem a pszichoanalízis legfőbb

tárgyának, az irracionális ismeretlenek a magyarázata is. A jós álom leleplezésének tehát éppúgy az idő kerekének visszafelé forgatása a kulcsa, mint a neurotikus tünetek, álmok vagy vallások megértésének (lásd Freud, [1912-1913] 1995, [1919] 2001).

Még világosabban fejezi ki e gondolatot 1904-ben, *Előérzetek és a véletlen* című írásban ([1904] 1973). Ebben az előző álmot saját, illetve Brill megfigyelésével egészítette ki, melyek egyaránt azt bizonyítják, hogy a telepatikus tapasztalat háttérében tudatküszöb alatti fizikai ingerek állnak. Mindkettőjük esetében a telepatikus élmény középpontjában álló személyek, illetve az azokkal összefüggő jelzések nem tudatos érzékelése előzte meg a személyekkel való találkozást és a telepátia jelenségét; a megtapasztalt ko incidencia így valójában nem egymástól független elemek jelentéssel bíró egybeesése, hanem egymással összefüggő elemek szétválasztásának és időrendjük megváltoztatásának eredménye. Mindez feltűnően hasonlatos az elfojtás mechanizmusához, melyben szintúgy a valóságos idői és tartalmi kapcsolatok eltörlése dominál. A megérzések így az észlelés folyamatának torzításaiként foghatók fel, és noha megtapasztalójuk szeretné azokat valóságosnak hinni, nem mások, mint illúziók, melyeket mélyebb, elfojtott motívumok irányítanak. Annak ellenére, hogy Freud nagy magabiztossággal és igen meggyőzően mutat rá a jelenségek természetes eredetére, mégsem tekintette lezártnak a problémát. 1921-ben ugyanis újabb írást szentelt a témának, amely a „titkos bizottság” (Abraham, Eitingon, Ferenczi, Rank, Sachs és Jones) Harz-hegységben rendezett találkozásán hangzott el ([1921] 1973).

Bevezetőjében rettenetes, felforgató erőként jellemzi a pszichoanalízist és a tudományos gondolkodást fenyegető okkultizmust, ugyanakkor elérkezettnek látja az időt ahhoz, hogy szembenézzen az általa okkultnak nevezett jelenségek problémájával. Döntéséhez valószínűleg hozzájárulhatott, hogy ebben az évben több pszichikus kutató és okkultista is felkérte őt az együttműködésre, mégpedig abból a feltételezésből kiindulva, hogy a pszichoanalízis és a természetfeletti jelenségek kutatása megítélésüknél és tárgyuknál fogva összekapcsolható. Való igaz – ahogyan azt Freud megjegyzi –, hogy a hivatalos tudomány képviselői éppoly igazságtalan és pökhendi módon utasították el az okkult kutatást, mint a pszichoanalízist. Ezen felül a pszichoanalízis elsődleges tárgya, a tudattalan, hasonló módon misztikus az előbbieik szemében, mint a telepátia vagy a megérzések. A tágabb tudományos nagyközönség reakciója azonban még nem ad okot az együttműködésre.

Freud álláspontja szerint ugyanis az okkultistákat mindenekelőtt a hinni akarás vágya jellemzi, amely összeegyeztethetetlen a pszichoanalízis materialista, mechanisztikus elméletével. A tudományt csupán hitük igazolása érdekében alkalmazzák, ami ennél fogva szükségszerűen torzításokhoz vezet. E hit nem sokban különbözik a vallásos hittől, vagy a

primitív ember meggyőződésitől, ebben az értelemben pedig szemben áll a tudománnyal. A pszichoanalízist azonban az objektív bizonyosság keresése jellemzi, ennek érdekében pedig bármit hajlandó feláldozni. Az okkult kutatás és a pszichoanalízis találkozása ezért nem lehet gyümölcsöző.

Freud Harz-hegységben tartott beszédének rendkívüli történeti jelentősége van az okkult és a pszichoanalízis kapcsolatában. A beszéddel ugyanis Freud nem csupán saját álláspontját kívánta kifejezni, hanem kijelölte a kérdést illető helyes és követendő pszichoanalitikus hozzáállást is: *„Az analitikusnak megvan a saját tevékenységi területe – a lelki élet tudattalan része – amelytől nem térhet el. Ha munkája során az okkult jelenségek után kutat, akkor annak a kockázatnak teszi ki magát, hogy átsiklik mindenem, ami a keze ügyébe kerül. Elveszítheti elfogulatlan, pártatlan és tárgyilagos attitűdjét, mely egészen mostanáig lényegi eleme volt analitikus fegyverzetének és felszereltségének. Ha az okkult jelenségek ugyanúgy előtérbe tolakszanak, mint más jelenségek, ugyanolyan kevésbé fogja elkerülni őket, mint más dolgokat. Ez tűnik az egyetlen analitikus gyakorlattal összeegyeztethető döntésnek.”* (Freud, ([1921] 1973), 58.). Az analitikus önfegyelme persze védelmet jelenthet az okkult csábítása ellen. Ha azonban akár csak a jelenségek egy részét is valóságosnak fogadják el, az magával hozza azok magyarázatának kiforratlan és téves elméleteit, amelyek végső soron a mechanisztikus tudomány elutasításához és infantilis hiszékenységhöz vezetnek. Freud elképzelése szerint az így kibontakozó spiritiszta elmélet érvényteleníti majd a pszichoanalitikus elméletet és technikát. A pszichoanalízis célja ezért nem lehet más, mint hogy elhatárolódjon az okkult jelenségek kérdésétől.

Noha Freud látszólag határozottan fogalmaz, üzenete a szöveg egyes pontjain mégsem egyértelmű. Az okkult jelenségekhez való közeledés veszélyeinek taglalását ugyanis a következő gondolatokkal toldja meg: *„Mindazonáltal el kell fogadnunk a sorsot, bármilyen legyen is az. A pszichoanalízis sem menekülhet végzete elől.”* (Freud, ([1921] 1973), 59.). Ezen a ponton nem világos, hogy vajon miféle végzetre gondol, a tudományos nagyközönsége elutasítására vagy az okkult hódítására. Mindenesetre a továbbiakban saját megfigyelései bemutatásával folytatja, amelyeket mégsem kíván elhallgatni legközelebbi munkatársai előtt. Saját hozzáállását idegenkedéssel és ambivalenciával jellemzi, ám nem ez a legfőbb oka annak, hogy tapasztalatait csupán munkatársai szűk körével hajlandó megosztani. Noha a bemutatni kívánt páciensek identitásának könnyű azonosítása fontos szerepet játszik a nyilvánosság kizárásában, valójában tudománypolitikai döntésről van szó, amelynek az a célja, hogy a pszichoanalízis elkerülje az okkult jelenségekkel és kutatásokkal való nyílt összefonódást.

Két olyan eset ismertet, melyeknek fontos elemét képezi az okkult tapasztalata. Ez utóbbi mindkét páciensnél jövendőmondók jóslataiban ölt testet, amelyek ugyan nem igazolódnak be, ám figyelemre méltó analitikus következtetésekre adnak okot. A jóslatok ugyanis vágyteljesülésként funkcionáltak, és az alanyok legmélyebb komplexusaira rezonáltak. Mindez a gondolatátvitel lehetőségére irányítja Freud figyelmét, amelyet misztikussága ellenére sem utasít el. A jövendőmondók különleges érzékenységgel jellemezhető médiumokká válnak olvasatában, akik ismeretlen csatornákon át jutnak a másik emberről való ismereteikhez. A beteljesületlen jóslatokat különösen alkalmas területnek ítéli a gondolatátvitel tanulmányozásához, és noha a szöveg több pontján is hangsúlyozza az okkult kérdésével kapcsolatos elutasítását, a jelenlévőket mégis a bemutatottakhoz hasonló esetek gyűjtésére buzdítja. Mindeközben megőrzi ambivalenciáját, némi bizonytalanságot hagyva ezzel az olvasóban valóságos attitűdjeit illetően: *„Észrevehetik, hogy minden anyagom kizárólag a gondolatindukció kérdését érinti. Nincs mit mondanom az okkultizmus más csodáiról. Nyilvánosan beismertem, hogy okkult nézőpontból az életem különösen terméketlen volt. Önök számára talán viszonylag jelentéktelennek tűnik a gondolatátvitel problémája az okkult csodák nagy világához képest. Mégis vegyék tekintetbe, hogy ez a hipotézis máris óriási jelentőségű lépés jelen álláspontunkhoz képest. Szent Dénes őrzőjének megjegyzése, melyet általában hozzákapcsolnak vértanúságának történetéhez, erre a problémára is vonatkozik. Miután lefejezték, Szent Dénes állítólag felkapta fejét, és a kezében tartva néhány lépést tett vele. Ezen a ponton az őr a következő megjegyzést tette: „Dans des cas pareils, ce n'est que le premier pas qui coute.” (Az ilyen esetekben csupán az első lépés számít.) A többi könnyen jön.”* (Freud, ([1921] 1973), 68.).

Noha a telepátia kérdése a Freud által okkultistáknak nevezettek figyelmét éppen annyira lekötötte, mint a pszichoanalízis atyjáét, Freud kiemelte azt a *„fekete szennyáradatból”* (Jung, 1997, 198.) és elszigetelt problémaként kutatásra érdemesnek tekintette. Kétségtelenül önkényes lépés volt ez részéről, amelynek háttérében feltételezhetően az állt, hogy a telepátiát racionalizálható, pszichoanalitikus kutatásra érdemes jelenségnek tartotta. Ezzel elrugaszkodni látszott a pszichoanalízis materialista alapjaitól, amelyek szerint nem létezhet lelki mechanizmus biológia szubsztrátum nélkül. Fontos azonban megjegyezni, hogy Freud alapvetően fizikai kérdésnek tekintette a gondolatátvitel problémáját, ebben az értelemben tehát nem tért el a pszichoanalízis materialista filozófiájától. Ugyanakkor kétségtelen, hogy tisztában volt a kockázattal, amely a gondolatátvitel ügyének felkarolásával járt. Ha ugyanis nem sikerül annak anyagi gyökereit azonosítani, egy új, tisztán pszichológiai dimenzió bevezetése válik szükségessé, amely nem

csupán a pszichoanalízis, hanem a teljes modern természettudomány alapjait helyezheti zárójelbe. A kockázat tehát óriási, olyannyira, hogy kézenfekvő megoldásnak tűnik a gondolatátvitel ügyétől való teljes tartózkodás. E tekintetben valóban csak az első lépés számít. Arra azonban nehéz lenne választ adni, hogy Freud valóban megtette-e ezt az első lépést. 1918. július 13-án azonban egy Fanny Mosernek³⁰ szóló levelében egyértelműen amellelt foglalt állást, hogy volt olyan esete, mely a gondolatátvitel nem fizikai minőségét támasztotta alá: *„Nem volt szerencsém személyes tapasztalataimmal az okkultizmus területén, soha nem éltem meg semmi olyasmit, ami kiállta volna az utólagos kritika próbáját – egyetlen kivétellel. Legalább két esetben el kellett ismernem a jóslatok (amelyek mellékesen nem teljesültek) analízise során, hogy a gondolatátvitel nem fizikai úton zajlik.”* (Moser, 1935, 67.).

Freud tehát egy olyan gondolattól kísértve tartja meg 1921-ben előadását, amely felforgathatja teljes pszichológiáját, és azt valóban az okkultizmus ideológiájával azonosíthatja. Ráadásul a levél azt is alátámasztja, hogy Freudnak legalább két olyan okkult tapasztalata volt, amelyet minden szkepticizmusa ellenére igazolhatónak talált. Mindezek fényében igen figyelemre méltó az a szenttelen kacérkodás, ahogyan Freud a témához nyúl. Egyfelől tisztában van a veszéllyel, amelyet a telepátia ügyének publikus felkarolása jelenthet, másfelől azonban láthatóan örömmel játszik annak gondolatával. Úgy tűnik, mintha szándékosan ébresztene kételyt közönségében saját valóságos álláspontját illetően. Ezt támasztja alá Jones életrajza is, miszerint Freud valóban kedvét lelte az okkult jelenségek megfigyelésében, ráadásul élvezettel botránkoztatta meg racionálisabb környezetét tapasztalataival: *„A világháború előtti időkben sokszor beszélgettem Freuddal az okkultizmusról és hasonló témákról. Főleg éjjel után, előszeretettel szórakoztatott engem pácienseivel való különös vagy kísérteties tapasztalataival... Amikor ezek távolbalátó víziókról*

³⁰ Fanny Moser (1872-1953), a híres Emmy von R. kisasszony lánya jelentős parapszichológiai karriert futott be az 1930-as években. Korábban is jelentős tudományos sikereket tudhatott maga mögött zoológusként, ám e témában 1925-ben befejezte a publikálást, hogy aztán 10 évvel később megjelentesse első átfogó munkáját az okkultizmusról (Ellenberger, 1993). Noha sokáig szkeptikus volt a jelenségeket illetően, 1914-ben olyan tapasztalatokat szerzett a spiritizmussal kapcsolatban, amelyek egyszer és mindenkorra megszüntették a témával kapcsolatos ellenállását. A továbbiakban sok más okkult jelenségekkel foglalkozó kutatóhoz hasonlóan elsőrendű feladatának találta a szemfényvesztő csalások kiszűrését és a valóban autentikus okkult jelenségek azonosítását. E szellemben született meg két kötetes *Der Okkultismus. Täuschungen und Tatsachen* (1935) (*Az okkultizmus. Csalások és tények*) című műve, amely igen jó áttekintést nyújt a modern okkultizmus történetéről és irányzatairól. Freud is kapott egy tiszteletpéldányt a könyvből, amelyet 1935-ben, levélben köszönt meg. Noha Freud és Fanny Moser kapcsolatáról csupán néhány levél tanúskodik (Freud, 1935, Bauer, 1986), nem túlzás feltételezni, hogy Freud figyelemmel kísérte Moser kutatásait.

vagy halott lelkek látogatásairól szóltak, bátorkodtam megróni őt, hogy hajlamos elfogadni a gyenge bizonyítékokon nyugvó okkult hiedelmeket. Így válaszolt: „Én magam se szeretem ezt, de van valami igazság benne,” természetének mindkét oldala kifejezést nyert egy rövid mondatban. Aztán megkérdeztem tőle, hogy az efféle hiedelmeknek hogyan lehet gátat szabni: ha lehetséges a levegőben úszó mentális folyamatokban hinni, akkor akár az angyalokban is az. Ezen a ponton (hajnal háromkor) a következő megjegyzéssel fejezte be a beszélgetést: *Úgy van, akár még a Jóistenben is! Mindezt tréfás hangsúllyal mondta, mintha egyetértene reductio ad absurdum-ommal, és kihívó tekintettel, mintha élvezné, hogy megdöbbsen. De valami fűrésző is volt a pillantásában, és nyugtalanul mentem el, attól félve, hogy ezzel valami jóval komolyabbra akart utalni.*” (Jones, 1957, 381.).

1922-ben újabb értekezést szentelt az okkult jelenségeknek, mely *Álmok és telepátia* címen jelent meg az Imago folyóiratban ([1922] 1973). A tanulmány megszületésének körülményei rejtélyesek: ez ugyanis Freud első publikált írása, melyet kifejezetten a telepátia pszichoanalitikus relevanciáinak szentel, ám az esszében közöltekkel szemben az nem hangzott el a Bécsi Pszichoanalitikus Társaság előtt (Strachey, 1955). Az írás egyébiránt tökéletesen illeszkedik Freud telepátiát boncolgató korábbi munkáinak sorába; a telepátiát a pszichoanalízis érvényességének igazolására használja fel, és meglehetősen szkeptícizmussal viseltetik annak létezését illetően. Ám a tanulmány célja ez esetben elsősorban annak demonstrálása, hogy a telepatikus álom elmélete nem befolyásolja a pszichoanalitikus álomelemzést. A telepatikus üzenet ugyanis – amennyiben azt valóságosan létezőnek fogadjuk el – minden más belső és külső ingerhez hasonlóan befolyásolhatja az álom létrejöttét. Nem okoz változást az álom struktúrájában, ennél fogva *„semmi köze az álmok lényegi természetéhez”* (Freud, [1922] 1973, 77.). Ugyanakkor a pszichoanalízis hozzá tud járulni a telepátia elméletéhez; az analízis ugyanis a telepatikus élmény mélyebb és pontosabb megértését segítheti, és feltárhatja a telepatikusnak tűnő tapasztalat valódi természetét. Még abban az esetben is, ha igazolást nyer a telepátia elmélete, ugyanúgy alkalmazhatóak lesznek rá a tudattalan lelki élet törvényei, így biztonsággal kijelenthető, hogy a telepátia kérdése semmilyen körülmények között nem érinti a pszichoanalízis rendszerét.

Így aztán az okkult kutatása nem hordoz igazi veszélyeket a pszichoanalízisre nézve, így a személyes attitűdök jelentősége is nagymértékben csökken. Talán ennek köszönhető, hogy e tanulmányban, mely Freud első valódi nyilvános állásfoglalását kívánja közvetíteni, meglehetősen szabadon fogalmaz saját személyes véleményét illetően: *„Nem fogom felvenni azt a pozíciót, hogy nem vagyok más, mint pszichoanalitikus, és hogy az okkultizmus problémái nem érintenek engem: helyesen ítélnék meg, ha ezt csupán a probléma*

kikerülésének tartanak. Ellenkezőleg, fenntartom, hogy nagy meglepődöttséggel töltene el, ha meg tudnám győzni magamat és másokat a telepátikus folyamatok létezésének megtámadhatatlan bizonyítékairól...” (Freud, [1922] 1973, 74.). A tanulmány zárómondataiban azonban mégis némi ellentmondásba keveredik önmagával: „Azt a benyomást keltettem, mintha titokban támogatni hajlanék a telepátia okkult értelemben vett valóságát? Ha igen, nagyon sajnálnám, hogy ilyen nehéz elkerülni az efféle benyomás kialakulását. Valójában nagyon szerettem volna tökéletesen pártatlan lenni. Minden okom megvan erre, mivel nincs véleményem; semmit sem tudok a kérdéstről.” (Freud, [1922] 1973, 86.). Úgy tűnik tehát, hogy Freud csupán az „okkult értelemben vett” telepátiától zárkózik el, és van a telepátia jelenségének és értelmezésének egy olyan változata, amelyet kutatásra érdemesnek tart. Ez utóbbi természete 1922-ben ugyan még homályban marad, ám gyanítható, hogy az valamiféle tudományos alapokra helyezett, pszichikus kutatói értelmezéssel rokonítható.

1925-ben azonban elérkezettnek látja az időt arra, hogy nyíltan állást foglaljon a kérdésben. Szemben a jós álmokkal vagy a jövőbelátás más formáival, a telepátia számos esetét igazoltnak látja, amelyek más, látszólag természetfeletti jelenségek működéséért lehetnek felelősek. Ez utóbbiaknál a telepátia az „igazság magvát”, a furcsa jelenségek rejtett mechanizmusát alkotja, mely elsősorban akkor áll elő, mikor egyes nagy érzelmi töltettel jellemezhető képzetek az elsődlegesből a másodlagos folyamatok birodalmába lépnek. Hogy ne hagyjon kétséget az olvasóban, ez alkalommal Freud igen határozottan fogalmaz saját és a pszichoanalízis attitűdjét illetően: „Szemben az óvatossággal, amelyet a tárgy fontossága, újdonsága és homályossága megkövetel, úgy érzem nem igazolható többé a telepátia problémáját érintő ezen elgondolások elhallgatása.” (Freud, [1925] 1973, 89.).

Döntő lépés ez a pszichoanalízis történetében, hiszen Freud nyíltan felkarol egy olyan ügyet, melytől hosszú évtizedeken keresztül féltették a szkeptikusabb pszichoanalitikusok. Érdekes módon azonban szinte semmi sem valósult meg a rettegett következmények közül. A pszichoanalízis kritikusai szemében nem lett elvetendőbb a pszichoanalízis, mint korábban volt, Freudtól sem fordultak el kollégái állásfoglalása miatt, és a pszichoanalízis hívei sem adtak hangot csalódottságuknak. A reakciók hiánya arra utal, hogy Freud kijelentése valójában nem okozott meglepetést; a pszichoanalízis területén jártas közönség számára a telepátia kérdése és pszichoanalitikus relevanciája összeegyeztethetőnek bizonyult korábbi ismereteikkel. Mindebből arra következtethetünk, hogy a pszichoanalízis kezdettől fogva magában hordozott valamit, ami legitímálta kapcsolatát az okkulttal. E kapcsolat azonban

mindig elég periférikusnak bizonyult ahhoz, hogy ne zavarja meg progresszióját és kérdésfeltevéseit.

Mivel a freudi pszichoanalízis fókuszpontja túl messze volt az okkult birodalmától ahhoz, hogy a misztikus jelenségek kutatása jelentősebb pszichoanalitikus felfedezésekkel kecsegtessen, a telepátia kérdése elszigetelt probléma maradt a freudi pszichoanalízisben, amelynek kibontására Freud nem csupán tudománypolitikai, hanem praktikus okok miatt sem vállalkozott. A kérdéssel kapcsolatos megfigyelései a teljes életművet tekintetbe véve elenyésző jelentőségűek, noha igaz, hogy magánemberként, informális kapcsolataiban jóval nagyobb vonzerőt gyakoroltak rá az okkult jelenségei. E szempontból igen figyelemre méltó, hogy Freud legfontosabb tanítványai, Jung és Ferenczi egyaránt nagy jártasságra tettek szert az okkult élmények kutatását és értelmezését illetően. Ez nem csupán Freud szimpátiáinak és választásainak rejtett aspektusairól tanúskodik (lásd Szondi, 1996), hanem az okkult állandó kísértéséről is, amely minden más elfojtott tartalomhoz hasonlóan, újra és újra visszatért a pszichoanalízis rendszerébe. Az okkult ebben az értelemben valóban a pszichoanalízis árnyékaként funkcionált (Erős, 2005, 2007a), amely a freudi pszichoanalízisben többé-kevésbé háttérbe szorult, ám néhány követőnél kifejezetten manifesztté vált.

Elsősorban ez utóbbiaknak, különösképpen pedig Ferenczinek köszönhető, hogy Freudnak többször is alkalma nyílt megfigyelnie néhány különleges adottságokkal rendelkező médium teljesítményét, valamint, hogy lányával, Annával is gondolatátviteli kísérletekbe kezdjen. Az előbbieket a legkevésbé sem győzték meg Freudot, aki feltehetően 1933-ban, *Álom és okkultizmus* című tanulmányában számolt be elkésztítő tapasztalatairól. Ebben a médiumi jelenségek megfigyelésének helyzetét a tudományos vizsgálódások karikatúrájaként jellemzi, mivel a médiumok – saját érzékenységükre hivatkozva – rendkívül szigorú feltételekhez kötik képességeik kibontakozását. Az események kísérleti kontrollja gyakorlatilag lehetetlen, miután oly sok tényezőtől teszik függővé azok eredményeit – így például a résztvevők szkeptikus illetve kritikus attitűdjétől. A médiumok pedig legtöbbször igen megbízhatatlan emberek, akik bizony jó okot adnak a képességeikkel kapcsolatos gyanakvásra. Freud soraiból arra lehet következtetni, hogy bár eleinte igyekezett objektíven közeledni a szeánszokhoz, a csalásokkal és a sikertelenségekkel szembesülve feladta próbálkozásait, és némi csalódottsággal tért vissza a spiritiszta jelenségeket érintő eredeti előítéleteihez.

A gondolatátvitel lehetőségétől azonban továbbra sem zárkózott el, amelynek szép megvalósulását látta a jövendőmondók jóslataiban. 1933-ra ez utóbbiak egész készletét gyűjtötte össze, amely a jövendőmondó és a kliens közötti gondolatátvitel potenciális

működését támasztotta alá (Freud, [1933] 1943).³¹ Ekkorra Freud viszonylagos magabiztosságra tett szert az okkult és a pszichoanalízis kapcsolatát illetően. Ellentétben korábbi megfontolásaival, már nem látta veszélyesnek a gondolatátvitel lehetőségének artikulálását. Nagyobb bizalma volt a tudományban és a pszichoanalízisben annál, semhogy engedjen korábbi aggodalmainak. A telepatikus folyamat természetével kapcsolatban azonban 1918-as elgondolásától (lásd Moser, 1935) eltérő következtetésre jutott; azt feltételezte ugyanis, hogy – a telefon működéséhez hasonlóan – az üzenet adója és vevője kötött fizikai folyamatok biztosítják az átvitelt, amelyek a pszichébe lépve újra mentális minőségűvé válnak. E kiegészítésnek köszönhetően a telepátia kutatása egészen más jelentőséget kapott a pszichoanalízisben, mint korábban. Azzal a lehetőséggel kecsegtetett ugyanis, hogy egy napon azonosíthatóvá válnak a mentális folyamatok fizikai megfelelői: *„Ekkor félreismerhetetlen lenne más átalakulásoknál való analógia, hasonlóan a beszédhez és halláshoz a telefontól. És gondolják csak meg, ha a lelki történésnek ezt a fizikai aequivalensét az ember hatalmába keríthetné! Szeretném azt mondani, hogy a pszichoanalízis azáltal, hogy a fizikai és az eddig lelkinek nevezett jelenségek közé beiktatta a tudattalant, az ilyen folyamatoknak elfogadására, mint a telepátia, mintegy előkészített bennünket.”* (Freud, [1933] 1943, 66-67.).

Freud telepátiával és az okkult jelenségekkel kapcsolatos állásfoglalásait áttekintve világos, hogy kezdeti elutasítását az évek során felváltotta egy jóval nyitottabb attitűd, mely igen meghatározónak bizonyult a magánember és a tudós Freud érdeklődésében. Ugyanakkor feltűnő, hogy az okkult jelenségek magyarázata során alkalmazott telepátia-elméletet mindig a mechanisztikus tudomány elveit szem előtt tartva tárgyalta, és óvakodott eltérni annak materialista lehorgonyzásaitól. Ennek eredményeképpen a Freud által értelmezett telepátia a természettudományos világgéppel és a pszichoanalízissel összeegyeztethető koncepció maradt, amely semmilyen mértékben nem kapcsolódott a spirituális filozófiákkal és a transzcendens tudattalan elméleteivel. Ez utóbbi döntő különbség maradt Freud és az okkult

³¹ Ez utóbbi illusztrálására *Álom és okkultizmus* című tanulmányában több példát is bemutat; ezek között kiemelkedő szereppel bír egy 1919-es eseteírása, melyben egy bizonyos Dr. David Forsyth neve köré összpontosuló titokzatos hangzásbeli egybeeséseket tárgyal. Forsyth pszichoanalízis iránti érdeklődése miatt érkezett Freudhoz Londonból, aki nagy jelentőséget tulajdonított érkezésének, mivel a háborút követő években ő volt az első külföldi, aki reményt adhatott az izoláció megszüntetésére. Megjelenésével egy sor gondolatátviteli jelenség vette kezdetét. Nem mellékes, hogy Dr. Forsyth már 1914-től komoly kapcsolatokat ápol az angol Pszichikus Kutatás Társaságával, 1947-től pedig annak tagjai között foglalt helyet (Freud, [1933] 1943).

jelenségek spirituálisabb értelmezői között, még annak ellenére is, hogy időnként Freud maga is meglehetősen ellentmondásosan nyilatkozott saját elköteleződéseiről.³²

A pszichikus kutatás és a pszichoanalízis rejtett kapcsolatrendszere

Annak ellenére, hogy Freudnak többé-kevésbé sikerült elhatárolódnia az okkult és a spiritizma jelenségek kutatásától, elővigyázatlansága folytán több olyan levélrészlet is napvilágot látott, amelyek újabb kétségeket vetettek fel valódi attitűdjeit illetően. 1921-ben három okkultizmussal foglalkozó folyóirat is felkérte arra, hogy vállaljon társszerkesztői szerepet (Freud, [1921] 1973). Noha Freud mindhárom felkérést elutasította, az egyik felkérő, Hereward Carrington esetében meglehetősen félreérthető módon vezette be mondandóját. A levél bevezető sorai sokáig nem hagyták nyugodni sem a pszichoanalízis, sem pedig a pszichikus kutatás képviselőit:

„Nem tartozom azok közé, akik a kezdetektől fogva elítélik az úgynevezett okkult pszichológiai jelenségek vizsgálatát, mint ami tudománytalan, megvetendő, sőt veszélyes. Ha tudományos karrierem kezdetén állnék, nem pedig ahogy most, a végén, akkor talán nem választanék más területet, minden nehézség ellenére. Mindazonáltal arra kérem, hogy tartózkodjon nevem használatától vállalkozásával kapcsolatban, mégpedig számos okból:

Először is azért, mert teljességgel laikus és járatlan vagyok az okkult területén és semmiféle autoritást nem követelhetek ezen a téren,

³² Hogy valóban fel tudjuk mérni Freud okkult érdeklődésének jelentőségét, érdemes azt összevetnünk az okkultizmus és pszichoanalízis egyvelegét nyújtó elméletekkel. Ezen elméletek többsége nem csupán a tudományosságot nélkülözte, hanem igen gyakran a laikus nagyközönség félrevezetését szolgálta. A pszichoanalízisre vagy Freud személyére való hivatkozás a kétes elképzelések és mutatványok tudományos igazolásaként működött, amellyel nagyobb szavahihetőségre tettek szert a naiv publikumhoz szóló szemfényvesztők.

Az előbbieket tipikus példája a magyar származású, majd az Egyesült Államokban ismertté vált Polgár Ferenc (1900-1979) pályafutása. Polgár hipnotikus és telepátikus képességeivel szerzett magának hírnevet, tanárai között pedig elmondása szerint maga Sigmund Freud is helyet foglalt. Az *Egy hipnotizőr története* (1951) című önéletrajzi munkájában tárta írásos formában is a nyilvánosság elé páratlan hipnotizőri és telepátikus képességeinek történetét, amelynek alakulásában – állítása szerint - döntő szerepet játszott Freud pártfogása és útmutatása. A rendelkezésre álló források egyértelműen alátámasztják, hogy Polgár nem volt Freud tanítványa és, hogy semmilyen pártfogásban nem részesítette őt. Anna Freud jelentős szerepet játszott Polgár leleplezésében, aki a Szirakúzi Egyetem professzorától, Wesley R. Wellstől szerzett tudomást Polgár állításairól (Anna Freud, 1952). Ez az eset nem csupán a pszichoanalízissel és Freud nevével való visszaélés egy példája, hanem felhívja a figyelmet a pszichoanalízisben alkalmazott hipnózis és a telepátia laikus összemosásának lehetőségére is.

Másrészt azért, mert élesen elhatárolom a pszichoanalízist - amiben nincs semmi okkult - a tudás meg nem hódított területétől és nem adok lehetőséget semmiféle félreértésre ebben a tekintetben,

Végül, mert nem tudok megszabadulni bizonyos szkeptikus-materialisztikus előítéletektől és átvinném azokat az okkult kutatásába is. Ezért teljességgel alkalmatlan vagyok arra, hogy 'a halál utáni életet' mint tudományos lehetőséget tekintetbe vegyem. Az 'ideoplazmával' sem tehetek mást.

Azt hiszem, hogy jobban teszem, ha továbbra is a pszichoanalízisnek szentelem magam.” (idézi Fodor, 1959, 12-13. o.)

Amikor évekkel később Carrington beszámolt e levélrészletről a pszichoanalitikus George Lawtonnak, az rögvest levélben fordult Freudhoz a kijelentés valóságának tisztázása érdekében. Lawton számára nem volt kétséges, hogy Freud érdeklődik a pszichikus kutatás iránt, azt azonban nagyon valószínűtlennek tartotta, hogy Freud efféle kijelentést tegyen. Freud a következő szavakkal biztosította Lawton Carrington állításának valótlanságáról: *„Sajnálom, hogy saját maga nem olvasta Carringtonnak szóló leveletem. Könnyen meggyőződhetett volna arról, hogy semmi olyasmit nem mondtam, ami alátámasztaná állítását. Örömmel megerősíthetem, hogy helyesen ítélte meg a pszichikus kutatással való kapcsolatomat.” (1929. december 20., idézi Jones 1957, 419-420.)*

A későbbiekben kiderült, hogy Freudot bizony cserbenhagyta emlékezete, ugyanis az eredeti levél fotókópiája a pszichikus kutató és pszichoanalitikus Fodor Nándor jóvoltából megkerült, és abban valóban az említett sorok szerepeltek. Jones életrajzában mindezt azzal indokolta, hogy Freud a Carringtonnak szóló levél és Lawton megnyugtatója között eltelt 8 évben valószínűleg elfeledkezett egykori sorairól. Nem feltételezte tehát, hogy Freud szándékosan tagadta volna le korábbi szavait; sőt, hogy ne akadályozza a teljes igazság napvilágra kerülését, ígéretet tett arra is, hogy a levél fordítását az életrajz függelékében közölni fogja. A függelékben azonban mégsem található meg a levél. Csak feltételezésekkel élhetünk azzal kapcsolatban, hogy Jones szórakozottsága vagy szándékos döntése állt-e feledékenységében.

Mindenesetre egyes pszichikus kutatók (lásd Carrington, 1930) soha nem tudták megbocsátani Freud figyelmetlenségét, és igen nagy hajlandóságot mutattak arra, hogy Freud szavait titkos pszichikus kutatói elkötelezettségének bizonyítékaként könyveljék el. Való igaz, hogy Freud el nem hanyagolható kapcsolatokat ápolt a pszichikus kutatással. 1911-ben a londoni Pszichikus Kutatás Társaságának tagja lett, 1915-ben az Amerikai Pszichikus Kutatás

Társaságának tiszteletbeli tagjává választották, 1923-ben pedig a Görög Pszichikus Kutatás Társasága tüntette ki ugyanezzel a címmel. A huszadik század első évtizedeiben azonban korántsem volt egyedülálló, hogy a pszichológia egy-egy képviselője a Pszichikus Kutatás Társaságának tagja lett (Jones, 1957). Ez önmagában még nem jelentett sem elköteleződést, sem pedig pszichikus kutatói aktivitást. Freud többször is jelét adta annak, hogy ő maga nem kíván komolyabb együttműködésbe fogni a pszichikus kutatás képviselőivel, 1912-ben a Társaság folyóiratában publikált *Megjegyzések a nem-tudatos fogalmáról a pszichoanalízisben* című írásával pedig egyértelműen kifejezte a myersi elmélettől és a pszichikus kutatástól való elhatárolódását (Gyimesi, 2007b, Keeley, 2001). A Myers által leírt küszöbalatti én és saját tudattalan elmélete között hasonlóságokról Freud – a Pszichikus Kutatás Társaságának tagjaként – feltehetően tudomással bírt. 1912-ben azonban elérkezettnek látta az időt arra, hogy tisztázza a két fogalom között alapvető különbségeket. Mondandóját igen határozott módon vezette be, egyszer és mindenkorra elosztatva a tudattalan és a küszöbalatti én azonosságainak lehetőségét: „*Szeretném néhány szóban kifejteni, olyan egyszerűen, amennyire csak lehet, hogy mit jelent a 'tudattalan' kifejezés a pszichoanalízisben és csak a pszichoanalízisben.*” (Freud, 1997, 7.). A tanulmány konklúziója szerint a legfőbb különbség a két elmélet között, hogy Myers vizsgálódásaiban csupán a tudatelőttés tartalmait érintette, azokra támaszkodva hozta létre teóriáját. Így a küszöbalatti én nem tekinthető a freudi tudattalan valódi alternatívájának.

Szép számmal akadtak azonban olyan pszichikus kutatók, akik évtizedekkel később sem adták fel abbéli vágyukat, hogy a pszichoanalízis és saját diszciplínájuk egy napon termékeny együttműködésbe kezdjen. Ezen együttműködés ígéretes fordulópontja volt, mikor T. W. Mitchell angol pszichoanalitikus 1922-ben a Társaság elnöke lett.

T. W. Mitchell nem csupán a pszichoanalízis és a pszichikus kutatás együttműködésének propagálásában, hanem Freud tanainak angliai megismertetésében is rendkívül fontos szerepet játszott. A Pszichikus Kutatás Társaságához mindenekelőtt a hipnózis kutatása kötötte, különösképpen a hipnotikus kapcsolat és a szuggesztió minőségeinek vizsgálata. Kiemelkedő szerepet játszott abban, hogy 1911-ben megalakult az SPR Orvosi Szekciója, amelynek 1912-ben egy külön számot szenteltek a Társaság folyóiratában.³³ Az SPR pszichoanalízishez való viszonya ugyanakkor nem bizonyult egyértelműnek; 1912-ben például visszautasították Ferenczi *A szuggesztió és a hipnózis*

³³ E számban jelent meg Freud *Megjegyzések a nem-tudatos fogalmáról a pszichoanalízisben* című írása. Sajnálatos módon a Társaság Orvosi Szekciója rövid életűnek bizonyult és 1914-ben megszűnt (Forrester, 2008).

pszichoanalízise ([1911] 2009) című tanulmányát, amely később, Ferenczi hozzájárulásával a *Transactions of the Psycho-Medical Society*-ben jelent meg. Mitchell magyarázata szerint ennek oka a pszichoanalízissel kapcsolatos akkori közvélekedésben volt keresendő, amely szerint a pszichoanalízis teóriái, különösképpen pedig a szexualitás elmélete, nem megalapozottak és veszélyeztetik a pszichikus kutatás tudományos megítélését.

Noha Freud nem zárkózott el attól, hogy kapcsolatokat ápoljon a Társaság képviselőivel, igen határozottan utasította el a pszichoanalízis és a pszichikus kutatás feltételezett párhuzamait. Mitchell azok közé tartozott, akik ugyan elfogadták Freud állásfoglalását, de nem vesztették el a kooperáció reményét. Nézete szerint ugyanis a „megmagyarázhatatlan” birodalma mindig össze fogja kötni a két diszciplínát; e megmagyarázhatatlan pedig mindenekelőtt a gyógyítás történetében és folyamatában tárulkozik fel. Létezik ugyanis egy ismeretlen erő a gyógyítás folyamatában, amely hol mágiaként, hol isteni beavatkozásként, hol okkult erőként, hol pedig egyszerű hitként mutatkozik meg a szenvedő számára. Ezt az erőt Mitchell a gyógyító kapcsolat sajátosságaként könyvelte el, a rapport erejeként, amelyet sokan a szuggeszióval azonosítottak. Ez utóbbi működéséhez kapcsolta az irracionális, ismeretlen birodalmát, mely éppúgy lehet a pszichikus kutatás, mint a pszichoanalízis kutatási területe (Mitchell, 1938).

Hasonló elszántsággal közelített a pszichikus kutatás és a pszichoanalízis ügyének szorosabbra fűzéséhez Fodor Nándor (1895-1964), a magyar származású újságíró, pszichikus kutató és pszichoanalitikus is, aki sajnálatos módon végül pszichikus kutató karrierjével fizetett azért, hogy felkarolta a pszichoanalízis ügyét. Annak ellenére, hogy Freud igen elismerően nyilatkozott munkájáról, a spiritiszták és a pszichikus kutatók elfogadhatatlannak találták álláspontját, ellenállásuk pedig rövid időn belül Fodor ellehetetlenítéséhez vezetett. Mikor ugyanis az ún. Thornton Heath-i kopogó szellem esetének elemzése során felvetette, hogy a titokzatos jelenségek mögött tudattalan indulatok, sőt szexuális elfojtások állhatnak, rendkívüli ellenállással találta szembe magát, amelynek eredményeképpen rövid időn belül távozni kényszerült a Pszichikus Kutatás Nemzetközi Intézetétől. Freud 1938-ban a következőképpen kommentálta Fodor nagy port kavarázó írását:

„Talán el se tudja képzelni, hogy mennyire bosszantó ilyen vizsgálati anyagokról, óvintézkedésekről, tanúk bizonyítékairól és még sok másról olvasni egy olyan embernek, aki számára a természetfeletti jelenségek elfogadása nem jelent sokat, különösen akkor, ha azok olyan ostoba trükköket érintenek, mint az úgynevezett Poltergeist-jelenség. Ám kitartottam, és bőséges jutalomban részesültem.

Az a mód, ahogyan eltereli az érdeklődést arról a kérdésről, hogy a megfigyelt jelenségek valódiak-e vagy hamisak, és a médium pszichológiai tanulmányozása felé fordítja, beleértve ebbe előtörténetének vizsgálatát, a megfelelő lépés egy olyan vizsgálat megtervezéséhez, amely a kérdéses jelenségek valamiféle magyarázatához vezet.

Sajnálatos, hogy a Pszichikus Kutatás Nemzetközi Intézete nem hajlandó Önt ebbe az irányba követni. Ezenfelül nagyon is elképzelhetőnek tartom azt az eredményt, amelyre a konkrét esetben jutott.

Természetesen kívánatos lenne azt a személy valódi analizisével igazolni, de ez nyilvánvalóan nem valósítható meg. Az írása befejezett.

Köszönöm, hogy elküldte nekem ezt az érdekes anyagot. Tisztelettel, Sigm. Freud”
(idézi Fodor, 1959, 8-9. o.).

A pszichoanalízis és a pszichikus kutatás együttműködése tehát nem csupán Freud hibájából nem jöhetett létre; valójában igencsak elutasító módon viselkedett a pszichikus kutatók jelentős része is, akiknek szemében a pszichoanalízis, különösképpen pedig a szexualitás elmélete teljességgel elfogadhatatlannak bizonyult. Nyilvánvaló, hogy Freud telepátia iránti érdeklődése nem bírt megfelelő jelentőséggel ahhoz, hogy tanait a pszichikus kutatás számára releváns elméletként ismerjék el, annak ellenére sem, hogy egyes képviselőik nagy hajlandóságot mutattak erre. Így hiába kapcsolódott a két terület bizonyos vonatkozásaiban, a hivatalos és termékeny együttműködés elmaradt.³⁴

Fodornak azonban igen sokat jelentettek Freud pártoló szavai; élete végéig nagy elismerés maradt számára a pszichoanalízis atyjának támogatása (Fodor, 1953). Ám e támogatás sohasem fejlődött együttműködéssé, mint ahogyan Freud okkultizmusra hajlamosabb közvetlen munkatársai esetében sem. Hiába viseltetett szimpátiával és nyitottsággal a pszichikus kutatás egyes képviselői iránt, telepátia iránti érdeklődése nem bizonyult elegendőnek a szisztematikus kutatás vagy a tágabb kooperáció elindításához. Valóban amolyan „magánügy” maradt Freud életében, amely semmi esetre sem rokonítható a jelenségek professzionális vizsgálatával vagy a kutatás fókuszába helyezésével. A telepátia ügye releváns, ám elszigetelt kérdés maradt számára, amelyre nem csupán tudománypolitikai

³⁴ Hereward Carrington például, aki 1921-ben felkérte Freudot arra, hogy legyen az Amerikai Pszichikus Kutatás Intézetének tanácsadója, 1930-ra meglehetősen negatív képet alakított ki magában a pszichoanalízis atyjáról. A pszichikus tudomány történetét felölelő munkájában ugyanis nem győzi hangsúlyozni a kortárs pszichológia és Freud fogyatékosait (Carrington, 1930).

okok miatt késlekedett választ adni. A klasszikus pszichoanalízis központi problémái, teoretikus és technikai kérdései ugyanis csupán áttételes módon érintették az érzékszerveket megkerülő információáramlás lehetőségét. A pszichoanalízis progressziójának egyfajta mellékterméke volt ez, a gyakorlat furcsa fenoménje, amely közvetlenül nem érinti sem előfeltételezéseit, sem következtéseit. Egészen máshogy kellene értékelnünk Freud telepátia iránti nyitottságát, ha az a kezdetektől fogva meghatározta volna szemléletmódját. Az előbbi sajátosság számos kortársát és munkatársát jellemezte; életművük pedig az esetek többségében egyértelműen magán viseli a nyíltan vagy kevésbé nyíltan vállalt okkult dimenzió nyomait és következményeit. Hogy pontosabban fel tudjuk mérni a Freud telepátia-elméletének jelentőségét, érdemes azt összevetni a pszichoanalízis „misztikusabb” képviselőinek elgondolásaival. A pszichoanalízis elmélete ugyanis minden kétséget kizáróan lehetőséget adott a spiritizma és a paranormális jelenségek integrációjára és elemzésére. Az sem lehet véletlen, hogy Freud legnevesebb tanítványai, Carl Gustav Jung és Ferenczi Sándor különösen kiemelkedőnek bizonyultak e területeken. Gyanítható, hogy Freudot valóban az okkult egyfajta kísértése övezte, amelynek saját pszichológiáját tekintve sikerült ellenállnia, ám ellenállása nem bizonyult elegendőnek invenciózus tanítványai körében. A következő fejezetek célja, hogy feltárja a spiritizmus és a pszichikus kutatás valódi relevanciáját Freud elhajló tanítványainak életművében, elősegítve ezzel a klasszikus pszichoanalízis és az okkult viszonyának teljesebb megértését.

Spiritizta volt-e Carl Gustav Jung?

Kétségtelen, hogy Carl Gustav Jung kitüntetett jelentőséggel bír Freud tanítványai között. Nem csupán azért, mert komplex pszichológiája az analitikus lélektani iskolák ma is virágzó, nagyhatású irányzata (lásd Bair, 2004; Hayman, 2001), hanem, mert a klasszikus pszichoanalízissel és Freuddal való szakítása máig leköti a pszichoanalízis történetíróinak figyelmét, így a pszichoanalízis általános történetének meghatározó, és rendkívül megvilágító erejű fejezetét képezi. Annak ellenére, hogy a jungi pszichológia megőrizte a pszichoanalitikus gondolkodás számos sajátosságát, 1913-tól egyre határozottabb formát öltött spirituális, a lélek transzcendenciájának elgondolásán alapuló mondanivalója, amelynek eredményeképpen manapság Jungot leginkább afféle misztikusként tartják számon. Fontos azonban hangsúlyozni, hogy e misztikum soha nem önmagában, hanem az analitikus pszichológiai eszmerendszerrel vegyítve, annak integráns részét képezve jelent meg Jung pszichológiájában, elindítva ezzel a modern lélektani gondolkodás egy speciális irányát. Ezen irány képviselői szembehelyezkedtek a Freud által definiált, ösztönök által irányított és korlátozott psziché felfogásával, és ehelyett a fejlődés mindenkori lehetőségét, illetve a személyiség mélyebb rétegeinek pozitív, az egyéni fejlődést segítő jelentőségét hangsúlyozták.

A jungi elképzelés misztikuma mindenekelőtt a tudattalan alternatív felfogásából eredt, mely szerint az nem csupán az egyes ember személyes vágyait, ösztönkésztetéseit és elfojtott tudattartalmait foglalja magába, hanem az emberiség kollektív képzeiteit is. E kollektivitás megteremti annak lehetőségét, hogy az emberi psziché ne elszigetelt, önmagába zárt entitásként, hanem az ősök történetét, a múltat és a jelent egyaránt magába olvasztó létezőként jelenjen meg a jungi elméletben. Az így definiált psziché nem csupán az érzékszervekkel felfogható, anyagi világ viszonylataiban és következményeként értelmezendő, hanem a kollektív tudattalan feltörő hatásainak lenyomataként is, amelyben a mélyből származó közlések és követelések elsőbbséget élveznek a külvilág kívánalmaival szemben (lásd Jung, [1934–1954] 1967, [1947] 1988, [1962] 1997, 1997, 2000, 2009).

A közkeletű vélekedés ellenére, miszerint Jung az okkultizmust képviselte a pszichoanalízis elméletében (lásd Freud, Ferenczi, 2002, 220.; Fodor, 1971), pszichológiájának okkult elemei nem minden esetben azonosíthatóak. Kétségtelen, hogy Jung

elrugaszkodott a megismerő tudomány hagyományos kereteitől, ám kérdéses, hogy lélektanában valóban az okkult tudás új formája éledt-e újjá. A jungi pszichológia legfőbb elemeinek tanulmányozása ugyanis arra mutat rá, hogy elméleteiben a személyes és a kollektív spiritualitás, valamint a transzcendens énfelfogás legkülönbözőbb vonatkozásai nyertek kifejeződést, amelyek ugyan sok hasonlóságot mutattak egyes okkultnak nevezhető elképzelésekkel, ám az is kétségtelen, hogy azok jelentős mértékben átdolgozott verzióját képviselték. Jung magát empiristának tartotta, aki tapasztalati úton szerzi az emberi személyiségről alkotott elképzeléseit. A tapasztalatot azonban intuitív alapokra helyezte, így a megismerés kevésbé ellenőrizhető, ám jelentésteli formáit hozta létre, amely a kutatás tárgyát és módszerét a nem fizikai világ dimenziójába transzformálta. Jung e nem fizikai dimenzióban mozgott, annak elsőbbségét hirdette, így pszichológiája könnyen kapcsolódást találhatott az okkult, a misztikus és a vallási filozófiákkal. Ez utóbbiak mindegyike kifejeződött életművében, hol nagyobb, hol kisebb hangsúllyal.

Mivel Jung analitikus pszichológiájában éppúgy merített a hagyományos nyugati vallásokból, mint a keleti filozófiákból, a nyugati ezotériából és okkultizmusból, rendkívül heterogén rendszert hozott létre, amelyet leginkább a „spirituális” jelzővel lehetne illetni. Ahhoz azonban, hogy döntésre tudjunk jutni Jung feltételezett okkultizmusát illetően, nem állhatunk meg a „spirituális” jelző átfogó kategóriájánál. Szükségessé válik azon gyökerek és intenciók azonosítása, melyek meghatározták és formálták elméleteit. Nem mindegy ugyanis, hogy a svájci pszichiátert vallásos neveltetése vitte-e az analitikus pszichológia útjára, vagy éppen spiritiszta tapasztalatai és meggyőződései. Az sem mellékes, hogy vajon keleti filozófiákra támaszkodó megfontolásai, spirituális vagy spiritiszta nézetei vezettek-e oda, hogy Freud szemében az okkultizmus képviselőjévé lépett elő. Egyáltalán, elengedhetetlen annak azonosítása, hogy milyen szerepet játszott az említett spiritualitás a jungi elmélet kibontakoztatásában. Csupán a gyökerek pontos feltárásával tudunk választ adni Jung okkultizmusával kapcsolatos kérdéseinkre és értékelni elméletét a pszichoanalízis, az okkult és a spiritizmus rendhagyó összjátékában.

Előzmények és következmények: a libidó-elmélet és Jung titkos okkultizmusa

A pszichológia történetében sokat hangoztatott közhely, hogy Freud tekintélyelvű és ellentmondást nem tűrő hozzáállása volt a legfőbb oka Junggal való szakításának, hasonlóan ahhoz, ahogyan az Alfred Adler esetében is történt (pl.: Sulloway, 1987; Webster 2002; Bair,

2004). Kétségtelen, hogy Freud éberem örködött az általa felépített rendszer felett, ugyanakkor igazságtalan lenne lépten-nyomon felelőssé tenni vélt vagy valós paternalista hozzáállását a pszichoanalízis viszályaiért. Junggal való – kezdetben igen ígéretes – együttműködése fokozatosan bomlott fel, és csupán egyetlen vonatkozása volt ennek sokat emlegetett tekintélyelvűsége, mely a libidóról alkotott eltérő nézeteik ütközése során (lásd Jung, [1912] 1967) egyértelműen kifejeződött. Szakmai összeférhetlenségük ellenére Freud igenis tett kísérleteket arra, hogy fenntartsa Junggal baráti kapcsolatát, ám rövid időn belül világossá vált, hogy még erre sincs mód. Jung sokasodó „félreértései” és megválaszolatlanul hagyott levelei végül nyílt szembeforduláshoz vezettek (Freud, Ferenczi, 2002; Jones, 1957). Ezután Freud a jungi libidóelméletet a következőképpen kommentálta: „...*Bárkit, aki az emberiségnek azt ígéri, hogy megszabadítja a nemiség terhétől, hősnek fognak kikiáltani, bármilyen lehetetlenséget is állítson.*” (Sigmund Freud levele Ernest Joneshoz, 1914. máj. 17., Jones, 1957, 151.).

A jungi rendszerben a libidóelmülethez hasonlóan a tudattalan, az álom és a betegség fogalma is más jelentőséget kapott, ezért 1914-ben Freud szükségét látta annak, hogy *A pszichoanalitikai mozgalom története* ([1914] 1990) című írásában tisztázza a pszichoanalízis valódi előfeltevéseit és módszereit. Eszerint a pszichoanalízis talaján Jung egy új vallási-etikai rendszert hozott létre, amely az analízis eredményeinek eltorzításán alapult: „...*a világtörténelem szimfóniájából néhány kulturális felhangot*” hallott csupán meg, de érzéketlen maradt „*az ösztönök őseredeti, hatalmas melódiája iránt.*” (Freud, [1914] 1990, 114.).

Jung természetesen egészen másként ítélte meg a szexualitás elméletének pszichoanalitikus jelentőségét és Freud viselkedésének mozgatórugóit (Jung, [1929] 2006, [1939] 2006). 1961-ben, jónéhány évtizeddel a pszichoanalitikus mozgalomból való kilépése után, a következőképpen kommentálta a szexualitás elméletének jelentőségét: „*Még élénken emlékszem rá, amint Freud így szólt: Kedves Jung barátom, ígérje meg, hogy soha nem adja fel a szexualitás-elméletet. Ez a legeslegfontosabb. Tudja, dogmává kell tennünk, megrendíthetetlen bástyává.*” *Ezt olyan szenvedélyesen és olyan hangon mondta, mintha egy apa így szólna: „Fogadj meg nekem egyet drága fiam: menj el minden vasárnap a templomba!” Némiképp csodálkozva kérdeztem: Bástyává – mi ellen? Mire ő így felelt: „A fekete szennyáradat – egy pillanatig tétovázott, majd kibökte - , az okkultizmus ellen”.* *Mindenekelőtt a „bástya” meg a „dogma” rémített meg: mert hiszen dogmát, azaz vitathatatlan hittételt csak ott szokás felállítani, ahol egyszer s mindenkorra el akarják nyomni a kételkedést. Csakhogy ennek már semmi köze a tudományos véleményalkotáshoz, hanem csakis a személyes hatalomvágyhoz.*” (Jung, [1962] 1997, 198.).

Visszaemlékezéseiben Jung kiemeli, hogy Freud szexualitás elmélete kezdettől fogva ellenállást váltott ki belőle, és annak hitelességét soha nem tudta teljes egészében elfogadni. Indokolatlannak találta hangsúlyozását – Freud saját neurózisaként könyvelve el azt – és az analitikus helyzetben, valamint a terápiás folyamatban sem tulajdonított neki akkora jelentőséget, amekkorát Freud szeretett volna (Jung, [1962] 1997). Mivel Jung nem volt hajlandó elfogadni Freud útmutatásait, az ellentét rövid időn belül szakításhoz vezetett. A szakítás folyamatában kiemelkedő szerepet játszott Ferenczi is, aki a jungi libidó-elmélet kritikájával (Ferenczi, [1913a] 2000) határozottan kifejezte Freud melletti elköteleződését. 1913-ban egy Freudnak szóló levelében a következőképpen kommentálja Jung újításait és titkos intencióit: „*Nota bene: végül rájöttem a jungi felfogás legtitikosabb értelmére. Ez nem más, mint az ő álcázott és tudományos formába burkolt okkult hitvallása. Az álmok megmondják a jövőt, a neurotikusok mantikus adottságokkal rendelkező emberek, akik az emberi nem jövőjét (haladás, a szexualitás elfojtása) előre megjósolják. A tudattalan tudja a jelent, a múltat és a jövőt, a »szimbólumokban« elárulja magát az emberiség jövőendő sorsa (vagyis a »feladata«). Mindez Jung asztrológiai tanulmányaiból (?) származik. Az a kevés, amit »okkultnak« látott, elegendőnek bizonyult ahhoz, hogy pszichoanalitikus tudásának egész, nyilvánvalóan meglehetősen ingatag építményét ledöntse.*” (Ferenczi levele Freudnak, 1913. május 12.; Freud, Ferenczi, 2002, 220.).

Később Jung kijelentette, hogy a pszichoanalízis nem tudomány, hanem vallás (Freud, Ferenczi, 2002, 227.). Ő maga pedig - Ferenczi olvasatában - egészen különleges helyet foglalt el „*theopszichológiájában*” (Ferenczi levele Freudnak, 1913. november 8.; Freud, Ferenczi, 2002, 264.): „*(Jung) minden pillanatban lesiklik az észrevételező tudomány vágányiról, s vallásalapítónak válik. Fő gondja nem a libidóelmélet, hanem a keresztény közösség megmentése. A gyónást a pszichoanalízissel azonosítja, s nyilvánvalóan nem tudja, hogy a bűnök bevallása a pszichoanalitikus terápia kisebbik feladata: a nagyobbik az apaimágó lerombolása, ami a gyónásban teljesen elmarad. Nyilvánvaló, hogy Jung sohasem akarta (és akarhatta), hogy a betegek lerombolják. Tehát sohasem analizált, betegek számára az a megváltó maradt, aki Istenhez való hasonlatosságában sütkérezik!*” (Ferenczi levele Freudnak, 1912. október 25.; Freud, Ferenczi, 2002, 139.).

A Freud és Jung szakítását övező vitákat és állásfoglalásokat elemezve kitűnik, hogy a freudi szexualitás-elmélet nem csupán egy volt a pszichoanalízis fontosabb tételei közül. Megkérdőjelezése valóban döntő változásokat hozhatott volna magával, ugyanis a klasszikus elképzelés biológiai lehorgonyzását és mechanisztikus modelljének legitimálását biztosította. Ez utóbbiak eltörlése új dimenziókat vezetett volna be a pszichoanalízis rendszerébe,

melyekben a lélektani szféra mozgatórugóit nem az ösztönös, biológiai tényezők biztosították volna, hanem valamiféle általános energia, amely könnyen kapcsolódást talált az okkult, vallásos és spiritiszta elképzelésekkel. E fenyegetés teljes tudatában zárkózott el Freud a libidó fogalmának kiterjesztése elől és zárta le kapcsolatát nagyreményű tanítványával. Ugyanakkor figyelemre méltó, hogy Freud híres idézetében éppen az okkultizmust azonosítja a legfőbb veszélyforrásként. Eszerint tudatában volt annak, hogy saját rendszerét és egyes okkult irányzatokat bizony igen szűk mezsgye választja el egymástól, és hogy a kettő elhatárolásában a szexualitás elmélete és a biológiai lehorgonyzás döntő szerepet játszik. A kritikus fogadtatás ellenére ez utóbbiak tették lehetővé, hogy a pszichoanalízis tudományos elmélet formáját öltse, amely az emberi lélek problémáját nem spirituális, spiritiszta vagy vallási, hanem racionális-logikus keretben képes tárgyalni.³⁵

Közismert, hogy Jung is komoly érdeklődést tanúsított a spiritiszta jelenségek iránt (Bair, 2004, Fodor, 1934, 1959, 1971, Jung [1962] 1997, McLynn, 1996). Annak ellenére, hogy Freuddal való együttműködése alatt igyekezett magáévá tenni a freudi elmélet konceptuális háttérét, szakításuk után kibontakoztatott analitikus pszichológiájában eltörölte a biológiai redukció lehetőségét, és – Myershez hasonlóan – egy viszonylag nehezen meghatározható spirituális energiára építette teóriáját. Az archetípusok, a kollektív tudattalan vagy a szinkronicitás elmélete mind e határozatlan eredetű energiára alapultak, amelyet Jung az „akauzalitás” fogalmának bevezetésével próbált racionalizálni. Wolfgang Paulival való együttműködése pedig ígéretes utat nyitott meg az elmélet majdani verifikálása felé (lásd Jung, Pauli, 2001).

Ernest Jonest saját bevallása szerint nem érte meglepetésként Jung – végül diadalmaskodó – miszticizmusa. Számára már Jung Bleulerrel való együttműködése idején is világos volt, hogy miféle motivációk vezetnek a fiatal és ambiciózus svájci pszichiátert a pszichoanalízis területére (Jones, 1957). Bleuler ugyanis igen erősen érdeklődött a spiritizmus jelenségei iránt, olyannyira, hogy a burghölzli klinikán Junggal együtt médiumokat vizsgáltak. Bleulerrel való kapcsolatában kitüntetett szerepet kapott spiritizmus iránti vonzalma, amelynek eredményeképpen 1902-ben megszületett a spiritiszta jelenségek pszichológiai vonatkozásait taglaló doktori disszertációja (Jung, [1902] 1916).

³⁵ A pszichoanalízis racionalista, materialista elméleti alapjairól és azok pszichoanalitikus relevanciáiról lásd még: Gyimesi, 2004, 2007c, 2007d, 2007e, 2008d, 2009a, 2010a, 2010b.

Az okkult jelenségek pszichológiájáról és patológiájáról: Jung fiatal évei

Egyetlen olyan képviselője sincs a pszichoanalízisnek, akihez oly közel állt volna az Freud által „okkultizmusnak” nevezett eszmerendszer, mint Junghoz. Egész életét végigkísérte az okkult jelenségek iránti érdeklődés, amely csupán Freuddal való együttműködése alatt mérséklődött. Ha szemügyre vesszük Jung legkorábbi írásainak okkult vonatkozásait, hamar kiderül, hogy lelkesedését mindenekelőtt a spiritizmus jelenségei és tipikus filozófiai fűtötték, hasonlóképpen a kortárs pszichológia számos más képviselőjéhez. Az, amit Freud és hívei okkultnak láttak, valójában Jung spiritiszta tapasztalatainak nyugodott, amelyeknek első jelentős felvonása doktori disszertációjának alapjául szolgáló vizsgálatsorozata volt.

Az okkult jelenségek pszichológiájáról és patológiájáról 1902-ben jelent meg. Igencsak ellentmondásos mű, mivel egyfelől tükrözi a fiatal Jung spiritiszta érdeklődését, másfelől azonban reduktív pszichológiájával ellentétben áll az 1912 után kibontakozó misztikus és holisztikus jungi elmélet legfőbb elemeivel. Stílusában és módszertanában a legszigorúbb orvosi szemléletmódot követi, ám tárgya alapján leginkább a pszichikus kutatás területéhez sorolható.

Jung disszertációjában egy bizonyos S. W. transzállapotait és médiumi képességeit tette vizsgálat tárgyává.³⁶ Hasonló esettanulmány ez, mint Theodore Flournoy könyve Héléne Smith-ről – a hasonlóság feltehetően nem is véletlen, hiszen Jung igen nagyra tartotta Flournoy-t, jó tanítványként pedig nem csoda, hogy a mester stílusát követve igyekezett megalapozni karrierjét. Az értekezés mind felépítésében mind pedig tartalmában követi Flournoy könyvét; mindketten a hisztériaelmélet segítségével közelítik meg a vizsgált médium képességeit és tüneteit, és mindketten szigorú távolságtartással kezelik a szóban forgó hölgyek titokzatos sajátosságait, noha a mindennapokban Jung és Flournoy is mélyebb és érzelmesebb viszonyban volt alanyával (lásd Shamdasani, 2003).

³⁶ Disszertációját Jung Miss. Elise K. esetének bemutatásával vezeti be, akit időnként szörnyű hallucinációk kerítették hatalmába, melyek során halottakról és túlvilági jelenetekről számolt be. Jung mindezt a páciens lelki labilitására és hisztériára való hajlamára vezeti vissza. Magyarázata szerint Elise K.-t idegi túlterheltség következtében epileptoid szédülés kerítette hatalmába, mely nagy mennyiségű alkohol hatására hallucinációkkal kísért szomnambulizmussá fokozódott. Mivel a hisztériás állapotok Elise K.-nál tapasztalható sajátosságai eddig elkerülték a hisztéria kutatóinak figyelmét, Jung szükségét látja kibővíteni a téma irodalmát. E célból vezeti be S. W. esetét, akinek tüneteit szintén a hisztériaelmélet aspektusából, ám a szemi-szomnambulizmust és – a francia iskolára eredményeit felhasználva – az automatizmusokat kiemelve értelmezi (Jung, [1902] 1916).

A disszertáció stílusa tehát higgadt és tárgyilagos, a téma és a vizsgált személy megfelelő szintű ismeretéről tesz tanúbizonyságot. S. W.-t Jung a következő szavakkal mutatja be: „S. W. 15 és fél éves. Református vallású. Az apai nagyapa lelkész volt, rendkívül intelligens, gyakori éber hallucinációkkal (általában látomásokkal, gyakran teljes drámai jelenetekkel, párbeszédekkel, stb.). A nagyapa testvére gyengeelméjű különc volt, akinek szintén látomásai voltak. A nagyapa nővére sajátos, furcsa jellem. Az anyai nagyanyán 20 éves korában (tifuszos?) láz tört ki, majd három napra transzba esett, amiből csak akkor ébredt fel, mikor a fejtetőjét vörösen izzó vassal égették meg. Izgalmi állapotokban később ájulási rohamokat kapott, amelyeket szinte mindig rövid szomnambulizmus követett, melyek során próféciákat mondott. Édesapja hasonlóképpen különös, eredeti személyiség volt, bizarr elképzelésekkel. Mindhármuknak éber hallucinációi voltak (távolbalátás, megérezések, stb.). A harmadik báty különös, furcsa jellem, aki ugyan tehetséges, de egyoldalú. Az anyának örökölt mentális problémái vannak, amelyek gyakran közel állnak a pszichózishoz. Nővére hisztériás és látomásai vannak, második nővére pedig „ideges szívrohamoktól szenved”. S. W. sudár termetű, koponyája némileg angolkóros, jellegzetes vízfejűség nélkül, szemei sötétek, tekintete sajátos és átható...” (Jung, [1902] 1916, 16-17.).



Helene Preiswerk (S. W.)

(Forrás: Zumstein-Preiswerk, 1975)

Jung távolságtartása többek között azért is figyelemre méltó, mert S. W. valójában Helene Preiswerk, Jung anyai unokatestvére és gyermekkori játszópajtása volt. Mindezt Jung csupán 1935-ben, tanítványa, Albert Oeri nyomására tárta fel (Fodor, 1971). El nem hanyagolható szempontokkal gazdagítja a disszertáció értékelését az anyai ágon megjelenő pszichésen labilis látók és médiumok sokasága, akik bizony közvetlen hatást gyakoroltak Jungra gyermek- és fiataléveiben. Az igazsághoz hozzá tartozik az is, hogy Jung édesanyja, Emilie Preiswerk is felmenőihez hasonló képességekkel volt megáldva és nagyon hasonló lelki problémáktól is szenvedett. Természetfeletti tapasztalatait naplójában örökítette meg, melyben előérzeteiről, kísérteties élményeiről és más furcsa jelenségekről számolt be. A család spiritizta gyökereinek meghatározó mivoltáról tanúskodik, hogy Jung anyai nagypapjának, Samuel Preiswerknek, a bázeli református közösség fejének élete sem volt mentes a természetfeletti élményektől. A prédikációk írása közben ugyanis rendszerint háta mögé ültette lányát (Jung édesanyját), megakadályozva ezzel azt, hogy a háta mögött ólálkodó kísértetek megzavarják munkájában. Emellett heti rendszerességgel beszélgetést folytatott elhunyt első feleségével, második felesége, Augusta, nem túlságosan nagy öröme. Ez utóbbi szintén ígéretes halottlátó és tisztánlátó képességekkel rendelkezett, amelyeket a család egy korai, hosszan tartó katalapsziás állapotára vezetett vissza (Jaffé, 1971). E rendhagyó családi háttér ismerete alapján gyanítható, hogy Jung témaválasztását nem elsősorban Flournoy és más pszichikus kutatók inspirálták, hanem Jung gyermekkori tapasztalatai. Spiritizmussal, transszal és látomásokkal tűzdelt családi „szocializációja” vezette őt a médiumok pszichológiáját magyarázó elméletekhez és tudósokhoz.



Jung édesanyja, Emilie Preiswerk
(ismeretlen forrás)

Richard Noll *Az árja Krisztus. Carl Jung titkos élete* (1997) című nagyhatású életrajzában meghatározó szerepet tulajdonít e korai tapasztalatoknak. Véleménye szerint e hatások vezettek oda, hogy Jung magát a későbbiekben leginkább valamiféle vallási prófétaként azonosította, és ennek megfelelően egész életében a személyére és tanításaira épülő vallásos közösség kiépítésén fáradozott. Jung alapvető és meghatározó spiritiszta érdeklődését illusztrálja az is, hogy olvasmányai leginkább a pszichikus kutatás területét érintették, Kantot és Schopenhauert is csak a szellemvilággal kapcsolatos értekezéseik miatt olvasta. A pszichikus kutatók voltak az istenei, mint például William Crookes, és éppúgy érdeklődött az animális magnetizmus, mint a reinkarnáció gondolata iránt. Időnként magában is felfedezte a korábbi életek maradványait, amelyek hol Goethehez, hol Eckhart mesterhez, de mindenképpen zseniális gondolkodókhöz vezettek vissza. Két legfontosabb olvasmánya is a spiritizmust érintette; a Johann Heinrich Jungtól származó, ám Hienrich Jung-Stilling álneven megjelenő *Theorie der Geister Kunde* (1808) leginkább a jövőbelátás és különböző szellemtörténetek anekdotáit, valamint a szerző magnetizőri tapasztalatait foglalta össze, míg

Justinus Kerner *Die Seherin von Prevorst* (1829)³⁷ c. munkája egy látóasszony képességeinek analízisét nyújtotta (Noll, 1997).

Disszertációjából azonban nem derülnek ki az előbbi összefüggések. Jung kizárólag a tudomány látásmódját képviseli írásában, amelynek érdekében néhány további tény is elhallgat. A szeánszok ugyanis, amelyeken Jung mint résztvevő jelent meg, nem kontrollált kísérletek voltak, mint ahogyan azt leírja, hanem a családban rendezett amatőr szellemidézések. Stefanie Zumstein-Preiswerk, Helene Preiswerk nagynénje, 1975-ben megjelent könyvében számol be e csúsztatásokról, amelyek ismerete merőben új fényben tünteti fel a kísérletsorozatot. A Zumstein-Preiswerk által feldolgozott dokumentumok és beszámolók alapján kiderül, hogy Jung megváltoztatta az események kronológiáját is, hogy úgy tűnjön, 1899-ben ismerte meg Helene-t. Valójában már 1895-ben felfedezte Helene médiumi képességeit, és attól fogva rendszeresen tartottak szeánszokat családi körben, amelyeket csak a Paul Jung és Rudolf Preiswerk, a két apa halála és a gyász, valamint Helly vallásos oktatása szakított meg 1896-ban és 1897-ben. Jung eredeti állítása szerint továbbá egy már működő, szervezett csoporthoz kapcsolódott, Zumstein-Preiswerk azonban arról számol be, hogy Jung volt a szeánszok kezdeményezője, azok tagjai pedig a közeli családtagok voltak, így Jung édesanyja, Emilie Preiswerk, Helene Preiswerk, testvére Louise Preiswerk, és Emmy Zinsstag, Helene barátnője. Jung leglényegesebb csúsztatása azonban Helene transzállapotának eredetét érinti – disszertációjában ugyanis az szerepel, hogy Helene spontán módon esett transzba. Valójában Jung hipnotizálta Helene-t, és így hozta létre transzállapotait (Zumstein-Preiswerk, 1975). Jung tehát nem külső szemlélőként, hanem tevékeny résztvevőként volt jelen a szeánszokon, ami meglehetősen új megvilágításba helyezi mondanivalóját és a téma iránti feltételezett attitűdjét.

Jung beszámolója szerint tehát 1899-ben derült fény S. W. médiumi adottságaira, mikor testvéreivel és barátaival asztaltáncoltatással próbálkoztak. A játékos hangulatot hamar mély megdöbbenés követte, ugyanis a fiatal lány felett régóta halott nagyapja vette át a hatalmat. Jung a következő szavakkal számolt be az átváltozásról: „*Mivel ismeretségben*

³⁷ Justinus Kerner német költő és orvos ebben a művében egy bizonyos Friedericke Hauffe nevű látnok esetét mutatja be. A fiatal lány életveszélyes állapotban került Kernerhez, aki a hagyományos orvosi módszerek hatástalanságával szembesülve csak a magnetizmus eszközével tudta megmenteni. Hamar fény derült rá, hogy a páciens különleges adottságokkal rendelkezik; nem csupán jövőbe- és távolbalátással, hanem rendkívüli médiumi képességekkel is. Friedericke Hauffét Kernernek köszönhetően óriási érdeklődés övezte Németországban. A lány 1829-ben bekövetkező halála után Kerner megjelentette *Die Seherin von Prevorst* című munkáját, mely a dinamikus pszichiátria történetében az első olyan mű, melyet egyetlen páciensnek szenteltek (Ellenberger, 1970).

álltam a családdal, lehetőségem nyílt arra, hogy részt vegyek ezekben a kísérletekben. 1899 augusztusának elején a szomnambulizmus első rohamai a jelenlétemben folytak le, mégpedig a következő módon: S. W. nagyon sápadttá vált, lassan a földre vagy egy székre roskadt, lehunyta a szemét, catalepsiássá vált, néhány mély lélegzetet vett, és elkezdett beszélni. ... Fokozatosan gesztusok is társultak az egyszerű beszédhez, amelyek végül „attitudes passionelles”-ekhez és teljes drámai jelenetekhez vezettek. Imádkozás vagy örömmámor testtartásait vette fel, elrívült tekintettel és lázas és izzó retorikával beszélt. Ekkor kizárólag irodalmi németet használt, amit könnyen és biztonsággal beszélt, ellentétben az éber állapotára jellemző szokásos bizonytalan és feszélyezett stílusával.” (Jung, [1902] 1916, 18.).

Nemcsak beszéde változott meg, mozdulatai és hanghordozása is előkelőségre utaltak, ám mindezt a hisztéria ismert tünetei és utólagos amnézia jellemezték. A nagypapa után többek között egy bizonyos Ulrich von Gerbenstein vette át az irányítást S. W. felett, majd megjelent Ivenes, S. W. „szomnambul énje”. Ivenes sok tekintetben az ellentéte volt S. W.-nek, egyesítette magában mindazon erényeket, amelyeket S. W. szeretett volna magáénak tudni. Ivenes megjelenését megelőzte, hogy Jung megismertette a fiatal lányt Justinus Kerner *Die Seherin von Prevorst* (1829) című művével, mely után S. W. a könyv főszereplőjének spiritiszta kalandjait beépítette szomnambul állapotaiba. Mindez igazolta Jung számára a transzállapotok hisztériás jellegét, amit még S. W. azonosíthatatlan eredetű ismeretei és képességei sem tudtak kétségessé tenni. Mikor Jung egy idő után gyanítani kezdte, hogy S. W. a nagyobb meggyőző erő érdekében a szándékos megtévesztés elől sem zárkózik el, nem látogatta többé a szeánszokat (legalábbis így szerepel a disszertációjában). Sajnálatos módon később valóban megbizonyosodott, hogy S. W. bizonyos esetekben csaláshoz folyamodott (Fodor, 1971).³⁸

Konklúziójában szemi-szomnambulizmusként írja le S. W. esetét, amelyben az éber állapotban bekövetkező automatizmusok – automatikus mozdulatok, automatikus írás és

³⁸ A disszertáció ellentmondásosságát növeli, hogy Helene feltehetően nem véletlenül szeretett volna fiatal orvostanhallgató unokatestvérére mély benyomást gyakorolni. Idővel világossá vált, hogy a kamaszlányt mély érzelmek fűzik Junghoz, amelyeket azonban a férfi nem viszonzott. Sőt, egyes források szerint, mikor fény derült a lány csalásaira, Jung barátaival együtt nevetett Helene-n, akit a disszertáció megjelentetésével később tökéletesen lehetetlen helyzetbe hozott. A merev és pletykás baseli közösség ugyanis hamar rájött, hogy kit fedhet az S. W. rövidítés; egy akkoriban használatos, elmebetegségeket leíró tankönyvben szerepelt egy esettanulmány egy S. W.-vel jelölt varrónőről, mivel pedig Helene foglalkozása ez volt, hamar felfedték a kapcsolatot. Ráadásul Jung több helyen is igen megalázóan nyilatkozott Helene-ről disszertációjában, ami bizonyára hozzájárult ahhoz, hogy Helene elhagyta Baselt. Először Montpellierben, aztán Párizsban dolgozott varrónőként, majd visszatért Baselbe, ahol 30 évesen meghalt. A mai napig is sokan úgy gondolják, hogy Jung a disszertáció megjelentetésével tönkretette Helene életét (McLynn, 1996; Noll, 1997).

hallucinációk – szolgálnak bizonyítékul a tudattalan működésére. Ezen automatizmusokat valóban lehasítottként, idegenként élte meg S. W., amelyeket így valamely rajta kívül álló erő befolyásának tekintett. Igen figyelemre méltó, hogy Jung magyarázatában többé-kevésbé egy platformra helyezkedik az általa később oly sokat bírált materialista szerzőkkel, akik a médiumi képességek háttérében nem láttak mást, mint szándékos vagy tudattalan megtévesztést. Meglepő módon Jung odáig merészkedik, hogy a keresztény vallás szentjeinek látomásai mögött is hasonló mechanizmusokat gyanít. Valamiféle tudattalan automatizmusként azonosítja a háttérben munkálkodó erőket, amelyeknek ugyan nem vitatja el kimeríthetetlenségét, ám mégiscsak szkeptikus álláspontra helyezkedik a természetfeletti jelenségek valódiságát illetően.

Érdekes kettőségről árulkodik tehát a disszertáció; egyfelől sokat mond arról, hogy milyen út vezetett a tudattalan pszichológiájához Jung életében, ugyanakkor a fiatal tudós meglepő racionalizmusáról számol be, amelyben bizony nincs helye a későbbi jungi pszichológiát jellemző misztikumnak. Igaz ugyan, hogy S. W. képességeinek háttérében – Myers-hez hasonlóan – a tudattalan által hozzáférhető magasabb rendű tudást gyanítja, ám magyarázatával tökéletesen belesimul a kor orvosi materialista szemléletmódjába. Richard Noll szerint Jung azonban csak nyilvánosan patologizálta a médiumokat; magánemberként nem csökkent benne a vágy, hogy halottakkal lépjen kapcsolatba, idővel pedig e feszültség feloldásaként az általa megtapasztalt szellemvilágot teljes egészében áttemelte a tudattalan pszichológiájába (Noll, 1997).

Noha a disszertációt olvasva Jung meglehetősen szkeptikusnak tűnik, számos tény bizonyítja, hogy Jung mégsem kételkedett oly határozottan a Helene körül megnyilvánuló szokatlan jelenségek valódiságában. Ezek közül kiemelkedik az az 1898-ban történt eset, mikor Jungék otthonában egy kés pengéje mindenfelé külső behatás nélkül 4 darabra pattant szét, majd néhány nappal később egy nagyobb méretű asztal hasadt szét a házban. Egy 1934. november 27-én kelt levelében a parapszichológia atyjának, J. B. Rhine-nak számolt be a jelenségekről, amelyeket akkor Helene médiumi erőivel hozott összefüggésbe. A kés elpattanásának idején döntött ugyanis úgy, hogy kísérletezni kezd a fiatal lánnyal, akinek elméjében különösen élénk volt a szeánszok gondolata e napokban (Jung, 1973-1975, I:180-182.).

A disszertáció patologizáló következtetése azért is meglepő, mert Jung már 1896-ban igen szenvedélyesen bírálta a lélek egyoldalú, materialista magyarázatait, és nem csupán a fiziológiára támaszkodó lélektani elméleteket vetette el, hanem nyíltan támogatta a lélek halhatatlanságának spiritiszta gondolatát is. Mindezt a Zofingia Társaságban tartott

előadásában fogalmazta meg, amelyekről Jung ugyan sokáig hallgatott, ám 1989-ben fia engedélyével mégis megjelentek. Az előadásokból kiderül, hogy Jung komoly feladatának tartotta a tudományos materializmussal való szembefordulást és a korabeli tudományos szemléletmód korlátainak hangsúlyozását. Hasonló erővel és lelkesedéssel foglalt állást a spiritizmus mellett is, és nem győzte hangsúlyozni a témával foglalkozó tudósok – du Prel, Crookes és Zöllner – szellemi és erkölcsi nagyságát. Nemcsak az anyagot meghaladó lélek létezését tekintette igazoltnak, hanem a különböző materializációs jelenségeket, a telepátiát és a telekinézist is. Az előadásokból leszűrhető, hogy a fiatal Jung feladatának tartotta a spiritizmus és a tudomány egyesítését, és mindenekelőtt a tudományos materializmus elsöprését. Ez utóbbira vezette vissza a tudomány, az erkölcs és a társadalom romlását, mindenre kész gonosztevőkként tüntetve fel a materialista gondolkodás bárminemű képviselőjét. Álláspontja nem mentes a politikai állásfoglalástól sem; láthatóan egyetértett Zöllner antiszemizmussal, akit nézete szerint „*a tudomány és a társadalom elzsidósodása elleni küzdelme sebzett halálra*” (Jung, [1897] 1983), 35.), és gyanítható, hogy a fiziológiát és a neurológiát hangsúlyozó gondolkodókat sem elsősorban elméleti, hanem morális alapon támadta. Konklúziója szerint a megoldást az jelentené, ha a tudományra rákényszeríthetné a transzcendens világfelfogásban gyökerező erkölcsiséget (Jung, [1896] 1983, [1897] 1983).

A fentiek ismeretében kijelenthető, hogy Jung disszertációjának patologizáló és redukcionista konklúziója nem állt összhangban elméleti előfeltételezéseivel és érdeklődésével. Valószínűleg tudománypolitikai döntés volt a részéről, hogy munkájában a kortárs pszichológia spiritizmust leleplezni szándékozó elméleteit követte. Médiumok iránti érdeklődése azonban továbbra is fennmaradt, és noha a tudományos nagyközönség előtt nem, vagy csak igen kis mértékben vállalta spiritiszta tapasztalatait és kísérleteit, a téma iránti személyes elkötelezettsége végigkísérte életútját. Az 1920-as években például Bleulerrel és Albert von Schrenk-Notzinggal folytatott kísérleteket Zürichben, melyekben az osztrák médium, Rudi Schneider képességeit tették vizsgálat tárgyává. Noha Jung nem publikálta a kísérletsorozat eredményeit, sőt említést sem tett róluk, az 1930-as években újra visszatért ez irányú kutatásaihoz. Ekkor is Bleuler és társainak jelenlétében folytak a kísérletek, csupán azok alanya változott. Aniela Jaffé arról számolt be, hogy egy bizonyos O. Schl. médium képességeit vizsgálták, akinél transzállapota alkalmával – Jung Jaffének tett személyes elbeszélése szerint – papírmasé tárgyak levegőbe emelkedését és vándorlását tapasztalták (Jaffé, 1971). Ekkorra Jung már meg volt győződve a médiumi jelenségek valódiságáról, tapasztalatait pedig igencsak innovatív módon ültette át saját pszichológiai diskurzusába.

Nem véletlenül hangsúlyozza Henri Ellenberger, hogy Jung analitikus pszichológiájának magva disszertációja, valamint a Zofingia Társaságban tartott előadásai voltak (Ellenberger, 1970). A magam részéről mélyen egyet értek Ellenberger megállapításával. A tudományos materializmussal való szembenállása, a későbbi pszichológiáját annyira meghatározó erkölcsi állásfoglalások integrációja, valamint a természetfeletti valóságának elismerése és lélektani alapokra való helyezése tisztán kirajzolódik e korai munkáiban. Jung ezzel az igen jól megalapozott háttérrel közelített a pszichoanalízis felé, mely háttér kétségtelenül meghatározta tudományos preferenciáit is. Felvetődik a kérdés, hogy a pszichoanalízis mechanikus, racionális rendszerében mi volt az, ami Jung számára – az előbbi háttérrel figyelembe véve – vonzó lehetett. Valószínű, hogy Jung olyasmint látott meg a pszichoanalízis elméletében, amit kezdettől fogva összeegyeztethetőnek vélt saját állásfoglalásaival. A pszichoanalízis korai biológiai lehorgonyzása nem akadályozta meg abban, hogy elsősorban a tudattalan pszichológiájára és annak kiterjesztési lehetőségeire összpontosítson. A pszichoanalízis ezen aspektusa megfelelő keretet biztosított saját prekoncepcióinak, melyek aztán a megfelelő időben feszegetni kezdték a Freud által meghúzott határokat.

Szkeptikus, spiritiszta vagy pszichikus kutató: Jung a spiritiszta jelenségekről

Bármennyire közel álltak Junghoz a spiritizmus és a pszichikus kutatás kérdésfeltevései, nem lehet kijelenteni, hogy teljes egészében magáénak vallotta volna akár a spiritiszták, akár a pszichikus kutatók nézeteit. Ehelyett inkább óvatos kijelentések jellemezték őt az utóbbiakat illetően, melyekben ugyan nem zárkózott el az ún. természetfeletti jelenségek létezésének lehetőségétől, ám – a legtöbb esetben – nem szándékozott ítéletet mondani ezek valódiságáról. Ehelyett az értelmezés új dimenziójának bevezetését szorgalmazta, a pszichológiai dimenzióét, melyet nem elsősorban a redukció eszközeként, hanem a lélektani megértés céljából alkalmazott.

E pszichológiai dimenzió nemcsak azt tette lehetővé, hogy Jung kikerülje a spirituális világ ún. valódiságát érintő állásfoglalást, hanem azt is, hogy tekervényes utakon visszacsempéssze diskurzusába az egyes ember személyes pszichéjén túlmutató, spiritiszta nézeteit. 1939-ben például (az okkult jelenségeket taglaló három tanulmányának francia fordításához írt előszavában) a következő módon igyekezett elkerülni a halhatatlanság problémájával kapcsolatos pozíciójának feltárását: „Az általam alkalmazott nézőpont a

modern empirikus pszichológiáé és a tudományos módszeré. Ugyan e tanulmányok tárgya általában a filozófia vagy a teológia területéhez tartozik, hiba lenne azt feltételezni, hogy a pszichológia a halhatatlanság problémájának metafizikai természetével foglalkozik. A pszichológia nem tud semmilyen metafizikai igazságot megalapozni, nem is vállalkozik erre. Egyedül csak a lélek fenomenológiájával foglalkozik. A halhatatlanság elképzelése egy lelki jelenség, amely az egész világon elterjedt. Pszichológiai nézőpontból minden „elképzelés” jelenség, csakúgy mint a „filozófia” vagy a „teológia”. A modern pszichológia számára az elképzelések entitások, mint az állatok vagy a növények.” (Jung, 1977, 3-4.). A pszichológiai dimenzió alkalmazása így lehetővé tette, hogy látszólagos szkepticizmusa ellenére mégis beemelje a spiritiszta jelenségeket saját pszichológiájába, és azok implikációit aztán egy új elméleti keret megalapozására használja.

Annak ellenére, hogy Jung fiatal éveiben igen pozitívan nyilatkozott a spiritizmusról és a pszichikus kutatásról (Jung, [1896] 1983, [1897] 1983), néhány évvel később meglehetősen szkeptikus véleményt alakított ki magában az egykor oly nagy lelkesedéssel tárgyalt jelenségekről és kutatásokról. E szempontból kiemelkedő jelentőséggel bír a Bázeli Egyetemen tartott 1905-ös előadása, melyben – disszertációjában alkalmazott módszeréhez hasonlóan – a spiritiszta jelenségeket igen megfontoltan, a kutató tudós pártatlan objektivitásával közelítette meg. Az előadásból kiderül, hogy Jung igen tájékozott volt a spiritizmus történetét és törekvéseit illetően, és hasonlóan biztos háttérrel közelített a médiumi jelenségek mögött azonosítható pszichológiai mechanizmusokhoz is. Arról is beszámolt, hogy a megelőző néhány évben, zürichi pszichiátriai gyakorlata során alkalma volt több médiumot – szám szerint nyolcat – megvizsgálnia. Eredményeit a következő szavakkal foglalta össze: *„E vizsgálatok eredménye úgy összegezhető, hogy a lehető legkevesebb várakozással kell közelítenünk a médiumhoz, ha nem akarunk csalódnia.”* (Jung, 1977, 100.). Meglátása szerint semmilyen fiziológiai vagy fizikai felfedezést nem hozott kutatása, mivel a médiumok minden működésbeli sajátosságát vissza tudta vezetni a tudomány számára már ismert mentális és agyi folyamatokra.³⁹

³⁹ Magyarozatában a médiumokat pszichésen labilisként írja le; a 8 megvizsgált médium közül ugyanis 7-nél hisztériás tüneteket fedezett fel. Az asztaltáncoltatás jelenségét pedig nem tekinti másnak, mint a résztvevők tudattalanul működésbe lépő izomfeszültsége összegződésének, amelyben semmi természetfeletti nincsen. A jelenség egyetlen említésre méltó aspektusaként említi, hogy a médium maga nem érzi ezt az izomfeszültséget, ellenben az asztal önindította mozgását igen. Am gyorsan hozzát teszi, hogy ez is csupán azok szemében újszerű jelenség, akik nem ismerik a hipnózis működését. Az automatikus írást tudattalan automatizmusként könyveli el, és ugyancsak tudattalan folyamatokra vezeti vissza egyes médiumok jövőbelátó képességeit is. Véleménye szerint e különleges jelenségek mögött nem különleges képességek, hanem összetett tudattalan folyamatok állnak, amelyek egy része joggal tarthat számot a tudomány érdeklődésére. Végezetül kitér arra is, hogyan

Összevetve korábbi kijelentéseivel igencsak elgondolkodtató az előadás konklúziója. Ebben ugyanis elsősorban óvatosságra int a kérdéses jelenségek tudományos értékelése tekintetében, és a jövőre, illetve az egzakt tudományra bizza azok értelmezését. Radikálisan új megvilágításba helyezik személyes elköteleződéseit az előadás záró mondatai, melyekben a következő szavakkal summázza a spiritiszták tudományos törekvéseit: *„Az, hogy sok spiritiszta „tudományával”, „tudományos ismereteivel” hetvenkedik, természetesen bosszantó zagyvaság. Ezek az emberek nemcsak a kritikai érzéknek vannak híján, hanem a legalapvetőbb pszichológiai tudásnak is. Alapjában véve nem akarnak tanulni, hanem pusztán csak tovább hinni – emberi gyarlóságaink közül bizonyosan a legnaivabb feltételezést.”* (Jung, 1977, 107.).

Igen elutasító attitűd ez, összevetve Jung korábbi szemléletmódjával és gyökereivel. Feltételezhető, hogy állásfoglalása nem volt független a Helene Preiswerkkkel szerzett tapasztalataitól sem, aki szemfényvesztő trükkjeivel nyilván csalódást okozott Jungnak. Bizonyára az sem mellékes, hogy Jung éppen a Bázeli Egyetemen fejtette ki szkeptikus nézeteit, ott, ahol korábban a Zofingia Társaságban tartott előadásai következtében sokak számára ismert lehetett korábbi éveit jellemző spiritiszta beállítottsága. A jelenségek pszichológiai magyarázatának bevezetésével nem csupán a metafizikától vágta el a spiritizmus kérdését, hanem saját fiatal énjétől is, aki korábban a legnagyobb lelkesedéssel fordult a spiritizmus felé. Így a bázeli közönség számára az előadás egyfajta felülírása vagy zárójelbe helyezése volt Jung korai állásfoglalásainak és kutatásainak.

Hasonló módon figyelemre méltó Jung azon előadása, melyet 1919-ben tartott a londoni Pszichikus Kutatás Társaságában a szellemekben való hit pszichológiai alapjairól. Már maga a cím is a pszichológiai redukció szándékáról árulkodik, így nem csoda, ha mondandóját a korábban csodált pszichikus kutatók – például Crookes, Myers vagy Zöllner – némileg ambivalens bemutatásával vezeti be, amelyben hibáik és önbecsapásaik mellett megemlékezik ugyan szellemi nagyságukról és a materialista világszemlélet elleni lázadásukról is. Nem vet igazán jó fényt az előbbi nagyhírű tudósokra, hogy előadását a primitív psziché bemutatásával folytatja, melyet a szellemekben való hit elsődleges alapjaként fogad el. Álláspontja szerint ugyanis a primitív lélek az érzékelhető világ kötöttségeivel szembeni lázadás eredményeként fordul a spirituális világ felé, hasonló módon oly sok pszichikus kutatóhoz.

befolyásolják a megfigyelők előzetes elvárásai a médiumokkal szerzett tapasztalataikat, és, hogy milyen súlyosan félrevezető lehet a kutatók járatlansága e területen (Jung, 1977).

A szellemek létének kérdését pszichológiai aspektusból tárgyalja, és nem tartja azokat másnak, mint tudattalan autonóm komplexusoknak, amelyek, mivel nincsenek közvetlen kapcsolatban az énnel, projekciókként jelennek meg.⁴⁰ Patologikus fantáziákként vagy új, egyelőre ismeretlen ideákként azonosítja őket, amelyek a személyiség megbomlott egyensúlyának következményeiként jelennek meg, így tünetként, nem pedig fizikai jelenségekként értelmezendők. Magyarázata tehát mindenekelőtt pszichologizáló, amelytől messze állnak a spiritizmus feltevései. Jól szemlélteti azonban ambivalens hozzáállását, hogy az előadás összefoglalását számos kiegészítéssel látta el 1947-ben és 1948-ban. Míg az eredeti szövegben, 1919-ben a spiritiszta kommunikáció megbízhatóságának vitáját azzal igyekszik lezárni, hogy az rendszerint nem más, mint a személyes tudattalan nagyon is szokványos megnyilvánulása, addig 1948-ban e megállapítását szükségesnek látja megtoldani néhány említésre érdemes kivétellel. Ezek közé sorolja az amerikai író, Stuart Edward White egy esetét, amely azt az elképzelését támasztja alá, miszerint a spiritizmusban a tudattalan arra irányuló spontán próbálkozásával szembesülünk, hogy az kollektív formában váljon tudatossá. Az úgynevezett kísértetek élőket érintő pszichoterápiás törekvései pedig nem szolgálnak mást, mint hogy az életben maradottakat még tudatosabbá tegyék. Így a spiritizmus mint kollektív jelenség céljait tekintve több szempontból hasonlatos az orvosi lélektanhoz, mivel mindkettő a kollektív tudattalanhoz köthető képekkel és képzetekkel operál.⁴¹

⁴⁰ Érdemes megjegyezni, hogy az autonóm komplexusok elmélete érdekes hasonlóságot mutat Myers küszöbalatti én elméletével; az előbbi szerint ugyanis az ego-komplexus alkotja a psziché középpontját, ez azonban csak egy a számos komplexus közül. Azok a komplexusok, amelyek kapcsolatba kerülnek az énnel, tudatosak lesznek, más komplexusok azonban tudattalanul is létezhetnek (Jung, 1977). Mindez erősen emlékeztet arra, ahogyan Myers festi le a személyiség működését; elméletében a személyiségrészek alternatív személyiségekként funkcionálnak, melyek közül az egyik a tudat gyújtópontjába emelkedhet, a másik pedig eltűnhet (1903).

⁴¹ Noha Jung hangsúlyozza, hogy ezen összefüggések nem igazolnak semmit sem a szellemek létét, illetve nemlétét illetően, érdekes megállapítást csatol kijelentéséhez: álláspontja szerint ugyanis egészen más fénybe helyezi a kérdést, ha bizonyított esetekkel állunk szemben. E bizonyított esetekről sajnálatos módon nem tudunk meg többet, ám ezen a ponton Jung olyan kiegészítést tesz, amely radikálisan új megvilágításba helyezi a tanulmány korábbi tartalmát: „*Nem fogom követni azt a divatos ostobaságot, hogy mindent, amit nem tudok megmagyarázni, csalásnak tekintsek.*” (Jung, 1977, 124.). E mondat sokkal közelebb áll mind a fiatal, mind pedig az idős, analitikus pszichológiát kibontakoztató Jung ismert attitűdjeihez. Az efféle kijelentések bizony rendkívüli súllyal esnek latba egy olyan jelentőségű pszichológus szájából, mint amilyen Jung volt. Nem véletlen, hogy az angol Pszichikus Kutatás Társasága zászlajára tűzte e mondatot, és mint afféle mottót mind a mai napig szerepelteti honlapjának nyitóoldalán, kifejezve ezzel a Társaság alapvető hozzáállását és filozófiáját (lásd: <http://www.spr.ac.uk/main>).

Az előadás konklúziójában azon meggyőződését fejezi ki, miszerint minden parapszichológiai jelenség a tudattalan komplexusok tárgyiasított formáiként értelmezendő. Saját megfigyeléseire támaszkodva határozottan állítja, hogy e jelenségek nem igazolják a szellemek létezését, és amíg ez így van, addig ezt az egész kérdést a pszichológia kiegészítéseként kell felfognia. E kijelentéséhez azonban 1948-ban egy döntő jelentőségű lábjegyzetet csatol, melyben a következőket fogalmazza meg: *„Ötvenévesi különböző emberektől és országokból származó pszichológiai tapasztalatszerzés után nem vagyok már olyan biztos a véleményemben, mint 1919-ben, mikor ezt a mondatot leírtam. Őszintén szólva kétlem, hogy a kizárólagosan pszichológiai megközelítés igazságot szolgáltatathatna a kérdéses jelenség felől. Nem csupán a parapszichológia felfedezései, hanem a „Lélek természetéről”-ben körvonalazott elméleti megfontolásaim is olyan alaptételekhez vezettek el engem, amelyek a magfizika és a tér-idő kontinuum elméletének területét érintik. Mindez felveti a lelket közvetlenül megalapozó transz-pszichikus valóság teljes kérdését.”* (Jung, 1977, 125.). Mindezzel gyakorlatilag érvényteleníti a teljes tanulmány mondandóját, melyet a parapszichológiai jelenségek pszichológiai értelmezésére épített. Ha elfogadjuk állítását, miszerint az előbbiek nem a tudattalan kivetüléseként, hanem a „transz-pszichikus” valóság valamely vonatkozásaiként értelmezendők, azzal a pszichológiai dimenzióból⁴², a fizikai létezők dimenziójába jutunk, ami mégiscsak alátámasztani látszik a spiritiszták feltevéseit.

Annak ellenére tehát, hogy Jung pályája számos pontján igyekezett elkerülni a spiritiszta jelenségek és a spirituális dimenzió létének kérdését, az idő előrehaladtával jónéhány korábbi állításának felülbírálására kényszerült. E kiegészítésekből az derült ki, hogy az idősödő Jung számára az egyéni pszichén túlmutató, transz-pszichikus valóság léte bizonyítottá vált, ami nem csupán azt támasztja alá, hogy ez utóbbiak kérdése évtizedeken keresztül megbújít mondanivalója mögött, hanem az is, hogy a spiritiszta jelenségek ezen

⁴² Fontos megjegyezni, hogy Jung elmulasztotta definiálni pszichológiai dimenzióját, és úgy tűnik, hogy a későbbiekben sem szándékozott tisztázni ezen összetett fogalom mibenlétét. 1934-ben *A lélek és a halál* címmel megjelenő tanulmányában a következőképpen kommentálja e bizonytalanságot: *„Tudom, hogy igen sokaknak kifogásaik vannak a „pszichológiai” szót illetően. Hogy megnyugtassam e kritikusokat, szeretném hozzátenni, hogy senki sem tudja, mi a „psziché”, és épp olyan kevéssé tudható, hogy a „psziché” mennyire terjed ki a természetre. Ezért a pszichológiai igazság pont olyan jó és tiszteletre méltó dolog, mint a fizikai igazság, amely magát éppúgy az anyagra korlátozza, mint az előbbi a pszichére.”* (Jung, 1977, 131.) Annak ellenére, hogy Jung szavai nem túlzottan megvilágító erejűek a „pszichológiai” természetét illetően, a kérdést lezártak tekintik. Az ehhez hasonló bizonytalanságok azonban elméleteinek más területein sem kisebb jelentőségűek. A psziché természetével, határaival és lehetőségeivel kapcsolatban hasonló obskúrus módon nyilatkozik; a homályosság háttérben pedig legtöbbször Jung ellentéteket integráló, mindenre nyitott hozzáállása fedezhető fel, amely ugyan megtermékenyítheti az olvasó fantáziáját, ám nehezen azonosítható teszi szerzőjük valódi állásfoglalásait.

alternatív felfogása és integrációja döntő szerepet játszott végső konklúzióiban. E tekintetben igencsak megvilágító erejű annak a kérdőívnek az eredménye, amelyet 1960 júniusában küldtek szét néhány elismert szaktekintélynek, hogy nyilatkozzanak a parapszichológia jövőjét illetően. A kérdőív eredményéből kiderül, hogy Jung a parapszichológiát tudománynak tekintette, amely olyan pszichológiai és biológiai jelenségekkel foglalkozik, melyek megkérdőjelezzik a tér, az idő és az okság magától értetődő összefüggéseit. Arra a kérdésre, hogy véleménye szerint mely területeket kellene a parapszichológiához sorolni, rendkívül sokatmondó választ ad: a tudattalan pszichológiáját. Mindezt nem részletezi, nem magyarázza, hanem határozott egyszerűséggel a lélektan ezen óriási területét, mely saját pszichológiájának is alapját képezi, a parapszichológiai kutatásokhoz köti (Jung, 1977, 156-157.).⁴³

A kérdőívre adott válaszaiból világosan kiderül, hogy a jungi lélektan rendkívül mély és alapvető kapcsolatokat ápolt a parapszichológiával; nem véletlen, hogy egész életében élénken követte a spiritiszta kutatások és a parapszichológia fejleményeit. 1950-ben például az Emmy von N. kisasszonyként elhíresült Fanny Moser lányának, ifjabb Fanny Mosernek *Spuk: Irrglaube oder Wahrglaube* című könyvéhez írt előszót, amelyben lelkesen méltatta a könyv szerzőjének alaposságát és érzékenységét. Ismeretes, hogy Fanny Moser korábbi, 1935-ben megjelent könyvét (*Der Okkultismus. Täuschungen und Tatsachen*) Freud is üdvözölte, sőt leveleztek is az okkultizmus témájában (Freud, 1935). Figyelemre méltó, hogy Fanny Moser személyétől és parapszichológiai munkásságától a témához köthető nézeteltérések, majd szakításuk ellenére sem Jung, sem Freud nem tartózkodott. Jung esetében ennek oka leginkább a kísértethistóriák és spiritiszta jelenségek pszichológiai relevanciáinak felismerése volt. Ugyanakkor soha nem mulasztotta el a spiritiszta elképzelések háttérében gyanítható lelki szükségletek elemzését és az ellentétek átfogó rendszerében való jelentésük azonosítását. A spiritizmus lélektani motívumait így a racionalizmus kiegészítéseként értelmezte: „Általános pszichológiai szabály, hogy minél erősebb a fény, annál sötétebb lesz az árnyék; más szavakkal, minél racionalistábbak vagyunk

⁴³ Ugyanakkor az a nyitottság, amely Jung ellentéteket integráló attitűdjének következménye kissé enigmatikussá teszi ezt a kapcsolatot. 1948-ban az általa sokat magasztalt Stewart White *The Unobstructed Universe* című könyvének német fordításához írt előszavában ennek megfelelően módon summázza a spiritiszta jelenségekkel, így a szellemekkel kapcsolatos álláspontját: „Ezek a jelenségek saját jogukon léteznek, függetlenül attól, hogyan értelmezik őket és egészen kétségtelen, hogy a tudattalan valódi megnyilvánulásai. A „szellemek” közlései a tudattalan pszichéről tett megállapítások, feltéve, hogy valóban spontánok és nem a tudat kitalációi.” (Jung, 1977, 139.) (Az előszó mégsem a kötetben, ehelyett a Neue Schweizer Rundschau-ban 'Psychologie und Spiritismus' címen jelent meg (16:7, 430-435., 1948)).

tudatos elménkben, annál elevenebbé válik a tudattalan jelenésszerű világa. És igazán világos, hogy a nagymértékű racionalitás a babonaság elleni apotropikus védelem, amely mindig jelen van és elkerülhetetlen.” (Jung, 1977, 144).⁴⁴

Összegezve Jung nyilatkozatait, jogosan következtethetünk arra, hogy a spiritiszta jelenségeket a lélektani kutatások különlegesen fontos és vizsgálandó kiegészítéseként fogta fel. Az is világos, hogy az ún. szellemeket a tudattalan kivételének tekintette, amelyeknek ilyen módon fontos szerepet tulajdonított az individuációs folyamatban. Arra azonban egyelőre nem kaptunk választ, hogy a lélektani dimenzióban játszott jelentős szereptől eltekintve pontosan milyen állásponton volt a szellemvilág valódiságát illetően. A lélektani magyarázat bevezetése ugyanis esetében nem a lélektani redukció célját szolgálta, hanem a változó pszichés valóságok tiszteletben tartását, amolyan jelenségszintű értelmezését, amely nem törekszik a fenomenológiai szinten megjelenő formák és képzetek érvénytelenítésére.

Spiritizmus vagy pszichológia: a spiritiszta jelenségek helye a jungi lélektanban

Világos, hogy Jung meglehetősen eltérően viszonyult a spiritiszta jelenségek kérdéséhez életének különböző szakaszaiban. Míg diákként őszinte lelkesedéssel fordult a spiritizmus felé, addig fiatal, ígéretes karrierrel szembenező tudósként jóval szkeptikusabban közeledett a témához, hogy aztán idős korára újra kiálljon a spiritizmus ügye mellett. A rendelkezésre álló források alapján úgy tűnik, hogy látszólagos szkepticizmusa elsősorban tudománypolitikai döntés volt a részéről, mellyel el kívánta kerülni a spiritizmus kétes képviselőivel való összefonódást. Mindezek következményeképpen többé-kevésbé homályban maradt a spiritiszta jelenségek valódiságával kapcsolatos alapvető attitűdje, pontosabban annak kérdése, hogy ő maga mennyiben azonosult a spiritizmus feltevéseivel és filozófiáival, tehát, hogy spiritiszta volt-e Carl Gustav Jung?

A kérdés megválaszolása érdekében érdemes Jung személyes leveleihez és feljegyzéseire fordulnunk. Stewart Edward White említett könyve kétségtelenül döntő hatást gyakorolt rá, amelyről egy 1946-os, Fritz Künkel pszichoterapeutának szóló levelében számolt be. Ebben emlékezetébe idézi egy évekkel korábbi beszélgetését az amerikai pszichológia professzor és pszichikus kutató James Hervey Hyslop-pal: „*(Hyslop) Elismerte,*

⁴⁴ E nézetnek aztán nagy hasznát vették mindazok, akik Freud túlzott racionalitásának kritikájára vállalkoztak (lásd pl. Deutsch, 1926)

hogy mindent összevetve mindezek a metapszichológiai jelenségek jobban magyarázhatóak a szellemek hipotézisével, mint a tudattalan képességeivel és sajátosságaival. És most, saját tapasztalataim alapján, el kell ismernem az igazát. Minden egyéni esetben szükségszerűen szkeptikusnak kell lennem, de végül is be kell lássam, hogy a szellemhipotézis jobb eredményeket hoz a gyakorlatban, mint bármi más.” (Jung, 1946. július 10., Jung, 1973-1975, I: 431.). Amellett, hogy Jung ez alkalommal is lelkesen ecsetelte levelezőpartnerének White *Unobstructed Universe* című munkájának és saját pszichológiájának párhuzamait – tudatot, a tudattalant és az archetipusokat illetően – külön figyelmet szentelt White könyvének egyik nem evilági szereplője, Betty analízisének: *„El kell ismernem, hogy Bettyt illetően hezitálok tagadni, hogy szellem lenne; azaz hajlok azt feltételezni, hogy nagyobb valószínűséggel szellem, mint archetipus, noha valószínűleg egyszerre mindkettő. Egészében véve úgy tűnik számomra, hogy a szellemek egyre hajlamosabbak egybeforrni az archetipusokkal.”* (Jung, uott, 432.). Noha siet hozzátenni, hogy az esetek többségében továbbra is a tudattalan kivételéről, így tisztán pszichológiai eredetről van szó, előbbi megállapításai fényében igen elgondolkodtatóak a levél következő részében közölt gondolatai a szinkronicitásról: *„Azon nézete, hogy a kollektív tudattalan minden oldalról körülvesz minket, teljesen megegyezik azzal, ahogyan én azt a hallgatóknak elmagyarázom. Inkább környezet, amelyben élünk, mint valami, amit magunkban találunk meg. Egyszerűen a világ ismeretlen minősége. Abban is egyetérttek, hogy nem mindenáron pusztán pszichológiai módon viselkedik; az úgynevezett szinkronicitás eseteiben inkább a környezetben jelenlévő univerzális szubsztrátumnak bizonyul, nem pedig pszichológiai premisszának. Bármikor, ha érintkezünk egy archetípussal, a transztudatos, metapszichikus faktorokkal lépünk kapcsolatba, amely a spiritiszta hipotézis és a mágikus cselekvések alapjául szolgál.”* (Jung, uott, 433.).

Úgy tűnik, tehát, hogy a spiritiszta jelenségek tisztán pszichológiai magyarázata 1946-ra meghaladottá vált Jung számára, és bizonyos esetekben hajlandó volt letérni a lélektani analízis szabta útról. Világos, hogy ezzel az archetipusok és a szinkronicitás elmélete is meghaladta a pszichológiai, és megalkotójuk létező valóságként fogadott el valamit, amely nem csupán az érzékelhető világon, hanem a pszichén is túlmutatott. Ezt támasztja alá Jung 1951. decemeber 5-én kelt, az analitikus pszichológus Esther Hardingnak szóló levele is. Harding korábbi levelére válaszolva, melyben Jung kísértetekkel kapcsolatos véleményét tudakolta (Jung, 1973-1975, II: 29.), Jung határozottan kijelenti, hogy azok nem kizárólag pszichológiai jelenségek, továbbá azt is, hogy hajlik azt hinni, hogy valami megőrződik az emberi lélekből a halál után, hiszen bizonyítékok állnak rendelkezésre azt illetően, hogy a lélek a relatív térben és relatív időben létezik, ami feltehetően összefüggésben lehet a

kísértetjelenségekkel is. A spiritizmus klasszikus feltételezései mellett foglal tehát állást, minden kétséget eloszlatva saját személyes nézetei tekintetében.

Ugyanakkor fontos megjegyezni, hogy Jung a szinkronicitás elméletének⁴⁵ bevezetésével elvágni szándékozott a túlvilággal, szellemekkel és más természetfeletti jelenségekkel kapcsolatos tapasztalatait és elképzeléseit a spiritizmus klasszikus formáitól. E megközelítés szerint a szinkronisztikus jelenségek nem természetfeletti képességeknek köszönhetőek, hanem a tér, idő és okság megváltozott és ennek megfelelően újraértelmezett feltételeinek. E magyarázat nem feltételez különleges egyéni képességeket, így Jung nem is használja a telepátia, prekogníció vagy pszichokinézis divatos fogalmait magyarázatukra (lásd Jung levele A. D. Cornellek, 1960. február 9., Jung, 1973-1975, II:537). A szinkronicitás elméletével ugyanis e jelenségek a természet eddig ismeretlen dimenzióinak velejáróiként értelmezendők, egy új szféra előhírnökeiként, amelyet nem csupán a lélektan kutatás, hanem a fizikai is igazol. Ennek az új dimenzióknak a bevezetésével azt az óriási jelentőségű következtetést vonja le Jung, hogy a psziché maga nem lokalizálható a térben vagy az időben, vagy legalábbis kijelenthető, hogy a tér és az idő relatívan viszonyul a pszichéhez. A lélek tehát nem olyasmis, amely megtalálható lenne az idegrendszeri struktúrák szintjén, de még az idői dimenzió nehezebben megfogható tengelyén sem. Tértől és időtől független, valamiféle azokon felül álló létező, amely messze meghaladja az érzékelhető világ határait.

Nem nehéz felfedezni az idősebb Jung szinkronicitás-elméletében a fiatal Jungot, aki a legnagyobb meggyőződéssel és szenvedéllyel szállt szembe a lélek materialista elméleteivel. Noha a jungi lélektan nyílt vagy kevésbé nyílt formában mindig is magáénak tudta az anyagtalan lélek elméletét, a szinkronicitás fogalmának bevezetésével vált lehetségessé annak tudományos megalapozása. Az alapot pedig Wolfgang Paulival való együttműködése és a fizika legújabb eredményeinek rendhagyó, innovatív értelmezése jelentette (Jung, 1997; Jung, Pauli, 2001).

Ugyanebbe az irányba mutattak Jung más jellegű vizsgálódásai is, mindenekelőtt azon elképzelések, amelyeket a parapszichológiával, asztrológiával, a Ji Kinggel és az alkímiával kapcsolatban bontakoztatott ki. Levelezésben állt J. B. Rhine-nal, a parapszichológia legjelentősebb képviselőjével, és számos próbálkozást tett arra vonatkozóan, hogy összeegyeztesse saját lélektanát a legújabb parapszichológiai felfedezésekkel. Egy 1945-ös J.

⁴⁵ A szinkronicitás idő- és jelentésbeli azonosságokat, párhuzamokat jelöl a lelki és a fizikai események között, és cáfolja azoknak véletlenszerű valószínűségét. Ehelyett egy magasabb szervező elvet feltételez, amely maga a jelentés. Azt állítja, hogy összefüggés lehet egy megfigyelő által felfogott esemény és egy másik, külső esemény között, anélkül, hogy azok bármilyen oksági viszonyban állnának egymással. Az összefüggést a közös jelentés hozza létre, amely a természet új, eddig ismeretlen dimenziója felé nyitja meg az utat (Jung, 1997).

B. Rhine-nak szóló levelében az extra-szenzoros percepciót például a kollektív tudattalan megnyilvánulásának tekintette, mivelhogy e személyiségrészt úgy funkcionál, mintha egy és oszthatatlan lenne, változatlan minden időben, minden térben és minden lélekben (Jung, 1973-1975, I: 393-395). A szinkronicitás elmélete a fenti területek mindegyikén alkalmazhatónak bizonyult és számos korábban sokáig megválaszolatlan kérdést tisztázott. Mindazonáltal Jung támogatást is várt a kortárs parapszichológiától az idő- és térbeli relativitást illetően: „Az ESP mindennél fontosabb aspektusa, hogy relativizálja a tér- és időbeli faktort. Ez messze túllép a pszichológián. Ha az idő és a tér pszichikusan relatívak, akkor az anyag is (telekinézis!), és akkor a kauzalitás csupán statisztikailag igaz, ami azt jelenti, hogy számos akauzális kivétel van, q. e. d.” (Jung, 1973-1975, II:127.).

A parapszichológia és a jungi lélektan e figyelemre méltó együttműködésének elengedhetetlen feltétele volt Jung spiritiszta elképzeléseinek fokozatos finomodása, majd racionalizálódása. A szinkronicitás elmélete tette lehetővé, hogy az egyébként magánemberként nyilvánvalóan elkötelezett Jung nyíltan is magáévá tegye a spiritizmus legfőbb mondanivalóját, vagyis a lélek halhatatlanságának, a testtől való függetlenségének és megidézhetőségének gondolatát. A jungi lélektan így kiforrott formájában valóban a modern spiritizmus továbbélése volt. Fontos megjegyezni, hogy a spiritiszta jelenségek racionalizációja és természetes eredetének azonosítása nem eltávolította, hanem valójában még jobban összefűzte a spiritizmus egyes irányzatait az analitikus lélektanral. A spiritiszta jelenségek racionalizációjára való törekvés ugyanis – vagyis annak feltételezése, hogy a látszólag természetfeletti jelenségek valójában természetes eredetűek, csupán egyelőre nem áll rendelkezésre a megfelelő tudományos magyarázat – a spiritiszta elméletek jelentős részének legfőbb sajátossága volt.

Noha a jungi életmű és a spiritizmus között párhuzamok és azonosságok sokaságát lehet felfedezni, véleményem szerint a spiritiszta elképzelés mindenekelőtt azért meghatározó e területen, mert az abban rejlő pszichológia – mely a lélek elsőbbségét és anyag fölé rendelt mivoltát hangsúlyozza – határozta meg Jung kérdésfeltevéseit és elméletének progresszióját. A spiritizmus jelenségei, elméleti és gyakorlati következményei gyermekéveitől kezdve irányították Jung gondolatainak alakulását, amelynek eredményeképpen a spiritiszta tanok egyértelmű kifejezést nyertek lélektanának végső változatában. Az analitikus pszichológia ezért nemcsak lenyomata, hanem következménye is a spiritizmusnak, mégpedig egy olyan következménye, amely a kortárs pszichológiával egyesülve az emberi lélek radikálisan új felfogását közvetítette. E felfogás fontos sajátossága a spirituális dimenziók integrációja, amely az analitikus pszichológia vallási-etikai rendszerében nyíltan megmutatkozott. Noha

kétségtelen, hogy e vallásos tartalom tekintetében Jung nem csupán a spiritizmus transzcendens filozófiáiból, hanem a hagyományos vallásokból, és mindenekelőtt saját vallásos neveltetéséből és tapasztalataiból is táplálkozott, az is világos, hogy e vallásos háttér mind Jung gyökereit, mind pedig Jung későbbi tapasztalatait tekintve a spiritizmus jelenségeivel összefonódva fejtette ki hatását.⁴⁶ E szempontból Jung komplex pszichológiája egyedülálló és híven tanúskodik a lélektani gondolkodás elfeledett, ám annál nagyobb jelentőségű spiritiszta gyökereiről.

Véleményem szerint az előbbi összefüggések legmarkánsabb megnyilvánulása Jung *Liber Novus: the Red Book* című könyve, mely 2009-ben hosszú várakozás után Sonu Shamadasani szerkesztésével jelent meg. A könyvet 1913-ban, Freuddal való szakítását követően kezdte írni, és 16 éven keresztül dolgozott rajta. Noha soha nem szándékozott azt kiadni, a *Liber Novus* sok tekintetben munkásságának középpontját alkotja, amolyan szubjektív és intuitív összefoglalása a jungi pszichológia egészének. A könyvben Jung saját aktív imaginációit örökíti meg, mégpedig nem csupán írásos módon, hanem festményekkel és kalligráfiákkal is kiegészítve. A mű legfőbb célja önmaga, pontosabban saját elidegenedett lelkének megismerése és megértése, valamint személyisége különböző összetevőinek integrálása. A *Liber Novus* minden túlzás nélkül Jung individuációs folyamatának írásos lenyomata, a „mélység szellemével”, a kollektív tudattalan fantáziált megtestesítőjével való dialógus megörökítése.

Ugyanakkor a könyvet olvasva nehéz eldönteni, hogy álmokról, látomásokról, kísértetekről vagy egyszerű fantáziáról van-e szó, mivel az mindenekelőtt Junghoz magához szól, így az olvasó eligazítását mellőzi. Bármi is legyen azonban a felsorakoztatott jelenetek és dialógusok forrása, világos, hogy élő pszichológiai valósággal állít minket szembe a szerző. E pszichológiai valóságban az egyén önálló univerzum, teljes egész, amely az őt körülvevő érzékelhető világ nélkül bontakozik ki. Ahogyan Jung szelleme mondja: „*Az út bennünk van, nem pedig az istenekben, a tanításokban vagy a törvényekben. Bennünk van az út, az igazság és az élet.*” (Jung, 2009, 231.).

A *Liber Novus* és a jungi pszichológia ezen aspektusa, mely az egyéni személyiségbe helyezi az a fejlődés minden lehetőségét és akadályát, a nehézségek és az örömök forrását, sőt a teljes univerzumot, nem csupán lélektani jelentőséggel bír. Egyfajta valláskritika ez, amely

⁴⁶ Jónéhány forrás utal arra, hogy Jung lelkész édesapja, Paul Achilles Jung vallásossága nem elégítette ki a fiatal Jung spirituális igényeit (Jung, [1962] 1997, [1933] 2001, Ellenberger, 1970), és részben ennek következtében fordult a spiritizmus felé. Ugyanakkor figyelemre méltó, hogy a Jung család anyai ágán a református vallás és a spiritizmus bizonyos keretek között nagyon is összeegyeztethetőnek bizonyult (Jaffé, 1971).

a kollektívnek nevezett tudattalanban keresi azt, amit korábban az isteni hatalomnak tudott be. Az útkeresést nem Isten keresése vagy oltalma jellemzi, hanem – a spiritizmus és egyes okkult irányzatok filozófiájának megfelelően – a saját lélekreszek megismerése és segítése. Éppen a kollektív tartalmak egyénbe helyezésével válik a jungi lélektan szélsőségesen individualista pszichológiává; nincsen semmi rajtunk kívül, amelynek valódi eredete nem saját személyiségünk lenne. Ahogy Jung segítő szelleme mondja: „*Meg kell még tanulnod, hogy ne engedj a kísértésnek, de mindent a saját akaratodból tegyél; ha ezt megtanulod, szabad leszel és túllépsz a kereszténységen.*” (Jung, 2009, 235.).

Ezen a ponton igazolódni látszik Richard Noll korábbi állítása, miszerint Jung valójában vallásalapító volt. Ám a Jung által alapított egyházban nincs helye más isteneknek, csupán annak az egynek, aki mindannyiunk lelkének közös része és mindannyiunk számára hozzáférhető. Ennek az istennek a támogatása saját lelki mélységeink ismeretének függvénye, így elméletben mindenki számára elérhető. Feltűnő, hogy a jungi pszichológia talaján létrejövő vallás mennyire hasonlatos a spiritizmus filozófiájához: az emberfeletti forrása maga az ember, ezen emberfeletti szféra mindenki számára hozzáférhető, ugyan az emberek között jelentős eltérések mutatkoznak az arra való fogékonyság tekintetében. Azok, akik különösen nagy érzékenységgel jellemezhetőek (a médiumok), közelebb állnak e misztikus világhoz, ám a kevésbé érzékenyek útmutatást kaphatnak tőlük, pontosabban az általuk közvetített létezőktől. Ezen analógiával élve Jung a kitüntetettek táborába tartozik, aki tanításaival közelebb juttatja követőit az isteni tudáshoz és az emberfeletti tapasztaláshoz.

Az előbbieket támasztják alá a *Liber Novus* formai sajátosságai is. A könyv 29-szer 39 cm-es, és változatlan formában tartalmazza Jung eredeti feljegyzéseit, díszítéseit és festményeit. A könyvet olvasva az embernek olyan érzése támad, mintha valamilyen rendkívüli jelentőségű, szent könyvet tartana a kezében, amelynek formai sajátosságait különleges, már-már kinyilatkoztatás jellegű mondanivalója követelné meg. Jung legfőbb újítása, hogy a spiritualitást, a tudást és a haladást nem a külvilágba, nem Istenbe, hanem az egyes ember lelki életébe helyezte. Valóban egyfajta vallást alapított, ám e vallás istene nem Jung, hanem maga az ember volt, pontosabban az anyagon, a téren és az időn túlmutató, emberi psziché. Ez utóbbi lehetőségeit és határait pedig nem a tradicionális vallások, de nem is a természettudomány jelölte ki Jung számára, hanem a spiritizmus filozófiája, mely gyermekéveitől kísérte és kísértette Freud elhajló tanítványát.

Ferenczi Sándor és a telepátia problémája

A spiritizmus és pszichikus kutatás iránti megnövekedett érdeklődés igen sokféle módon befolyásolhatta a formálódó pszichológiai teóriákat és metateóriákat. Míg a lélektan egyes képviselői – mint például Théodore Flournoy vagy Frederic Myers – a spiritiszta jelenségek valódiságáról meggyőződve átültették a halál utáni élettel és a természetfelettel kapcsolatos élményeiket a személyiség struktúrájáról és működéséről szóló elképzeléseikbe, addig mások élesen elhatárolták a megfigyeléseikkel szerzett misztikus tapasztalataikat formálódó elméleteiktől.

Jung esetében, ahogyan az az előző fejezetben is kifejezést nyert, a spiritiszta jelenségek és filozófiák melletti elkötelezettség hol nyíltan, hol kerülőutakon fejtette ki hatását, hogy aztán az analitikus pszichológia kiforrott elméletében új formát ölthessen. Személyes spiritiszta meggyőződéseinek feltárása azért bizonyult elengedhetetlennek, mert misztikus pszichológiájában az idő előrehaladtával egyre kevésbé voltak azonosíthatóak a spiritizmus hatásai. Ez utóbbiak ugyanis más spirituális nézetekkel keveredve jelentek meg, amelyek könnyen elfedhették a spiritizmus jellemző elméleteit és dinamikáit. A gyökerek azonosításával, a nyílt vagy burkolt metateóriák elemzésével és végül a személyes elköteleződések, hitek és szándékok feltárásával azonban felismerhetővé váltak a jungi életmű spiritiszta vonulatai.

Noha ezek kétségkívül döntő hatást gyakoroltak gondolkodására, fontos hangsúlyozni, hogy az analitikus pszichológia misztikuma nem csupán Jung bizonyított spiritizmusából táplálkozott, hanem a nyugati és keleti vallásokból és filozófiákból, valamint az asztrológiából és az alkímiából is. A jungi lélektant mégsem érdemes az utóbbiak közvetlen hatásaként értelmezni. Az analitikus pszichológia ugyanis nem vallásként, asztrológiai vagy alkímiai összefüggérendszerként funkcionált, hanem pszichológiaként, amelyben Jung az utóbbiak integrációját mindenekelőtt saját lélektani megfontolásainak illusztrációja, igazolása érdekében végezte el. Annak ellenére tehát, hogy nézetei feltehetően a lélektan és vallásos-misztikus elgondolásai kölcsönhatásában formálódtak, mégis tagadhatatlanul pszichológiai elméletekben testesültek meg. A spirituális énfelfogás legkülönbözőbb rendszereinek és aspektusainak összeolvasztását valósította meg és tette pszichológiává, hasonló módon a spiritizmusból táplálkozó lélektani elméletek legtöbbszöréhez. Rendkívül szerteágazó rendszerként ugyanis a spiritizmus is a nyugati és keleti spiritualitás egyfajta ötvözetét nyújtotta, amely klasszikus elméleteiben is az önmagunkról való tudás új formájává, egyfajta

modern pszichológiává változott. Többek között ez tette vonzóvá oly sok pszichológiai gondolkodó számára, akik aztán a megfelelő módosításokkal átültették azt saját lélektani rendszerükbe. Jung pszichológiája ebben az értelemben is azonosítható a spiritizmus pszichológiai tartalmaival és jellegzetességeivel.

Éppen a spiritizmus összetettsége teszi nehézé pontos hatásainak azonosítását. Feltételezhetően összetettségének köszönhető az is, hogy ez idáig viszonylag kevés figyelmet szenteltek jelentőségének a tudomány és a kultúra történetírói. E nehézségek azonban nem szolgálhatnak elegendő indokul ahhoz, hogy eltekintsünk a spiritizmus következményeinek elemzésétől. Bármilyen bonyolult rendszer volt is, bármennyire sokféle irányt integrált, a spiritizmus markáns megnyilvánulása volt a nyugati vallások és a tudomány krízisének, így közvetlen hatást gyakorolt a lélektan létrejöttére és progressziójára. E hatás sokféle módon ölthetett formát; például a spiritizmusban való aktív szerepvállalásban és a spiritizma tapasztalatokból kiinduló lélektani elméletekben (mint Jung esetében); a spiritizma jelenségek leleplezésében, melynek eredményeképpen fontos elméletekkel gazdagodott a lélektan például a tudattalan működéséről (pl.: Freud, 1953a, 1953b; Janet, 1926, 1930); vagy akár a spiritizma jelenségek és filozófiák iránti általános nyitottságban, mely ugyan nem járt együtt semmiféle elköteleződéssel, ám megtermékenyítő módon hatott mindazokra, akik a pszichológiai jelenségek és folyamatok mélyebb megértését tűzték ki célul.

Ez utóbbi esetekben is igen nagy játéktere maradt annak, ahogyan a spiritizma tapasztalatok befolyásolhatták a kutatókat és tudományos attitűdjeiket. A spiritizma jelenségek tanulmányozása, pontosabban az azok hitelességébe vetett bizalom egyfajta újító szándékot feltételezett, amely nem csupán a spiritizma jelenségek vizsgálatában, hanem valódi kísérletező szellemben és a kortárs tudomány szabta határok feszegetésében nyilvánult meg. Az efféle kísérletező szellemet a felfedezés vágya vezette, amelyet, ugyan változó erővel, de irányíthatott a spiritizma jelenségek hitelességéről szerzett átütő tapasztalat. A lélektani gondolkodók esetében például a médiumi képességek vagy a telepátia hitelességéről szerzett tudás rendkívüli mértékben kitágíthatta a gondolkodás és az elméleti rendszerek határait, minduntalan új dimenziókkal és lehetőségekkel kecsegtetve ezzel az ambiciózus kutatót. Az ilyen tapasztalatok talaján megszülető elméletek ebben az új keretben bontakoztak ki, melynek legalább egy lépcsőjét a spiritizma jelenségek felforgató bizonyítékai képezték.

Nehéz megítélni, hogy Ferenczi Sándor újításaiban mennyiben tükröződtek a jövőbelátás és a telepátia terén szerzett élményei. Kétségtelen azonban, hogy egész életében élénken érdeklődött a fenti jelenségek iránt és azok alapos vizsgálatát szorgalmazta. Noha Ferenczi azon kevesek közé tartozott, akik pszichoanalitikusként a leleplezés és a cáfolás

szándéka nélkül törekedtek a természetfelettinek tűnő jelenségek szakértő interpretációjára, legfőbb elméleteiben mégsem érintette az így szerzett tapasztalatait. Korántsem elhanyagolható spiritiszta kutatásai kis szigeteket, „zárványokat” képeztek, amelyek ugyan sokáig lekötötték érdeklődését, mégsem kaptak helyet életművében.

Ám nem véletlen és nem is tekinthető mellékesnek, hogy Ferenczi legelső publikációinak egyikében éppen a spiritizmust tárgyalta ([1899] 1999). Igen fontos ez a Ferenczi-féle pszichoanalízis tartalma és jelentősége szempontjából. Nemcsak a fiatal Ferenczi tudományos attitűdjeiről árulkodik, hanem a falakat döntögető lelkesedésről is, amely oly sok lélekelemzőt jellemzett a múlt század fordulóján. A tanulmány ugyanakkor számos kérdést is felvet: Mekkora jelentőséget tulajdonítsunk e korai írásnak a fiatal Ferenczi tudományos tevékenységében? Múló lelkesedésről van-e szó, vagy meghatározó szemléletmódról, amelyet talán a hinni akarás vágya is elmélyít? Milyen előzményei voltak annak, hogy Ferenczi pszichológiai érdeklődésének korai éveiben a spiritizmusnak szentelte első cikkeinek egyikét? És végül, milyen kapcsolatban áll mindez a néhány évvel később kibontakozó pszichoanalitikus érdeklődésével?

Feltűnő a párhuzam Junggal, aki szintén első publikációi egyikét, éppen doktori disszertációját szentelte a spiritiszta jelenségeknek. Jung esetében e korai érdeklődés teljes életpályáját meghatározónak bizonyult; vajon hasonló jelzésnek kell-e felfognunk Ferenczi *Spiritizmus* tanulmányát is?

Spiritizmus és pszichológia Ferenczi korai gondolataiban

Ha tekintetbe vesszük a forradalmi elméletek sokaságát, amelyek Ferenczi nevéhez és a pszichoanalízis legújabb technikáihoz kapcsolódnak, talán nem meglepő, hogy a határokat feszegető, újjító szellemű Ferenczi a spiritizmus kérdéséhez is igencsak nyitott és innovatív módon viszonyult. Noha 1899-ben, *Spiritizmus* című tanulmányának megszületése idején még nem volt a Pszichikus Kutatás Társaságának tagja⁴⁷, e tanulmányban mégis az SPR képviselőihez hasonló módon sürgeti a spiritiszta jelenségek tudományos igényű vizsgálatát. Felvetései és célkitűzései meglepő hasonlóságot mutatnak Jung pszichikus kutatói elképzeléseivel, melyeket Ferenczihez hasonlóan ő is tudományos pályafutása kezdetén fejtett ki. Ha összevetjük Jung disszertációját Ferenczi e korai írásával, jónéhány azonosságot

⁴⁷ Ferenczi 1911-ben lett a Pszichikus Kutatás Társaságának tagja.

fedezhetünk fel; mindketten a spiritiszta jelenségek pszichológiai relevanciáira akarják felhívni a figyelmet, mindketten az objektív kutatói attitűdöt hangsúlyozzák e törekvésükben, és végül mindketten a tudattalan ezidáig ismeretlen képességeit sejtetik a spiritiszta jelenségek hátterében. Fontos hangsúlyozni továbbá, hogy Jung disszertációjában kifejezett attitűdjéhez hasonlóan Ferenczit is a távolságtartás jellemzi a spiritiszta jelenségek valódiságát illetően. Nem azok igazolása céljából közelít a kérdéshez, hanem a tudományos kutatás kiterjesztésének szándékával. Azon tudósokhoz szól, akik elutasítanak a spiritiszta jelenségek vizsgálatát, mint ami megvetendő vagy veszélyes. Pszichikus kutatóként közelít tehát a kérdés felé, ám anélkül, hogy tudatosan vállalná a pszichikus kutatói szerepet, érdeklődő tudósként, aki új lehetőségeket lát meg a spiritiszta jelenségek pszichológiai vizsgálatában: *„Ne a vizsgálat előtti vagy a nélküli tagadás legyen tehát a spiritizmus elleneseinek a harc módja. Hanem azzal a tárgyvilágossággal, ami az igazi tudóst jellemzi, fogjanak hozzá a tények bíráló megvizsgálásához. Ne restelljenek leülni a kopogatóasztal mellé, vagy elmenni a laikusokból álló spiritisztagyűlésre. Hiszen a tárgy már szociológiai szempontból is van olyan fontos, hogy a legjobbjaink is foglalkozhassanak vele. Vigyék el magukkal a tudomány fegyvereit, rendezzék a szeánszokat kísérleti alapon, igyekezzenek megfigyelni mindent, távol tartani minden szándékos megtévesztést, és így eldönteni, mennyi a dologban az önámítás és mennyi az igazság.*

Mert hiszem, hogy van benne igazság is, ha talán nem is objektív, de szubjektív, alanyi igazság.” (Ferenczi, [1899] 1999, 29.).

Igen figyelemre méltó, hogy a spiritiszta szeánszok objektív kutatása mellett Ferenczi a korabeli lélektan problémáira is rámutat, mintegy azt sugallva, hogy hasonló előítéletek és félelmek állhatnak a spiritiszta jelenségek tanulmányozásának elutasítása és a lelki jelenségek mélyebb értelmezésének nehézségei mögött: *„A lélektan mint természettudomány, még úgyszólván a gyermekéveit éli. Fechner, Wundt, Mosso nagyszerű kísérletei és tanai majdnem mind csak a legelemibb lelki működésekre vetnek egy kis világosságot. Az érzéki benyomások és érzések (Gefühl, Empfindung) pszichikus feldolgozása, ezek primitív kapcsolatai társulás és figyelem útján: asszociáció, appercepció; az egyszerű affektus és az akarat: íme ezek a legkitűnőbb lélektani művek fejezetei. Ellenben a szeretet, gyűlölet, harag, az emlékezet, tudás, felejtés, gondolkodás, az erkölcs, a művészeti érzék, a népek és a gyermekek lélektana: mindez nagyjából még mindig a regényírók és a fantaszták kezeibe van letéve.”* (Ferenczi, [1899] 1999, 29.).

Talán nem véletlen, hogy éppen a spiritizmus összefüggésében merül fel Ferencziben a lélektan hiányosságainak gondolata. A komplex lelki történések módszertani

integrálhatóságának kérdéséről van itt szó, amely épp annyi fejtörést okoz a pozitivistáknak, mint a spiritizista jelenségek vizsgálata a racionális kutatók számára. Ferenczi szavaiból úgy tűnik, mintha hasonló merészségre lenne szükség az összetettebb lelki jelenségek vizsgálatához, mint a szeánszok megfigyeléséhez és szakértő interpretációjához. Határokat és hagyományokat kell átlépni, elszakadni a mérhetőség módszertani követelményétől és vállalni az újszerű teóriák és a személyes bevonódás kockázatát.

A határok átlépése, mint ahogy arra Pamela Thruschwell (1999, 2001) is rámutatott, Ferenczi pszichológiájának sarokköve volt. Thruschwell logikáját követve, mely szerint a spiritizista jelenségek és a telepátia, valamint a pszichoanalízis közös nevezője a határok kérdése, az én és a másik távolságának problémája volt, az sem kizárt, hogy a pszichoanalízist és a spiritizista kutatásokat egy és ugyanazon tényező tette vonzóvá Ferenczi számára. E tényező szoros összefüggésben állhatott a lélektani folyamatok mélypszichológiai értelmezésének hozadékaival és buktatóival. A spiritizista jelenségek lélektani interpretációja ugyanis feltételezett valamit, ami távol állt a reakcióidő mérések megbízhatóságától, ám annál nagyobb felismerésekkel kecsegtetett. A médiumi transz-technikák alapja ugyanis a lélek disszociációjának lehetősége volt, a heterogén – ha úgy tetszik tudatos és nem tudatos – személyiségrészek feltételezése. Ha pedig valóban a lelki disszociáció a pszichoanalízist és a spiritizista jelenségeket összekötő láncszem – az eddigiekben bemutatott összefüggések alapján ezt jogosan feltételezhetjük –, akkor Ferenczi spiritizista érdeklődése sem tekinthető idegen testnek életművében, hanem nagyon is meghatározó és számos összefüggést megvilágít. Így Ferenczi tudományos érdeklődésének igen jellemző megnyilvánulásaként kell felfognunk telepátia kísérleteit, amelyek mögött a tudattalan lelki működés hasonló felfogása gyanítható, mint későbbi elméleteiben. 1899-ben mindez a lélek disszociációjának középpontba állításában öltött testet, amely az automatizmusok elméletével vegyülve (Janet, 1930) rövid időn belül a pszichoanalízishez vezette Ferenczit: *„Valószínű, hogy a spiritisztikus jelenségek nagy része szintén hasonló ketté- vagy többfelé oszlásán alapul a lelki funkcióknak, amelyek közül csak egy van beállítva az öntudat homorú tükrének gyújtópontjába, míg a többi öntudat nélkül, automatikusan működik.”* (Ferenczi, [1899] 1999, 30.).

Ferenczi spiritizmus iránti érdeklődését már csak azért sem szabad lebecsülni, mert – bár változó intenzitással – de egész életében jelen volt és feltehetően jóval nagyobb mértékben befolyásolta a budapesti pszichoanalitikus iskola alapítójának elméleteit és világlátását, mint ahogyan az első ránézésre feltűnik. Pályája kezdetétől élete végéig számos médiummal állt kapcsolatban, akik bizony nem kis hatást gyakoroltak rá, érzelmi és szellemi

értelemben egyaránt. Ugyanakkor nem szabad elfelejteni, hogy Ferenczi korántsem volt egyedül spiritiszta és gondolatátviteli kísérleteivel a múlt század fordulóján. Megfelelő feltáró kutatások híján sajnos csak feltételezésekkel élhetünk arra vonatkozólag, hogy a Ferenczi idejében milyen mértékben jellemezte a tudós és laikus társadalmat a spiritizmus iránti érdeklődés Magyarországon (lásd pl.: Beck, 2004; Elekes, 1926; Szántó, 1927; Szilágyi, 1923), ám gyanítható, hogy Angliához, Franciaországhoz, Németországhoz és Egyesült Államokhoz hasonlóan, igencsak elterjedt volt. Az is feltételezhető, hogy Ferenczi személyes spiritiszta és pszichikus kutatói érdeklődését is jelentős mértékben alakíthatták a téma iránt elkötelezett lélektani gondolkodók (lásd Janet elméletét a pszichológiai automatizmusokról).

A *Spiritizmus* tanulmányban körvonalazott objektív kutatói attitűddel kezd tehát bele a médiumok és jövőbelátók tanulmányozásába, állandóan bizonyítékokat keresve a természetfelettinek tűnő képességek valódiságára. Feltűnő azonban, hogy e bizonyítékokat nem elsősorban saját kétségeinek eloszlatására használja fel, hanem a kételkedő külvilág, mindenekelőtt Freud meggyőzésére. Fontos hangsúlyozni, hogy Ferenczi nem szkeptikus tudósként fogott bele a telepátia és a médiumok tanulmányozásába; kezdettől fogva meg volt győződve a spiritiszta jelenségek pszichológiai relevanciáiról. Noha Ferenczi ezen elkötelezettségének kiindulópontja homályban maradt, a gondolatátvitel létezését igazolandó állandó erőfeszítései arra utalnak, hogy igen megalapozott szakmai kíváncsiság és személyes tapasztalatok motiválták.⁴⁸

Nem meglepő, hogy a Freud-Ferenczi levelezés (Freud, Ferenczi, 2000, 2002a, 2002b) egyik legmeghatározóbb témája Ferenczi okkult érdeklődése és a telepátia valamint a jövőbelátás területén szerzett tapasztalatainak összegzése. Ennek első jelentős fejezete a berlini jósnővel, egy bizonyos Seidlernével végzett kísérletsorozata volt, akit amerikai útjukról hazatérve kerestek fel Freuddal. Figyelemre méltó, hogy e kísérletsorozat idején, 1909-ben milyen óvatosan közelített a témához Ferenczi. A jósnővel való találkozását a következőképpen összegezte: „*De még ha feltételezzük is (ami ennyire kevés tapasztalat alapján teljességgel megengedhetetlen lenne), hogy valóban kitalálta gondolataimat, a dolog*

⁴⁸ Erre utalnak *Spiritizmus* tanulmánya megszületésének körülményei is, melyekről *Barátságom Schächter Miksával* című írásában számolt be. A tanulmány szerint Ferenczi tudományos pályafutásának kezdetén az automatikus írás spiritiszta módszerével végzett megfigyeléseket, amelyek döntő jelentőségűnek bizonyultak Schächter Miksával való szakmai és személyes kapcsolatában. A ceruza ugyanis, amely az automatikus írás gyakorlata során túlvilági üzeneteket volt hivatott közvetíteni, azt „javasolta” Ferenczinek, hogy írjon egy cikket a spiritizmusról, és küldje el a *Gyógyászat* című folyóirat főszerkesztőjének, Schächter Miksának. Ferenczi megfogadta a ceruza „tanácsát”, döntése pedig valóban meghatározó jelentőségűnek bizonyult pályafutásában (Ferenczi, [1917] 1992; Mészáros, 1993). Ferenczi korai spiritiszta tapasztalatainak meghatározó mivoltára utal az is, hogy pályája kezdetén két recenziót és egy fordítást is szentelt a témának (Ferenczi, 1900a, 1900b; Sanctis, 1902).

akkor sem lenne kevésbé zavaros és homályos. Ebben az esetben a »pszichés indukció« elméletén kívül egyfajta, a kifejező mozdulatok minimumát is érzéklni képes eksztatikus hiperesztézia lehetőségére is gondolnunk kell, vagyis arra, hogy beszédünkkel, mozdulatainkkal, stb. minden gondolatunkat eláruljuk valahogy. Csak legutolsóként felmerülő hipotézis lehetne a clairvoyance, a telepátia stb. valóságos létezésének elfogadása.” (1909. október 5.; Freud, Ferenczi, 2000, 156.). Ferenczi feltűnő óvatossága szoros összefüggésben állhatott azon vágyával, hogy megfeleljen mesterének, és ne keltse hiszékeny okkultista benyomását. Mindezt alátámasztja a levél befejezése, melyben a következőképpen igyekezett megnyugtatni Freudot valódi elköteleződése és szándékai felől: „Végezetül hadd biztosítsam Önt arról (bár jogosan érzi kétségesnek az efféle »bizonykodásokat«), hogy nem fenyeget a veszély, és e voltaképp még nagyon is homályos élmény folyamatként nem esem áldozatul az okkultizmusnak. Az eset azonban felkeltette az érdeklődésemet, ugyanakkor azt is tudom, hogy legsürgősebb feladatomban nem e kérdések boncolgatása.” (uott, 156-157.).

Ferenczi óvatossága az okkult kutatást kísérő bizonytalanság és tudománypolitika tipikus megnyilvánulása. Hasonló elővigyázatosságról tanúskodnak Jung és Freud egyes írásai és levelei is. Feltűnő, hogy a spiritizista jelenségek kutatásának lehetősége mindannyiuk számára nagy csábítást jelentett, ám mindannyian – legalábbis korai megnyilvánulásaikban – a megfontolt távolságtartást szorgalmazták. Ennek megfelelően Freud válaszában megőrizte szkeptikus pozícióját, ám megengedte a gondolatátvitel valamely szokatlan lehetőségét is. E tekintetben nemcsak szabad utat nyitott a kísérletezés előtt, hanem ő maga buzdította további vizsgálódásokra tanítványát. A módszertant és kereteket, valamint a magyarázat lehetőségeit azonban továbbra is maga szándékozott meghatározni; az egyetlen járható útnak azt látta, ha Seidlerné kivételes tudását nem jövőbelátásának vagy „eksztatikus hiperesztéziájának” tudják be, hanem a gondolatolvasás következményének. Világos, hogy támogatta a fiatal Ferenczit okkult kutatásaiban, ám ugyanakkor igyekezett megőrizni semlegességét is: „Legyünk hát e tapasztalat alapján okkultisták? A legkevésbé sem, mindössze gondolatátvitelről van szó. Ha ez bebizonyosodik, el kell hinnünk – de akkor már nem lelki jelenség lesz, hanem tisztán szomatikus, viszont elsőrendű tulajdonság. Addig viszont hallgassunk róla a némák szótlanásával.” (1909. október 11.; Freud, Ferenczi, 2000, 160.).

Noha az elkövetkező években Freud valóban a „némák szótlanágát” kényszerítette magára és Ferenczire a telepátia kérdésében, a téma iránti lelkesedése egyértelmű volt és hosszú ideig Ferenczi kísérleteinek legfőbb támogatásául szolgált. 1909-ben leírt szavai, miszerint Ferenczi „valami nagy dologra” kezdett rájönni gondolatátviteli vizsgálódásaival, ám annak felhasználása „komoly nehézségekbe fog ütközni” (1909. október 11.; Freud,

Ferenczi, 2000, 161.), sokat sejtetnek a telepátia működéséről és pszichoanalitikus relevanciáiról alkotott rejtett elképzeléseiről. Freud remek problémaérzékenységről tanúskodik az is, hogy már 1909-ben világosan látta, milyen komoly problémát jelent majd a telepátia kérdéskörének elméleti integrációja és gyakorlati felhasználása. Talán ennek tudható be, hogy sem Freud, sem Ferenczi esetében nem valósult meg a gondolatátvitellel kapcsolatban szerzett tapasztalatok nyílt alkalmazása. Az azonban nem kizárt, hogy e tapasztalatok kerülőutakon, implicit módon befolyásolták egy-egy teória kibontakozását. Hogy Ferenczi esetében azonosíthatóak legyenek e hatások, érdemes mélyebben szemügyre venni a gondolatátvitel magyarázatára irányuló próbálkozásait.

Az indulatáttételtől az olfaktív fantáziáig: Ferenczi telepátia-elméletei

Ferenczi rendkívüli lelkesedéssel viszonyult Seidlernéhez, aki elsősorban felbontatlan levelek „olvasásával” kápráztatta el őt. Lévén, hogy a jósnő Berlinben tartózkodott, Ferenczinek nagy szolgálatot tett bátyja, aki vállalta, hogy segítségére lesz rendhagyó kísérleteiben. Rövid időn belül azonban világossá vált (elsősorban Freud észrevételei hatására), hogy Seidlerné mutatóvonalai nem elegendőek ahhoz, hogy biztosan lehessen állítani a telepátia működéséről, ezért további médiumok bevonása vált szükségessé.

Seidlernét követően – akihez Ferenczi jóval nagyobb bizalommal és lelkesedéssel viszonyult, mint Freud – a budapesti jósnők felé fordult figyelme, és egy bizonyos Jelinekné képességei iránt kezdett érdeklődni. Jelinekné teljesítménye azonban messze elmaradt a „berlini Püthiától”, Seidlernétől, így Ferenczi kísérleteit sem vitte előre. A szeánsz során feltett kérdéseire csupán felszínes, általános válaszokat kapott, így az esetet nem tekintette különösebben eredményesnek. Hasonló álláspontot képviselt Freud is, aki ugyan lelke mélyén továbbra is ódzkodott az ügytől (Freud, Ferenczi, 2000, 203.), ám biztosította Ferenczit érdeklődéséről.

Noha Jelinekné teljesítménye nem bizonyult elég meggyőzőnek, igen figyelemre méltó módon határozta meg adottságainak eredetét és tevékenységét: mikor Ferenczinek többszöri próbálkozás után végül sikerült bebocsátást nyernie az asszonyhoz, kiderült, hogy képességeinek feltétele a hipnotikus állapot, amelyhez férje segíti hozzá. A Ferenczi által „apai hipnózisnak” nevezett módszerrel férje félelmet (!) gerjeszt benne, amelynek következményeképpen az asszony módosult tudatállapotba kerül. Saját magát médiumnak, szomnambulánsnak tekintette, amelynek gyökerei házasságának korai éveire voltak

visszavezethetőek. Ekkor ugyanis hónapokon keresztül súlyos beteg volt, amit az orvosok tévesen tifuszos állapotnak diagnosztizáltak, noha valójában „csupán” szomnambulizmusról volt szó. E diagnózis egy delejezőtől, feltehetően Dr. Gárdos Henriktől származott, aki kezeléssel és jótanácsokkal segítette ki az asszonyt életveszélyes állapotából: *„Ön szomnambuláns. mondta neki a Dr., amikor felébredt magnetikus álmából (régebben az asszony nem ismerte ezt a szót; szegény szülők gyermeke volt, és semmit sem tanult.) Majd a Dr. így folytatta: »Ha egészséges akar maradni, jövendőlnie kell azoknak, akik felkeresik Önt, s ennek érdekében el kell altattnia magát a férjével. Ha ezt nem teszi, meg fog halni.« Kezdetben, amikor jöttek hozzá az emberek, erős félelem lett rajta úrrá, de aztán lassanként hozzászokott.”* (1909. november 20.; Freud, Ferenczi, 2000, 187.).

Jelinekné „körtörténete” arról tanúskodik, hogy a spiritizmus animális magnetizmussal és szomnambulizmussal való összefonódásai Magyarországon is éreztették hatásukat, így feltételezhető, hogy más európai országokhoz hasonlóan itt is jelentős kultúrája jött létre a spiritiszta gyakorlatoknak és filozófiáknak. Joggal feltételezhetjük, hogy Ferenczi 1909-re nem kis jártasságra tett szert az előbbieken, tapasztalatait azonban nem a spiritiszta rendszerben, hanem a pszichoanalízisben szándékozott kamatoztatni. Ehhez megbízható médiumokra volt szüksége, akik 1909-ben sajnálatos módon még váratnak magukra.

Fordulópontot jelentett azonban Ferenczi telepátia-kísérleteiben homoszexuális, mazochista páciense. E páciens igen erős áttétel mellett feltűnően gyakran fűzött szabad asszociációiba olyasmiket, amelyek aktuálisan erőteljesen foglalkoztatták Ferenczit. Ferenczi ezért pontosan lejegyezte a páciens azon gondolatait, amelyekben azonosíthatóak voltak saját élményei és fantáziái. A megegyezés feltűnő volt, amelyet Freud is lelkesen konstatált: *„Az Ön – gondosan megőrzött – megfigyelései mazochistájával kapcsolatban végképp eloszlatták kételyeimet a gondolatátvitel létezését illetően. Most hozzá kell szoknunk a gondolathoz, el kell veszítenünk az újdonság iránti tiszteletet, egyben elég soká meg kell őrizni a titkot az anyaméhben, de a kételynek vége.”* (1910. augusztus 20.; Freud, Ferenczi, 2000, 322.).

Ferenczi ezek után új lendületet kapott kísérleteiben; több páciensével, sőt feleségével, Gizella asszonnal és megfigyeléseket végzett, noha továbbra is homoszexuális betegével bizonyultak a legsikeresebbnek próbálkozásai. Mindennek eredményeképpen 1910-ben megállapította, hogy izgatottság állapotában elsősorban a kisugárzás eredményessége nő, míg a befogadást leginkább a nyugodt állapot segíti. A befogadó továbbá természetesen nem tudatosan, hanem tudattalan komplexusaival reagál a gondolatátvitelre, ám ezek közül is azokat választja ki, amelyek a legközelebb állnak a gondolatokat átadó tudattalan komplexusaihoz. Mindez az áttételi folyamatokhoz hasonlóan, azokkal összefüggésben

működik: „Érdekes újdonság az áttétel történetében. Gondolja csak meg, nagy jövőmondó, illetve gondolatolvasó vagyok! (Szabad asszociációimban) olvasok a betegek gondolataiban. A pszichoanalízis jövőbeli módszerének hasznát kellene húznia ebből.

G. asszonnyal végzett néhány – igazán üdítő – előgyakorlat után ma homoszexuális betegemhez fordultam. Megdöbbentő siker. Négy kísérletet végeztem. Olyan személyekre kellett gondolnia, akiket nem ismerek...

Ez a módszer alkalmas arra, hogy működés során érzük tetten a beteg legaktívabb komplexusait. A módszer még tovább finomítható!

Ha Bécsbe megyek, a 'pszichoanalitikusok udvari asztrológusaként' fogok bemutatkozni Önnek.” (1910. november 22.; Freud, Ferenczi, 2000, 351-352. [kiemelés az eredetiben]).

Noha Ferenczi homoszexuális páciensével szerzett tapasztalatai később is meghatározónak bizonyultak, csupán lehetőségeit vetették fel a telepátia értelmezésének. Az idő előrehaladtával azonban egyre határozottabb formát öltött gondolatátvitelt magyarázó elmélete: eszerint az egyéni komplexusok és a projekciós hajlam összjátéka hozza létre az átviteli jelenségeket, melyek a magábavetítés illetve a kivetítés túlsúlyától függően hajlamosítanak a telepatikus befogadásra és adásra: „a paranoiás projekcióra és komplexus-kisugárzásra, a hisztériás introjekcióra és komplexus-rezonanciára hajlik” (1911. május 13.; Freud, Ferenczi, 2000, 402.).

Annak ellenére, hogy Ferenczi lelkesedését Freud is osztotta, a témával kapcsolatos ambivalenciájáról tanúskodott állandó óvatossága. Tanítványa habitusából és megfelelni akarásából fakadóan elfogadta Freud irányítását a kísérletek nyilvánosságát illetően, holott gyanítható, hogy mestere nélkül jóval merészebben közeledett volna a kérdéshez. 1910-ben Freud arra kérte Ferenczit, hogy 1913-ig várjon eredményei publikálásával: „Látom jönni a feltartóztathatatlanul közalgó sorsot, s észreveszem, hogy a sors Önt rendelte arra, hogy fényt derítsen a misztikára és a hasonló dolgokra. Éppoly hiábavaló, mint szükkeblű dolog volna Önt visszatartani ettől. Mégis, úgy vélem, megéri megpróbálkozni azzal, hogy legalább lelassítsuk a sors menetét. Arra szeretném kérni Önt, hogy még két évig titokban gyűjtögessen s csak 1913-ban lépjen elő, persze a Jahrbuchban és nyíltan. Ön ismeri a gyakorlati ellenérveimet és titkolt kínos érzéseimet.” (1910. december 3.; Freud, Ferenczi, 2000, 357.).

Ferenczi teljesítette mestere kívánságát és várt. Ám 1913-ban mégsem jelentette meg kísérleteit. Csupán egy előadást tartott 1913. november 19-én a Bécsi Pszichoanalitikus Egyesületben, amelyben beszámolt a gondolatátvitel terén szerzett tapasztalatairól. Mondandójának gerincét egy bizonyos Roth-házaspárral végzett vizsgálatok alkották,

amelyek ez alkalommal sem hatottak megfelelő meggyőző erővel a hallgatóságra és mindenekelőtt Freudra (Freud, Ferenczi, 2002a, 270-1.; Nunberg, Federn, 1975, 215.).

Időközben azonban egyre kívánatosabbá vált a Junggal való együttműködés, mégpedig elsősorban Freud részéről, aki túl súlyosnak találta a gondolatátviteli kísérletek terhét (Freud, Ferenczi, 2000, 365.). Jung bevonását nem csupán azért vélte szükségesnek Freud, mert hasonló megfigyeléseket és kísérleteket végzett a gondolatátvitel területén, mint Ferenczi, hanem mert elképzelése szerint éppoly világosan látta a kísérletek kockázatait, mint ő maga. A két tanítvány együttműködése tehát ígéretes és megnyugtató lehetőségekkel kecsegtetett. Ferenczinek ehhez természetesen félre kellett tennie féltékenységét, ami már 1910-ben sem volt könnyű, tekintetbe véve, hogy Freud ekkor *„jobban meg volt győződve róla, mint bármikor korábban, hogy ő (Jung) a jövő embere.”* (1910. december 29.; Freud, Ferenczi, 2000, 365.).

Tanítványa előrehaladása láttán Freud egyre jobban sürgette a Jung bevonását, amelyre Ferenczi készen is állt. A közös munka azonban nem jött létre, mégpedig vélhetően Jung miatt, aki 1911-re mégiscsak elzárkózódnak látszott a közös kutatástól. Feltűnő, hogy ezzel egyidőben egyre több szó esett Freud és Ferenczi között Jung „okkultizmusáról”, amely a tervezett együttműködés ellenére a svájci pszichiáter gyarapodó rossztulajdonságai között foglalt helyet. Ez az okkultizmus már nem volt azonos a Ferenczit jellemző kísérletező hajlammal és nem is volt összeegyeztethető azzal. Ahogy Ferenczi írja 1914-ben: *„Az én »okkultizmusom« nagyon élesen elválk az egyéb tudásomtól és semmi módon nem zavarja azt: miszticizmustól tökéletesen mentes.”* (1914. november 30.; Freud, Ferenczi, 2002b, 95.). Hasonló módon nyilatkozott 1915-ben: *„Az »okkult dolgok iránti vonzódásom« nem »titkos«, hanem teljesen köztudott – és voltaképpen nem is az okkult dolgok iránti vonzódás, hanem az okkultság megszüntetésére irányuló törekvés, amelynek végső fokon valószínűleg biz.[onyos] mágikus-vallásos készletek szolgálnak alapjául, melyeket elhárítok, amennyiben világosságot szeretnék vinni ezekbe a dolgokba.”* (1915. július 24.; Freud, Ferenczi 2002b, 140.).

Jung eltávolodásával az okkultizmus területén tett kirándulásai is új színezetet kaptak, így azok már nem az innovatív tudóst, hanem a misztikus eretneket fémjelezték. Talán részben ennek volt köszönhető, hogy Ferenczi is óvatosabban kezdett bánni gondolatátviteli felfedezéseivel, és az elkövetkező években egyre mérséklődött lelkesedése és kísérletező kedve. Továbbra is nyitott maradt azonban a bontakozó telepátia elméletét alátámasztó megfigyelések iránt: az állítólagosan telepatikus képességekkel rendelkező, *„gondolkodó lovak”* magas szintű matematikai teljesítményét (1912. június 5; Freud, Ferenczi, 2002a, 94-

95.) például a gondolati indukció elméletével magyarázta, amit az állatok környezetük folyamatai iránti nagyobb érzékenységre vezetett vissza. Úgy vélte ugyanis, hogy az állatoknál és azon egyéneknél, akiknél az ösztönök túlsúlyban maradnak a tudatos folyamatokhoz képest, nagyobb teret kap e gondolati indukció, amely a fejlett tudattal rendelkezők esetében többnyire gátolt. Nézete szerint a folyamat tanulmányozása és pszichoanalitikus magyarázata nem csak a gondolatátvitel racionalizációját szolgálhatta volna, hanem a tudattalan természetére vonatkozó feltevések (Freud, Ferenczi, 2002a, 94-95.) megerősítését is, tehát a pszichoanalízis egyik alappilléreinek, a tudattalan elméletének alátámasztását. Ebben az összefüggésben könnyen felfedezhető a telepátia és a pszichoanalízis iránti érdeklődés közös nevezője: a tudat eddig fel nem tárt, rejtett kapacitásáról van itt szó, amely nem csupán a demisztifikációt szolgálja, hanem egyben a tudattalan elméletének igazolását is. Ha ugyanis létezik a gondolatátvitel emberi képessége, akkor az természetesen a lélek rejtett erőforrásairól tanúskodik, amelyek kívül esnek a normál észlelés és gondolkodás körén, tehát egy radikálisan különböző lelki minőségről árulkodnak. E lelki minőség létének igazolása szükségszerűen elvezet a tudattalan fogalmához.

Még többet mond Ferenczi a gondolatátvitel feltételezett működési mechanizmusáról a Klinikai Naplóban ([1932] 1996). Amellett, hogy a gyógyítást már-már metafizikai szintre helyezve a libidó verbalitást nélkülöző gyógyító erejéről beszél, amely a gyógyító és a gyógyított tudattalanjainak titokzatos összefonódásán alapul (Ferenczi, [1932] 1996, 42.), egyre határozottabb formában közli gondolatait a telepátiáról. Eszerint az elmebetegek egy részére jellemző felfokozott érzékenység lehet a telepatikus képességek kulcsa, amelynek alapját a lélek hasadása képezi. 1932-ben ezt írja: *„Én már eleve hajlottam arra, hogy úgy véljem, az örültek hallucinációi nem képzelgések, legalábbis nem teljes egészükben, hanem a környezetből és más emberek pszichéjéből származó valódi észlelések, amely számukra éppen pszichológiai túlérzékenységük révén hozzáférhetők, míg a normális emberek, akik csak az őket legközelebről érintő dolgokra figyelnek, érintetlenül hagyják. Fontos, hogy itt eszünkbe jussanak bizonyos emberek úgynevezett okkult képességei, valamint a két állapot, a paranoia és a pszichés túlteljesítés közötti közeli rokonság és a könnyű átjárás.”* (Ferenczi, [1932] 1996, 81.).

Máshol a gyermeki psziché *„oldott állapotához”* köti e felfokozott érzékenységet, mivel az elképzelése szerint sokkal erőteljesebben érintkezik a világegyetemmel, mint a kikristályosodott felnőtt lélek. A spiritiszta médiumok képességei, illetve a szupernormális képességek általában így a gyermeki bölcsességre és tudásra vezethetők vissza (Ferenczi, [1932] 1996, 100-1.). Megint máshol mindezt bizonyos felfokozott olfaktorikus

képességekkel kapcsolja össze, amellyel pszichofiziológiai magyarázatot ad a spiritiszta jelenségekre. Eszerint a médiumok „végtelen hosszú idő elteltével is képesek személyeknek valahol a térben tovább vibráló összkipárolgását érzékelni. (Valahogy úgy, mint egy kutya az elhunyt gazdájának lábnyomait.) Így rekonstruálják a spiritiszta médiumok szaglóérzékük segítségével az emberek múltját. Képesek arra, hogy olfaktív fantáziájukkal kövessék az embert a legtávolibb múltba és minden olyan helyre, ahol élete során tartózkodott.” (Ferenczi, [1932] 1996, 106.).

1932-re tehát meglehetősen szokatlan nézeteket bontakoztatott ki a telepátia működésével kapcsolatban Ferenczi, amelyek sok tekintetben szemben álltak korábbi értelmezéseivel. A telepátia kérdése azért kerülhetett érdeklődésének homlokterébe, mert annak igazolása egyben a tudattalan elméletének igazolását is jelentette, mivel a telepatikus folyamatok magyarázata során a normál, tudatos reakciók és percepciók szintjén túlmutató lelki minőség feltételezése vált szükségessé. A tudattalan fogalma Ferenczi telepátia-magyarázataiban megőrizte ugyan pszichoanalitikus vonatkozásait, ám figyelemre méltó újabb sajátosságokkal gazdagodott. Az ezúton felvázolt tudattalan ugyanis jóval nagyobb érzékenységgel volt jellemezhető, mint a klasszikus freudi elképzelés, jóval átjárhatóbbnak bizonyult, mint ahogyan azt korábban feltételezték. Ezen átjárhatóság értelmezése Ferenczi introjekció és projekció fogalmaira, valamint az indulatáttétel és a viszontáttétel folyamataira támaszkodva történt ([1918] 2000). Noha ezek telepátiában betöltött szerepéről csupán érintőlegesen nyilatkozott Ferenczi, mégis úgy tűnik, hogy az e folyamatokkal kapcsolatos nézetei voltak azok, amelyek valóban relevánssá tették a telepátia kérdését a pszichoanalízis szempontjából.

Fontos hangsúlyozni, hogy Ferenczi telepátia köré összpontosuló érdeklődése végigkísérte szakmai fejlődését. Freuddal ellentétben a jelenség átfogó és szisztematikus pszichológiai elemzését szorgalmazta, amelynek azonban gátat szabott Freud és a pszichoanalízis ingtag tudományos pozíciója. Ám kétségtelen, hogy Ferenczi mindezek ellenére is a telepátia előremutató értelmezési lehetőségeit vetette fel, amelyek egy ponton feszegetni kezdték a klasszikus pszichoanalízis határait. A *Klinikai Naplóban* ([1932] 1996) ugyanis a telepátia antimaterialisztikus, már-már spirituális vonatkozásaira mutatott rá, amivel nyíltan szembehelyezkedett mesterével (lásd Freud, [1933] 1943): „Megoldatlan, illetve megválaszolatlan marad azonban a kérdés, hogy azok, akik a fájdalomtól „megbolondultak”, azaz a szokásos egocentrikus nézőpontból kimozdultak, milyen mértékben kerültek speciális állapotuknál fogva abba a speciális helyzetbe, hogy a számunkra, materialisták számára hozzáférhetetlen immateriális valóság egy darabját megtapasztalják. És itt kell az úgynevezett

okkultista kutatási irányzatot bevonni. Szenvedő emberek analízise során rendkívül gyakran fordul elő a gondolatátvitel. Az embernek néha az a benyomása, hogy az efféle folyamatok realitása bennünk, materialistákban erős érzelmi ellenállásba ütközik; s bár bepillantást nyerünk ebbe a folyamatba, mégis úgy érezzük, olyasmi ez, mint Pénélopé szétfosló vászna vagy álmaink szertefosló szövete.

Lehetséges, hogy itt egy negyedik „narcisztikus sérüléssel” állunk szemben, nevezetesen, hogy az intelligencia – amire mint analitikusok is olyan büszkék vagyunk – sem a mi tulajdonunk, hanem olyasmi, aminek az Én ritmikus kiáramlásával az univerzumba – amely egyedül mindentudó és ennélfogva egyedül intelligens – meg kell újhódnia és regenerálódnia kell. De erről majd máskor.” (Ferenczi, [1932] 1996, 59-60.).

Az okkult iránti érdeklődés ezen a ponton mutatja meg valódi arcát és erejét. Ferenczi késői írásaiban válik csak igazán kézzelfoghatóvá az a fajta dekonstrukció, amely az okkult tapasztalatok szakértő számbavételének következménye. Ez nem csupán a materialista tudománnyal való szembehelyezkedést foglalja magába, hanem egy tisztán pszichológiai dimenzióra utal, amely még metaszinten sem implikálja az anyagi magyarázatot. E pszichológiai monizmus mögött spiritiszta gyökerek sejthetők, amelyek a pszichikus kutatás objektív megközelítése helyett, a halhatatlan lélek bizonyításának vágyával jellemezhetőek. Sajnálatos, hogy Ferenczi e gondolatai befejezetlenek maradnak.

Válóban „veszélyes expedíciót” (lásd Freud levele Ferenczinek, 1911. május 11.; Freud, Ferenczi, 2000, 399.) vállalt, aki az okkult jelenségek tudományos igényű integrációját szorgalmazta, még abban az esetben is, ha mindezt a legnagyobb módszertani fegyellemmel szándékozott tenni. Ferenczi elméleteiből világosan kiderül, hogy a telepátia kérdésének pszichoanalitikus integrációja milyen könnyen vezethetett a materialista alapoktól való elrugaszkodáshoz és valamiféle spirituális énfelfogás artikulációjához. Noha 1932-ben Ferenczi osztani látszott e spirituális világnézetet ([1932] 1996), mégis csak találgathatjuk, hogy milyen mértékben jellemezte őt ez utóbbi, és hogy mindez mennyiben játszott szerepet elméletei kibontakoztatásában. Annyi azonban bizonyos, hogy élete utolsó éveiben döntő hatást gyakorolt rá Elizabeth Severn (R. N.), aki nem csupán a kölcsönös analízis veszedelmes kísérletében volt társa Ferenczinek, hanem a psziché spirituális-kozmikus dimenzióinak felfedezésében is.

Ferenczi „gonosz szelleme”

A pszichoanalízis történetírői ez ideág meglehetősen kevés figyelmet szenteltek Ferenczi „*gonosz szelleme*” (Jones, 1957, 407.), Elizabeth Severn munkásságának. Életútját és munkásságát csupán az utóbbi években kezdték feltárni, noha kétségtelen, hogy jelentős szerepet játszott Ferenczi késői elméleteinek alakulásában (Fortune, 1993, 1996). Jones, Freud és mások elbeszélései alapján Severn rendkívül destruktív és veszedelmes figuraként tűnik fel, aki a betegeskedő Ferenczit a lehető legrosszabb irányba sodorja. Utóbbiak véleménye szerint Severn elsősorban Ferenczi érzelmi kiszolgáltatottságát kihasználva tudott oly nagy hatást gyakorolni az idősödő tudósra, amellyel még mélyebbre sodorta a labilis lelkiállapotú Ferenczit.

Tekintettel arra, hogy Severn igen jelentős hatást gyakorolt Ferenczire utolsó éveiben, érdemes alaposabb elemzés alá vetnünk azon elképzeléseit, amelyek Ferenczi gondolatait is formálhatták. Mindez azért elengedhetetlen, mert jó okunk van feltételezni, hogy Severn nézetei el nem hanyagolható szerepet játszhattak Ferenczi késői telepátia elméleteinek alakulásában. Severn ugyanis nagy jártasságra tett szert a pszichikus kutatás és a pszichológia egyes spirituális irányzataiban, pszichológiai elméleteiben pedig megőrizte spirituális alapokon nyugvó nézeteit. Jónéhány írása jelent meg a személyiség és a pszichoterápia lehetőségeiről (Severn, 1919, 1933a, 1933b), amelyek tartalma többé-kevésbé megfelelt a pszichológia és a pszichoanalízis legújabb eredményeit bemutató népszerűsítő irodalmakkal kapcsolatos kívánalmaknak. Kétségtelen azonban, hogy Severn számos ponton túllépett az említett diszciplínák szabta határokon. Nem csupán a lélektani ismereteket összegezte, hanem mindezt saját elméleteivel is vegyítette, melyek nem minden esetben bizonyultak összeegyeztethetőnek a pszichoanalízis alaptételeivel. Noha egyértelmű, hogy mindenekelőtt a pszichoanalízis nézeteivel azonosult, elméleteiben és gyógyító gyakorlatában mégis valami mást valósított meg.

E másféle minőséget nem kívánta elkendőzni *A szelf felfedezése* című 1933-ban megjelent munkájában sem, amelyben igen határozottan bírálta a pszichoanalízis egyes aspektusait. Álláspontja elsősorban a gyógyító terapeutáé volt, aki nem habozott a tudomány számára nehezen ellenőrizhető és megfoghatatlan tényezőket is beleszőni terápiás tevékenységébe. Nézete szerint a szelf „*Az ember élő, uralkodó alapeleme, a lélek vagy elme, mely életet és jelentést ad mindannak, ami ő maga és amit tesz. Nem csupán a „kicsi én (i)”, a pusztán felszíni megnyilatkozás, amely mindannyiunk számára többé-kevésbé ismerős, hanem számos dinamikus erőből álló vitális és integráló elv, amely az egyént vagy az Egót teljes egészében létrehozza. A „nagy én (I)”, amely nem csupán bennünk, hanem a Kozmoszban is gyökerezik, amely időről-időre jelt ad végtelen sok folyamatról, magas célokról és még a*

halhatatlanságról is. Ez a belső létező magasabb vagy spirituális rendeltetés képviselője, és ez az, ami egész létünknek jelentést ad.” (Severn, 1933a, 8.).

Severn előbbi definícióját és más megnyilvánulásait (lásd Severn 1914, 1933b) elemezve világosan kirajzolódik, hogy spirituális alapokra fektette a pszichoanalízist, és nem a sötét tudattalan ösztönöket, hanem e titokzatos szelfet tekintette a személyiség valódi lényegének. Alapjában véve ugyan hű maradt a pszichoanalízishez, ám a fenti kozmikus szemléletet közvetítette, amelynek lényege a spirituális, anyagi és anyagtalan dimenziókat egyesítő énfelfogás volt. Gyanítható, hogy nézőpontja erősen befolyásolhatta a betegeskedő Ferenczit is, akitől soha nem álltak oly távol a Severn által is képviselt spiritiszta és spirituális nézetek, mint Freudtól és más, szkeptikusabb pszichoanalitikusoktól.

Severn célja ugyanakkor nem a pszichoanalízis bírálata volt, hanem inkább annak saját tapasztalattal és elköteleződéseivel való bátor és kötetlen kiegészítése. E kiegészítések különösen fontos szerepet játszhatnak Ferenczi telepátia-elméleteinek megértése és értékelése szempontjából, mivel azok a pszichoanalízis azon vonatkozásait érintették, melyek szemben álltak a személyiség spirituális elméleteivel. Annak ellenére, hogy Severn mondandója a jól ismert és meglehetősen általános pszichoanalitikus igazságok szintjén mozgott, saját álláspontját igen határozottan fejtette ki. Célja pedig nem volt más, mint hogy egyesítse az élet materialista és idealista elképzeléseit, és ebből az egyesítésből egy olyan új pszichológiai tudományt vagy megvalósítható idealizmust bontakoztasson ki, mely az emberiség gyakorlati hasznára válhat.⁴⁹ A testi és a lelki sokat hangsúlyozott egységére alapozva így fellépett a pszichoanalízis materializmusával szemben is, mivel úgy látta, hogy a betegség a lelki életben gyökerezik, és lényegét tekintve az nem testi, hanem érzelmi és spirituális problémaként fogható fel. Ezen összefüggés – álláspontja szerint – inkább a lelkészek vagy más spirituális tanácsadók munkájához teszi hasonlatossá a pszichoanalízist, nem pedig az orvosokéhoz.

A leghatározottabb kritikával azonban a pszichoanalitikus technika merevségét illette. Ennek következtében a pszichoanalízis teljes struktúráját mechanikusnak látta, amelyben minden esetben háttérbe szorul az idealizmus a realizmussal szemben. Nem tartotta

⁴⁹ E törekvésének egy fontos aspektusa volt azon meggyőződésének hangsúlyozása, hogy a testi és lelki jelenségeket nem lehet elválasztani egymástól, sőt, hogy a tudattalan a test minden fiziológiai folyamatát kontrolálja. Severn test és lélek egységéről szóló gondolatai oly határozottak, hogy méltán fedezhetők fel bennük a modern pszichoszomatikus gondolkodás előhangjai. A lelki és a testi tökéletes egységét hirdeti, pontosabban az azok felett álló vitalizáló erők létét és hatalmát. Ennek igazolása érdekében több esetét is bemutatja, melyekben súlyos, életveszélyes állapotokat sikerült megszüntetnie pszichoterápiás beavatkozásával (Severn, 1933a).

szerencsésnek a klasszikus pszichoanalitikus helyzet aszimmetrikus pozícióját sem, melyben a terapeuta és a páciens amolyan tanár-diák viszony szerint rendezkedik be; a terapeuta kezében van a kulcs, a tudás, míg a páciens esetleges ellenvetéseit ellenállásként utasítja el. Ezzel szemben a pácienssel való azonosság felvételét javasolta, sőt, a *szeretet* szükségességét hangsúlyozta: „Amikor szeretetről beszélek természetesen nem a szerelemre gondolok, mivel az egy meglehetősen különböző és nagyon önző dolog, amelyet természetesen ki kell zárni az analitikus viszonyból. Inkább arra a szeretetre gondolok, amely toleráns, végtelenül irgalmas és meleg, mint amit spontán és természetes módon a bölcs anya ad a gyermekének, különösen a beteg gyermeknek. Csupán ez tudja létrehozni a valódi gyógyítást, ám a pszichoanalízis sajnálatos módon befeketítette szükségességét, mint ami veszélyes és gyengeségre vall.” (Sever, 1933a, 62.). Severn pszichológiája szerint a neurotikus páciens lelke mélyén gyermek maradt, és ennek megfelelően gyermekként is kell őt kezelni az analízisben. Az analitikusnak pedig szülőnek kell lennie, még hozzá jobb szülőnek, mint az eredeti, aki annak idején elmulasztott megfelelő támogatást adni gyermekének.

Elfogadhatatlannak találta továbbá a pszichoanalitikus kötelező közömbösségét is, azt a mechanikus és érzelemmentes attitűdöt, amelyet a klasszikus pszichoanalízis elengedhetetlen feltételeként tartanak számon. Ehelyett a megértő visszajelzés és támogatás szükségességét hangsúlyozta: „Ismerek egy neves pszichoanalitikust, aki miközben egy vígasztalan és szorongó személy azzal küzdött, hogy elmesélje neki életének tragikus történetét, kifejezéstelen, unott tekintettel bámult ki az ablakon, anélkül, hogy egyetlen szóval is válaszolt volna. Ezt az attitűdöt nagyon destruktívnak találom, és nem tudok egyetérteni azzal az elmélettel, miszerint ez az egyetlen útja annak, hogy úgy szerezzük meg a szükséges anyagot a páciensről, hogy az analitikus azt ne torzítsa el. A cél jó, a módszer kemény és nehézkes. Valójában azt gondolom, hogy bukásra van ítélve, mivel nem hiszem, hogy boldogtalan emberek valóban meg tudnának könnyebbülni egy ennyire mechanikus és barátságtalan környezetben.” (Severn, 1933a, 86.).

Egyértelmű, hogy a szeretet, valamint az elfogadó, anyai attitűd hangsúlyozása azonos azzal a törekvéssel, amely élete végén Ferenczit is jellemezte. E tekintetben Severn pontosan azzal a kritikával élt a pszichoanalízissel szemben, amellyel Ferenczi is. Gyanítható, hogy e következtetések kettőjük kölcsönös analízisében formálódtak, ám kérdéses, hogy vajon Ferenczi vagy Severn volt-e az érdemi szerzője a pszichoanalitikus technika rugalmatlanságával kapcsolatos kritikának. Ha Severn valóban oly erőteljes személyiség volt, ahogyan az Ferenczi kortársainak beszámolóiból kitűnik, akkor az sem kizárt, hogy Ferenczi technikai újításainak valódi forrása ő volt.

Severn számos további kifogással is élt a pszichoanalízist illetően, amelyek részben vagy teljes egészében ugyancsak felfedezhetőek Ferenczi újító elméleteiben. Az egyik legjelentősebb átfedés Ferenczi késői gondolatai és Severn nézetei között az utóbbi fentebb említett anitmaterialista hozzáállásából fakadt, amelyet félreérthetetlen módon fejezett ki írásaiban: *„Még egy vádpont a pszichoanalízissel szemben, hogy tisztán materialista alapokon áll és nem tekinti a szellemet a természet önálló és elhatárolható létezőjének. Noha a mentális-lelki jelenségek felfedezésének, leírásának és megvédésnek, sőt még a metafizikai kifejezés használatának különleges pozíciójában van, mégis tagad mindent, ami nem testi létező, és a világegyetemet csupán szigorúan fizikai törvények alapján mérlegeli. A negyedik dimenzió síkjának vagy móduszának minden lehetőségét, minden filozófiai elképzelést magától értetődő módon tagad.”* (Severn, 1933a, 66-67.). Severn szerint mindez súlyos inkonzisztenciára mutat rá a pszichoanalízis rendszerében, hiszen a lelkielvel foglalkozik, ám eközben tagadja annak önálló létezését. Szerinte a lelki dimenzióknak valóban létezik egy olyan testetlen minősége, amelyben más típusú törvényszerűségek uralkodnak, mint az anyagiban.⁵⁰ Mégsem lépett ki a pszichoanalízis szabta elméleti keretek közül, és továbbra is a traumatikus esemény visszaidézését és az élettörténet megértő rekonstrukcióját tűzte ki célul. E törekvésében azonban megengedett magának némi érzelmi túlsúlyt; arra a következtetésre jutott, hogy lelki betegségek mindig a kegyetlen bánásmód következményei, a szeretet pedig a legfőbb erő, amely közelebb hozhatja a gyógyulást. Ez utóbbit az általa „pszichoszintézisnek” nevezett folyamat legfontosabb mozzanatának tekintette, amelynek lényege a psziché analízisén túlmutató, integráló gyógyító folyamatok elindítása. A pszichoszintézis fontos vonatkozása lehet a lélek addig ismeretlen és ki nem aknázott lehetőségeinek feltárása és megerősítése: többek között azon természetfelettinek tűnő képességeké, amelyek e tisztán pszichológiai dimenzió törvényszerűségeiről árulkodnak.

Severn elméleteiben a jövőbelátás, a megérzések vagy a telepátia nyilvánvaló bizonyítékát nyújtják a psziché e rejtett dimenziójának. Saját telepatikus élményeiről is

⁵⁰ Ugyanakkor kísérletet tett arra is, hogy valamilyen módon mégiscsak a materiális világ törvényei szerint értelmezze a psziché működését. Úgy gondolta, hogy a lélek bizonyos rezgéseket, „éter hullámokat” bocsát ki magából, hasonlóan a rádiumhoz, és e hullámok szolgálnak a lelki kommunikáció elsődleges eszközeiként. E hullámok felelősek azért is, hogy bizonyos emberek társaságában jó érezzük magunkat, míg másokkal, akiknek hullámai zavartak vagy antagonisztikus módon működnek, kellemetlenül. A rezgések kibocsátása és felvétele folyamatos, ám intenzív érzések hatására működésük rendkívüli módon felerősödhet, olyannyira, hogy akár káros hatást is gyakorolhatnak. E destruktív láthatatlan erők bizonyítékát véli felfedezni a traumatizált pácienseknél, akik lelki felépítésükben valami idegent éreznek, egy énidegen erőt, amely eltér személyiségük más vonatkozásaiktól. Severn ezen élményben egy másik személyiség hatását látja, aki rendkívüli hatást gyakorolt a múltban a szenvedő egyénre (Severn, 1933a).

beszámolt, amelyeket nem tekintett másnak, mint a tudattalan természetes képességének. Az efféle képességek megismerésére buzdított, korlátaink legyőzésére és önmaguk felszabadítására, amellyel egyre közelebb juthatunk valódi önmagunkhoz, szelfünkhez. A telepatikus jelenségek iránti vonzalma azonban még mélyebb összefüggésekre mutat rá: *„Sokszor tapasztaltam például, hogy ha valakinek, akinek segíteni szerettem volna, beléptem az elméjébe, hogy a kettőnk közötti azonosság gyakorlatilag teljes lett arra az időre. A „telepátia” szó nem megfelelő arra, hogy kifejezze ezt a fajta kapcsolatot. Semmit nem kommunikálunk, mivel az távolságot feltételez, és nincs távolság. A dolgok tudhatóak, mégpedig egyszerűen csak azért, mert jelen vagyunk. Feltételezem, hogy nagy permeabilitásra van szükség a lelki transzfúzióhoz és az azonosuláshoz. Az ilyen módon megszerzett tudás megcáfolhatatlan, az ember tudja. Ez a képesség különösen értékes olyan foglalkozásokban vagy emberi relációkban, amelyekben a szolgálat a cél: ha minden emberi lény így be tudna lépni egymásba, akkor azt hiszem az önzés összeomlana és a széthúzás eltűnne.”* (Severn, 1933a, 223.).

Nem csupán az egyes ember személyes és spirituális igazságáról van tehát szó Severn pszichológiájában; valódi idealizmus ez, amely részben lélektani, részben pedig spirituális alapokon áll, célja pedig nem más, mint az egyén és a társadalom, sőt az univerzum harmóniájának megtalálása is kiteljesítése. Tekintetbe véve a klasszikus pszichoanalízis materialista, racionalizáló pozícióját, Severn nézeteit nyugodt szívvel eretneknek minősíthetjük. Éppen azt kívánta bevezetni a pszichoanalízisbe, amely ellen oly sokat küzdöttek Freud és elkötelezett követői: a spirituális psziché gondolatát, amely nem korlátozódik a személyes emlékek és elfojtások rendszerére, hanem magához a kozmoszhoz kapcsolódik. A kapcsolatot, a spirituális lélek elméletének más képviselőihez hasonlóan, Severnnél is a tudattalan jelentette, amely nem csupán az egyéni lélek sötét erőinek tárháza, hanem egyben a lelki-spirituális kiteljesedés lehetősége. Annak ellenére, hogy e spirituális tudattalan elmélete viszonylag ritkán jelent meg Severn érvelésében, mégsem hagyott kétséget az olvasóban saját elköteleződése felől: *„Álláspontom nyíltan metafizikai, semmint biológiai, és szuggesztív, semmint materialista vagy „pozitív”.”* (Severn, 1922, 4.). Az előbbieket alapján pedig biztonsággal feltételezhető, hogy e metafizikus, spirituális nézetek, Severn sok más elgondolása mellett, hatást gyakoroltak Ferenczire is.

Ugyanakkor az is világos, hogy Severn nem érvényteleníteni vagy felülmírni akarta a pszichoanalízis elméletét, csupán kiegészíteni. E kiegészítések egy része pedig az azóta eltelt évek távlatából talán nem is olyannyira elvetendő. A pszichoanalitikus technika rugalmatlanságával kapcsolatos kritika az utóbbi évtizedekben létjogosultságot nyert, sőt a

modern pszichoanalízis egyik legfontosabb vívmányaként könyvelik el az analitikus érzelmi reakcióinak számbavételét és terápiás alkalmazását (pl.: Ajkay, 1994; Bokor, Mészáros, 2008; Rachman, 1988). Ismeretes, hogy Ferenczi óriási szerepet játszott a pszichoanalitikus technika reformjában, és legfontosabb újítása éppen a terapeuta érzelmi dimenzióját érintette. Nem csupán a Severn által is leírt meleg, anyai attitűd fontosságát hangsúlyozta, nem csupán a merev határok szabta szűk lehetőségekkel szemben lépett fel, hanem az elsők között hívta fel a figyelmet a páciens és analitikusa között előálló indulatátvételi és viszontindulatátvételi folyamatok alkalmazhatóságára, amelyeket azóta is sokan a pszichoanalitikus terápia motorjának és lényegének tekintenek (lásd Ferenczi, [1918] 2000, [1928] 1997, [1929] 1997, [1931] 1997, [1932] 1997, [1933] 1997). Ez utóbbiakhoz pedig a páciens és analitikusa között kialakuló érzelmi dinamikák felismerésén és artikulálásán át vezetett az út (lásd Gyimesi, 2008a, 2008b, 2011).

Noha feltételezhető, hogy ez utóbbiak tekintetében Severn rendkívüli hatást gyakorolt Ferenczire, kevesebb nyomát találjuk Ferenczi késői írásaiban Severn spiritiszta, misztikus elméleteinek. Ugyanakkor világos, hogy Severn életművében sem spirituális nézetei játszották a főszerepet, hanem sokkal inkább az a kötetlen, innovatív attitűd, amelynek ugyan része volt a „kozmosz lélek” elmélete, ám amely elsősorban a gyógyítás folyamatában teljesedett ki. Figyelemre méltó, hogy e gyógyító folyamatban hogyan kapcsolódik össze a pszichoanalízis, a szeretet művészete és a spirituális szféra. A pszichoanalízis adja a keretet, a szeretet pedig a terápiás kapcsolat motorja, amely szükségszerűen csökkenti vagy megszünteti páciens és terapeuta távolságát. Az így létrejövő azonosság talaján zajlik a gyógyítás, amelynek Severn nézete szerint elengedhetetlen aspektusa a határok felbontása és a szenvedő egyén élményeiről és állapotáról szerzett legmélyebb, intuitív tudás.

Nehéz nem észrevenni, hogy Severn utóbbi gondolata sem egyedülálló a modern pszichoterápia gyakorlatában. A humanisztikus és transzperszonális pszichológiák legújabb vívmányai között tarthatjuk számon az előbbi határtalan azonosság gondolatát. Gondoljunk csak a rogersi terápia alapvető elveire – a terapeuta empátiájára és intuíciójára, amelynek a kliensközpontú terápia esetében sem más a célja, mint a támogatás és a páciens belső valóságáról szóló megbízható tudás megszerzése (lásd Rogers, 2008). Nem csoda, hogy az utóbbi években Severn megítélése megváltozott. Míg a huszadik század első felében a pszichoanalitikus szakma csupán két meglehetősen kritikus hangvételű recenzióban

emlékezett meg munkásságáról (1919⁵¹, 1938⁵²), addig Ferenczi reneszánszával Severn értékelése is sokat javult (pl. Miller, 1993; Smith, 1998). Nem csupán a pszichoanalízis fejlődésében betöltött szerepét ismerik el, hanem egyre nagyobb figyelmet szentelnek saját lélektani elméleteinek is, amelyeket már nem valamiféle misztikus és kezdetleges pszichológiaként, hanem előremutató, sőt forradalmi újításokként könyvelnek el (pl. Fortune, 1993; Smith 1998). Míg a korai kritikusok elfogadhatatlannak tartották Severn metafizikai és okkult nézeteit, addig érdekes módon a jelenkori interpretátorok sokkal kisebb érzékenységet mutatnak ezek tekintetében, és mindenekelőtt Severn Ferenczire gyakorolt hatására összpontosítanak (pl. Fortune, 1996).

E munkák eredményeképpen egyre határozottabb kép rajzolódott ki Elizabeth Severn személyéről. Ez idáig a legtöbbet talán Christopher Fortune tett annak érdekében, hogy jobban megismerjük „*Ferenczi gonosz szellemének*” életútját (Jones, 1957, 407.). Az általa összegyűjtött anyagok azt mutatják, hogy Severn egész életében súlyos pszichés problémáktól szenvedett, a gyógyulást pedig minden igyekezete ellenére feltehetően nem találta meg. Fordulópontot jelentett azonban életében, mikor 1906-ban egy bizonyos M.D. pszichológiailag orientált gyakorlatában keresett gyógyírt, mely a pozitív gondolkodást vegyítette a teozófiával. Ennek eredményeképpen fedezte fel saját gyógyító lehetőségeit, és döntött úgy, hogy maga is a gyógyítás szolgálatába áll. Hamarosan irodát nyitott egy texasi szállodában, és „metafizikusként” pácienseket kezdett fogadni (Fortune, 1993).

1912-ben Texasból Londonba helyezte át székhelyét, ahol megkezdte pszichoterápiás gyakorlatát. E gyakorlata a Ferenczivel való analízis idején is fennállt, páciensei pedig oly hűségesnek bizonyultak, hogy nem haboztak őt Budapestre is követni. Fortune munkáinak jelen fejezet szempontjából legfontosabb aspektusa Severn okkult tevékenységének és elméleteinek feltárása. Beszámolója szerint ugyanis Severn egész életét végigkísérte az okkult iránti vonzalom; 1914-ben a londoni Alkímiai Társaság tiszteletbeli alelnökévé választották, melynek jegyében egy tanulmányt is megjelentetett *Az alkímia néhány misztikus aspektusáról* (1914). 1933-ban pedig a *London Forum* (korábban *The Occult Review*) hasábjain közölt egy cikket *Pszichoanalízis és spirituális fejlődés* címmel (Severn, 1933b). Nem meglepő, hogy a

⁵¹ Lásd: *The Psychology of Behavior*. By Dr. Elizabeth Severn. Published by Dodd, Mead and Company, New York, 1917. In: *Psychoanalytical Review*, 6:228 (ismeretlen szerző)

⁵² Lásd: Severn, Elizabeth. *The Discovery of the Self. A Study in Psychological Cure*. Philadelphia: David McKay Company. In: *Psychoanalytical Review*, 25:134-136. (ismeretlen szerző)

pszichikus kutatásban is jelentős szerepet vállalt; 1934-ben a Pszichikus Kutatás Nemzetközi Intézetében kapott jelentős tisztséget (Price, 2005).

Világos, hogy Elizabeth Severn személyében egyesült a modern lélektani gondolkodás a spekulatív, spirituális alapokon nyugvó filozófiákkal. Noha Ferenczivel való analízise több mint 8 évig, egészen Ferenczi haláláig tartott, és nem csupán pácienseként, hanem tanítványként is részt vett a pszichoanalitikus életében, Severn mégis egész életében elszigetelten folytatta gyógyító tevékenységét, és ennek következtében Ferenczi kivételével nem ápolt különösebb kapcsolatot a pszichoanalitikus körökkel. Az együttműködés feltehetőleg nem is lett volna különösebben gyümölcsöző, tekintetbe véve a Severnt messziről övező elutasítást. Arról azonban kevesebb ismerettel rendelkezünk, hogyan ítélték meg tevékenységét a hozzá hasonló laikus analitikusok, akik nem képezték a pszichoanalízis intézményrendszerének elismert részét. Noha lánya, Margaret Severn beszámolója szerint édesanyja amolyan magányos harcos volt, akinek nem voltak sem barátai, sem kollégái, csupán páciensei (idézi Fortune, 1993), ismeretes, hogy a spiritualitást és a pszichoanalízist egyesítő törekvései nem maradtak következmények nélkül. Ez utóbbiak közül kiemelkedik a magyar származású amerikai pszichikus kutatóra, Fodor Nándorra gyakorolt hatása, aki vélhetően Severnnek köszönhetően fordult a pszichoanalízis felé és tűzte ki annak pszichikus kutatással való egyesítésének célját. 1934-ben került ismeretségbe az asszonnyal, aki feltehetőleg a pszichoanalízis saját ízlése szerint átdolgozott bemutatásával tette vonzóvá az együttműködést Fodor számára.⁵³

Tekintetbe véve Severn újító elméleteinek jellegzetességeit, érthető, hogy a pszichoanalitikusok veszélyes személyiségként ítélték meg őt. Olyan kritikákkal élt ugyanis a pszichoanalízissel szemben, amelyek egy jelentős része ugyan utóbb jogosnak bizonyult, ám a maguk idejében felforgatták volna a pszichoanalízis felépítményét. Severn spirituális pszichológiájával éppen azon irányzatokkal kötötte volna össze a pszichoanalízist, amelyektől Freud és kortársai oly nagy erővel igyekeztek elhatárolódni. Figyelemre méltó, ahogy elképzeléseiben egységbe formálódott az okkultizmus, a kozmikus lélek elmélete, a természetfeletti tapasztalat, valamint a pszichoanalízis kritikáinak és újító nézeteinek kérdése. Mindez azt támasztja alá, hogy a spirituális lélek gondolata nem elszigetelt sajátosságként, hanem komplex hatás- és összefüggésrendszer részeként értelmezendő, amely egységet képez a lélek permeabilitásáról, az egyének közötti azonosság lehetőségéről, a szeretetről, és a

⁵³ Fodor 1934-ben a Pszichikus Kutatás Nemzetközi Intézetének vezetőjeként ismerkedett meg Severnnel, aki ugyancsak az intézetben tevékenykedett.

megértő, anyai attitűd fontosságáról alkotott nézetekkel. A spirituális lélek elmélete ennél fogva metaelméleti és technikai kérdésekhez vezet el, amelyek Ferenczi újító pszichológiájában a Severn által kifejtetteknél jóval kiforrottabb formát öltöttek. Ferenczi telepátia-kísérletei így ugyanazon rendszer részeként foghatóak fel, amely Severn pszichológiájában is megjelent. Telepátia-elméletei ezért döntő jelentőségűek, mivel szoros összefüggésben formálódtak újító nézeteivel. Elizabeth Severn pedig, ha útmutatást nem is, de inspirációt biztosan nyújtott e komplex rendszer kibontakoztatásában.

Miért Ferenczi volt a pszichikus kutatás „*egyik legvakmerőbb elméleti gondolkodója*”?

Az előző alfejezetekben kifejtettek azt támasztják alá, hogy Ferenczi telepátia-elméletei kidolgozatlanságuk ellenére is jelentős szerepet játszottak életművében, mivel azok újításaival összefüggésben formálódtak. Annak ellenére azonban, hogy rendkívül meghatározóak a Ferenczi-féle pszichoanalízis interpretációja szempontjából, nincs specifikus jelentőségük a pszichikus kutatás vagy a parapszichológia számára, hiszen mint önálló elméletek meglehetősen kiforrotlanok. Mindezek fényében igencsak meglepő, hogy egyesek Ferenczi pszichikus kutatói aktivitását a legkiemelkedőbbek között tartják számon. John Rickman (1880-1951), angol pszichoanalitikus és pszichikus kutató⁵⁴ 1933-ban ugyanis igen meghökkenítő nekrológot jelentetett meg Ferencziről a Pszichikus Kutatás Társaságának folyóiratában. Ebben Ferenczit a pszichikus kutatás „*egyik legvakmerőbb elméleti gondolkodójának*” (Rickman, 1933, 124.) nevezi, akinek halála rendkívüli veszteséget jelent a Társaságnak. A nekrológ bevezető mondatai radikálisan új megvilágításba helyezik Ferenczi pszichikus kutatói aktivitását: „*Több mint 30 éven át közölt (először magyarul, később németül és angolul) tanulmányokat a mentális energia fizikai formában való megjelenéseiről, az ösztönkésztetések megváltozott fiziológiai állapotokban való kifejeződéséről. Egészsében véve nem annyira azon tényezők érdekelték, amelyek a kifejezés szokatlan fizikai eszközeinek alkalmazásához vezettek, hanem sokkal inkább a „fizikaiból a szomatikusba való átalakulás” szféráinak mechanizmusai, tehát középúton volt azon kutatók között, akiknek legfőbb érdeklődése a szorongás és a bűn mentális életre gyakorolt hatása (a pszichoanalízis jelenlegi törekvése) és azok között, akiknek munkája leginkább a pszichikus kutatás leíró területét érinti.*” (Rickman, 1933, 124).

⁵⁴ John Rickman 1921-ben lett a Pszichikus Kutatás Társaságának tagja.

Rickman Ferenczi legjelentősebb pszichikus kutatói teljesítményének ugyancsak meglepő módon *A valóságérzék fejlődésfokai és patológikus visszatérésük* című írását tekinti. E tanulmány ugyanis nem tartalmaz semmit, amely első ránézésre illeszkedne a pszichikus kutatás kérdésfeltevéséhez vagy gyakorlatához. Rickman szerint azonban az írás valódi relevanciája Ferenczi azon elmélete, amely a külső és a belső valóság kölcsönös egymásra hatásában ragadja meg a valóságérzék fejlődését. Eszerint a gyermeki psziché éppúgy forrása a külvilágnak, mint a külvilág a gyermeki pszichének, mivel az introjekciók és projekciók láncolatában elvész a külső és a belső, az én és a nem én különbsége (Ferenczi, [1913] 2000). Noha ez utóbbi gondolat talán megtermékenyítheti a pszichikus kutatás egyes elméleti irányzatait, tekintetbe véve Ferenczi kérdésfeltevéseit és a konklúzióját, a tanulmány mondanivalója mégis tökéletesen kívül esik a pszichikus kutatás területén. Középpontjában ugyanis a mindenhatóság érzésének fejlődése áll, amely noha kétségtelenül magában hordoz némi misztikumot, mégis független a spiritiszta jelenségek kutatásától. A kapcsolat csak abban az esetben volna igazolható, ha a pszichikus kutatás középpontjában introjektív és projektív folyamatok állnának, amelyeket aztán felelőssé tehetnének a paranormális jelenségekért. Noha ez utóbbi gondolat számos izgalmas lehetőséget felvet, a Pszichikus Kutatás Társaságában ebben az időszakban nem örvendtek különösebb népszerűségnek az előbbi pszichoanalitikus gondolatok, így igen valószínűtlen, hogy azok alkalmazásával foglalkoztak volna. Valószínűbb, hogy csupán Rickman fejében kapcsolódott össze a külső és belső valóság összefonódásnak gondolata a parapszichológiai jelenségekkel. Ennélfogva némi kritikával kell fogadnunk bevezetőjét, mely szerint Ferenczi a pszichikus kutatás egyik legvakmerőbb gondolkodója; valójában inkább arról van szó, hogy a pszichoanalízis és a pszichikus kutatás mellett egyaránt elkötelezett Rickman számára Ferenczi pszichoanalízise kiemelkedő jelentőséggel bírt.

Lelkesedése azonban mégsem tűnik megfelelő indoknak ahhoz, hogy Ferenczi nekrológiájában szinte kizárólag elméleteinek pszichikus kutatásban játszott rendkívüli jelentőségét taglalja. Feltételezhetjük ugyan, hogy Rickman tájékozatlan volt Ferenczi elméleteit illetően, ám ez igen kevésbé valószínű, tekintve, hogy 1929-ben Ferenczihez járt analízisbe, így gyanítható, hogy megfelelő mélységű ismereteket szerzett elképzeléseiről. Sokkal valószínűbbnek tűnik, hogy Rickman e nekrológiában Ferenczi pszichoanalitikus gondolatainak egy olyan értelmezéséről számol be, mely valóban létezett a kettőjük viszonyában vagy más informális kapcsolatokban. Ezen értelmezés elvált a pszichoanalízis legitim és artikulálható elméleteitől, ám afféle titkos olvasatként fennmaradt és hatást gyakorolhatott. Középpontjában az introjekciók és projekciók összjátékaként előálló külső és

belső valóság állt, melyben a paranormális jelenségeket kutatók a mentális és a fizikai világ átmenetét vélték felfedezni.

Mindez megintcsak azt támasztja alá, hogy Ferenczi telepátia-kísérletei és azok magyarázatára tett próbálkozásai nem választhatóak el pszichoanalitikus elméleteitől és újításaitól. Az Elizabeth Severn által kibontakoztatott rendszerhez hasonlóan Ferenczinél is egy nagyobb rendszer elemeiként értelmezendők, amelyben a telepátia igazolása, az introjekció és projekció elméletei, valamint az indulatáttétel és a viszontáttétel újító magyarázatai összefonódnak, és egymást mintegy feltételezve rámutatnak az én határainak rugalmasságára és permeabilitására. Az előbbieket kölcsönhatása azonosítható Ferenczi pszichoanalízisének egyfajta esszenciájaként, mely az én és a másik, a külső és a belső a pszichológiai és a fizikai szféra egyfajta keveredéseként ragadható meg. Ez teszi relevánssá Ferenczi elméleteit a pszichikus kutatás számára, és a pszichikus kutatást a pszichoanalitikus Ferenczi szempontjából. Ez a két diszciplínát összekötő láncszem, amely kiforrott elmélet formájában szükségszerűen elvezet a spirituális állásfoglalások kérdéséhez. Nem véletlen, hogy nem kerül sor a telepátia-elmélet alaposabb kibontakoztatására. A pszichoanalízis klasszikus keretei között ez ugyanis nem valósulhat meg, mivel túlságosan nyilvánvalóvá tenné, hogy a pszichoanalitikus gondolat valójában nem is áll oly messze az okkult birodalmától, mint ahogyan azt egyes képviselőik szeretnék. Az elmélet kidolgozása tehát nem valósul meg, ám mint amolyan titkos diskurzus fennmarad, és hatást gyakorol; többek között a pszichoanalízis fejlődő elméleteire és mindenekelőtt Ferenczi újító pszichológiájára.

Vonzások és taszítások: pszichoanalitikusok a pszichikus kutatásban

Annak ellenére, hogy Jung és Ferenczi lélektani elméleteinek nyilvánvalóan fontos részét képezték a spiritiszta jelenségekkel és a telepátiával szerzett tapasztalataik, viszonylag kevesen vállalkoztak arra, hogy valóban közelebb hozzák egymáshoz a pszichikus kutatást és a pszichoanalízist. Ennek egyik oka az volt, hogy a pszichoanalitikusok többsége nem merte vállalni a pszichikus kutatással való együttműködés kockázatát; a tágabb tudományos nagyközönség szemében ugyanis az efféle együttműködés egyértelmű bizonyítékát jelentette volna a pszichoanalízis áltudományosságának és titkolt okkultizmusának. Noha a pszichikus kutatás az idő előrehaladtával egyre szigorodó módszertannal és objektivitással volt jellemezhető, a pszichoanalízis képviselői továbbra is többé-kevésbé elutasítóak maradtak. Ám maguk a pszichikus kutatók sem tartották kívánatosnak a pszichoanalízis képviselőivel való közös munkát. Legtöbbjük szemében a pszichoanalízis megmaradt materialista elméletnek, amely mindent a szexualitással igyekszik megmagyarázni, és az emberi psziché lehetőségei közül csupán a patológia dimenziójára fókuszál.

Tekintetbe véve azt a jellemző mechanizmust, ahogyan a spiritiszta jelenségekkel szerzett tapasztalat megtermékenyítette és irányította az előző fejezetekben tárgyalt pszichoanalitikusok gondolatait, feltételezhető, hogy a pszichikus kutatás és a pszichoanalízis együttműködése azért sem jött létre, mert a természetfeletti jelenségek szakértő lélektani magyarázata maradéktalanul megvalósulhatott a pszichoanalízis keretei között. Ez utóbbiban a spiritiszta gyakorlatokkal és a telepátiával szerzett tapasztalat a pszichoanalitikus felfedezésekkel összefüggésben, azokkal rendszert képezve járult hozzá az elmélet progressziójához, és annak ellenére is jelentős hatást gyakorolt, hogy önálló elméletek nem születtek magyarázatára. Az eddigiekben felsorakoztatott bizonyítékok alapján jó okunk van azt feltételezni, hogy a pszichoanalitikus elméletek amolyan titkos olvasataként és kiegészítéseként fennmaradt a spiritiszta és parapszichológiai jelenségek pszichoanalitikus elmélete, amely nemcsak azért maradt homályban, mert nyílt vállalása rossz fényt vetett volna a pszichoanalízisre, hanem azért is, mert rámutatott volna a pszichoanalitikus elméleteket kezdettől fogva körülvevő és azok alakulását irányító burkolt antimaterialisztikus, spirituális elképzelésekre. Freud, Jung és Ferenczi elgondolásait és állásfoglalásait elemezve kitűnik, hogy e spirituális nézetek valójában egyiküktől sem álltak oly távol, mint ahogyan azt feltüntetni szerették volna. Noha közülük csupán Jung volt az, aki élete végére nyíltan vállalta

a spirituális lélek elméletét, tagadhatatlan, hogy kisebb-nagyobb mértékben mindannyiukat kísértette az okkult lehetősége. Félrevezető lenne azt hinni, hogy a pszichoanalízis materialista elveivel ilyen mértékben szembenálló lehetőségek és meggyőződések periférikus szerepet játszottak volna a pszichoanalízis alakulásában. Implicit elméletekként, afféle hallgatólagos tudásként (lásd Polányi, 1994⁵⁵) jelen voltak és hatást gyakoroltak, és noha erejük nem bizonyult elegendőnek ahhoz, hogy letérítse a pszichoanalitikusok többségét a tudományos materializmus útjáról, interpretációjukkal nem csupán azok demisztifikálását végezték el, hanem a pszichoanalitikus rendszerbe való átültetésüket is. Ezáltal az okkult jelenségek helyet kaptak a pszichoanalízisben, magyarázataik pedig megfelelőnek bizonyultak ahhoz, hogy elkerülhető legyen a pszichoanalízis keretein túlmutató kutatás.

Akadtak persze olyanok is, akik nem elégedtek meg a pszichoanalízis szabta lehetőségekkel és mégis a pszichikus kutatás képviselőivel való szorosabb együttműködést szorgalmazták. E kutatókat igen jelentős pszichikus kutatói kötődés jellemezte, a pszichoanalitikus elméletet pedig elsősorban azért alkalmazták, mert a szupernormális jelenségek mélylélektani gyökereit kívánták feltárni. Figyelmük középpontjában mindenekelőtt a médiumok és a médiumi képességek pszichológiai elemzése, valamint a telepátia jelensége állt, amelyet igencsak virtuóz módon ültettek át a pszichoanalízis elméletébe és nyelvezetébe.

A pszichikus kutatás első pszichoanalitikusai

George Lawton pszichoanalitikus egyike volt azon kutatóknak, akik a médiumok pszichológiai analizésére vállalkoztak. A *Halál utáni élet drámája: A spiritiszta vallás tanulmánya* (1933) című könyvében az általa spiritiszta vallásnak nevezett irányzatot mutatta be és tette pszichológiai analizés tárgyává. Nem érdektelen, hogy köszönetnyilvánításában külön bekezdést szentelt azon pszichoanalitikusoknak, akik segítették munkáját. E társaság pedig igencsak illusztris; Sigmund Freudon és Carl Gustav Jungon kívül, Ernest Jones, Beatrice Hinkle, Stekel és Winterstein nevét is szerepeltette.

Lawton könyvéről 1934-ben igen pozitív hangvételű recenzió jelent meg a *Psychoanalytic Review* hasábjain, melyben a recenzor nem győzte hangsúlyozni a szerző

⁵⁵ A Polányi család és a pszichoanalízis kapcsolatáról lásd Békés, 2008.

felkészültségét és átfogó magyarázatainak fontosságát⁵⁶. Lawton ugyanis nem csupán a médiumok és a spiritizmus sajátosságait mutatta be, hanem kézenfekvő és pszichoanalitikus szempontból is értékelhető magyarázatokkal látta el az említett jelenségeket. Pszichoanalitikus kötődését jelzi, hogy két évvel korábban szintén a *Psychoanalytic Review*-ban közölte fent említett könyvének egy fejezetét, a spiritiszta médiumok pszichológiájáról szóló írását (Lawton, 1932).

Bármilyen pozitív fogadtatásban is részesült Lawton munkája, személye nem ezért vált központi jelentőségűvé a pszichoanalízis, spiritizmus és pszichikus kutatás viszonylatában. Sokkal fontosabb volt, hogy Lawton amolyan közvetítőként működött a pszichoanalízis egyes személyiségei és a spiritizmus között. Mint a lélektan és a spiritizmus ismerője megbízható képet tudott kialakítani a pszichoanalízis prominens képviselőinek álláspontjáról, és ami ennél is fontosabb, e benyomásait olyan értékes írásos anyagokkal tudta alátámasztani, amelyek később okkal tarthattak számot a pszichoanalízis történetíróinak érdeklődésére. Lawton volt az, akinek Freud 1929-ben tévesen azt állította, hogy soha nem írt olyan levelet Hereward Carringtonnak, mely a következő sorokat tartalmazta volna: „*Nem tartozom azok közé, akik a kezdetektől fogva elítélik az úgynevezett okkult pszichológiai jelenségek vizsgálatát, mint ami tudománytalan, megvetendő, sőt veszélyes. Ha tudományos karrierem kezdetén állnék, nem pedig ahogy most, a végén, akkor talán nem választanék más területet, minden nehézség ellenére.*” (idézi Fodor, 1959, 12-13.) (lásd a *Sigmund Freud és az okkult kísértése* című fejezetet, 83-84.). Lawton elfogadta Freud állítását, Carringtonnal kapcsolatban pedig arra a következtetésre jutott, hogy szándékosan akarta olyan színben bemutatni Freudot, mintha vonzódna a spiritizmushoz. Mindezt annak alátámasztásaként könyvelte el, hogy a spiritizmus propagandaként igyekezett használni a pszichoanalízist, és e tekintetben a tények bizonyos elferdítésétől sem riadt vissza. Néhány spiritiszta igencsak szubjektív olvasatában ugyanis a pszichoanalízis a tudományos materializmussal szemben állva, a lélek hatalmát és erejét hangsúlyozta. Ahogy Lawton megjegyzi, a spiritiszták megállapítása nem volt alaptalan, mivel egyes pszichoanalitikusok időnként valóban olyan kijelentéseket tettek, melyek az előbbi feltételezett összefüggéseket nyilvánvalóan alátámasztották. Példaként idézi Jung 1929. október 31-én kelt hozzá szóló levelét, melyben félreérthetetlen módon nyilatkozott a pszichikus kutatás és a pszichoanalízis jogos kapcsolatáról: „*A pszichikus kutatók egy bizonyos szempontból bizonyára hozzá tudnak férni*

⁵⁶ Ismeretlen szerző (1934): *The Drama of Life After Death, A Study of the Spiritualist Religion*. By George Lawton. In: *Psychoanal. Rev.*, 21: 227-229.

az ún. pszichoanalitikus vizsgálódáshoz többé-kevésbé freudinánus alapokon. Van azonban még egy szempont, ami valóban pszichikus, és ha a tények nem tévesztenek meg minket, akár metapszichikus. ... Azt kell, hogy mondjam, hogy a pszichoanalízis, mint ezidáig ismeretes, nem megfelelő módszere a rendkívül összetett okkult probléma kezelésének. Leginkább azzal foglalkozik, csakúgy mint a művészet esetében, hogy a személyes feltételek és hiányosságok hogyan befolyásolják és csavarják ki a megalapozó lelki folyamatokat. De a módszer nem érinti az okkult folyamatokat magukat. ... A pszichikus kutatás azt igazolja, hogy valamilyen mértékben bizonyítható az a feltételezés, hogy létezik az ún. metapszichikus természetű tényeknek egy további területe vagy kategóriája, amelyet tekintetbe kell vennünk, ha arra vállalkozunk, hogy rekonstruáljuk az emberi lélek teljes képet.” (Lawton, 1933, 562.).

Lawton Jung mellett Wassilko-Serecki grófnőt is idézi, aki a bécsi pszichoanalitikus, von Winterstein báró (lásd Winterstein, 1926, 1937) tanítványaként a pszichikus kutatás és a pszichoanalízis hatékony együttműködését szorgalmazta: „Von Winterstein báró, aki bevezetett engem a pszichoanalízisbe, elsőként vállalkozott arra, hogy a kísértetjárta házak jelenségének pszichoanalíziséről írjon. Ami azt illeti, ez az eltávozott lelkek neurózisáról szóló tanulmány. A kísértetjárásról azt feltételezik, hogy olyan holt lelkek fizikai megnyilvánulása, akik vagy a traumatikus halál sokkjától szenvednek, vagy valamilyen más megoldatlan lelki konfliktustól, mint például le nem vezekelt bűnök miatti lelkiismeretfurdalástól. A kísértetjárta házakban megfigyelhető jelenségek ... az egyetlenek, amelyekről azt kell gondolnom, hogy spirituálisak.” (idézi Lawton, 1933, 562.). A pszichoanalitikusok egy része tehát – igaz, kisebbik része – meglehetősen egyértelműen foglalt állást a pszichikus kutatás és szupernormális jelenségek pszichoanalitikus relevanciája mellett, ami érthető módon oda vezetett, hogy egyesek azonosságokat véltek felfedezni a pszichoanalízis és a pszichikus kutatás között.

Fontos hangsúlyozni, hogy Zoe Wassilko-Serecki grófnő korántsem volt elhanyagolható figurája a pszichoanalízis és a pszichikus kutatás korai kapcsolatának. Ő volt ugyanis az első, aki a pszichoanalízis módszerével közelített a telekinézis⁵⁷ jelenségéhez, és e szempontból tette vizsgálat tárgyává a később híressé vált médiumot, Eleonore Zugunt. Ennek köszönhetően a parapszichológiai kutatások vezető személyiségévé vált Ausztriában, és igen sokat tett azért, hogy bekapcsolja az országot a pszichikus kutatás nemzetközi hálózatába. Mestere, Alfred von Winterstein báró szintén kettős kötődéssel volt jellemezhető; egyaránt

⁵⁷ Telekinézisnek nevezik azt a jelenséget, mely során tárgyak fizikai behatás nélkül (a feltételezések szerint pszichikus erő kifejtés hatására) mozgást végeznek.

szívén viselte a pszichoanalízis és a pszichikus kutatás ügyét (Winterstein, 1926, 1937). Winterstein 1912-ben ismerkedett meg Freuddal, majd annak ajánlására Junggal (Freud, Jung, 1988); többek között a telepátia és a kopogó szellemek parapszichológiai kutatásához és pszichoanalitikus értelmezéséhez járult hozzá (Mulacz, 2000).



Zoe Wassilko-Serecki (Mulacz, 1999)

Wassilko-Serecki grófnő 1926-ban kezdte meg vizsgálatait Eleonore Zugunnaal a kelet-bukovinai Talpában (Wassilko-Serecki, 1926a). A Zugun-eset nem véletlenül tett szert a későbbiekben világhírré; a fiatal lány környezetében ugyanis mintegy 3000 parapszichológiai jelenséget dokumentáltak, részben Wassilko-Serecki grófnő alapos kutatásának köszönhetően, amelynek következtében Bécsben és a világ más tájain is megismerték Eleonore esetét. Két éven át tanulmányozta a serdülő lányt és az őt övező jelenségeket, egy éven keresztül pedig oly szoros kapcsolatban élt alanyával, hogy még szobáját is megosztotta vele. Ezzel párhuzamosan pszichoanalitikus kezelésben is részesítette, amelyre a grófnő azon feltételezése adott okot, mely szerint a fiatal lányt övező telekinetikus jelenségek háttérben tudattalan konfliktusok állnak.

A parapszichológiai események leginkább Poltergeist-jelenségekben⁵⁸, illetve Eleonore arcán és karjain megjelenő titokzatos harapásokban és karmolásokban nyilvánultak meg. A jelenségek a lány tizenkettedik születésnapja előtt kezdődtek, és két éven keresztül álltak fenn. Az első menstruációját követően fejeződtek be, és soha többé nem tértek vissza. Eleonore-nak és környezetének meggyőződése volt, hogy a titokzatos jelenségekért az ördög, Dracu felelős. Ezen atavisztikus nézetekkel szemben léptek fel a kíváncsi pszichikus kutatók, akik között Wassilko-Serecki a pszichoanalízis eszközével próbálta rekonstruálni a telekinézisért felelős lelki folyamatokat (Mulacz, 2000).

1927-ben Eleonore Wassilko-Serecki grófnővel együtt Londonba ment, hogy az SPR élvonalába tartozó kutatók előtt adjon számot a személyéhez köthető telekinetikus jelenségekről. A Pszichikus Kutatás Nemzeti Laboratóriumában Harry Price vezetésével zajlott a vizgálatsorozat, amely minden kétséget kizáróan igazolta, hogy az Eleonore testén megjelenő harapások és karmolások, valamint a telekinetikus jelenségek hátterében kizárható Eleonore vagy más személy fizikai aktivitása. Price álláspontja részben megegyezett Wassilko-Sereckiével a jelenségek forrását illetően – ő is a fiatal lány háborgó tudattalanjában kereste az okokat, ám mellőzte a klasszikus pszichoanalitikus magyarázatot. A jelenségek hátterében ugyanis Eleonore Dracu-komplexusát azonosította, mely nézete szerint a lány falusi környezetében tapasztalható babonáságból táplálkozott (Price, 1927).

⁵⁸ A Poltergeist-jelenség (jelentése: kopogó szellem) hátterében, mely során fizikai ok vagy behatás nélkül létrejövő fizikai változásoknak – pl. tárgyak mozgásának, hanghatásoknak – lehettek tanúi a megfigyelők, igen gyakran nyughatatlan lelkeket, kísérteteket feltételeztek.



Eleonore Zugun

A képen jól láthatóak Eleonore arcán a karmolások, melyeket véleménye szerint Dracu okozott (A fényképet Harry Price készítette; The Harry Price Library, University of London)

Arra vonatkozólag, hogy vajon Sigmund Freud tudomására jutott-e a Zugun-eset és Wassilko-Serecki grófnő ténykedése, sajnos nem állnak rendelkezésre adatok (Mulacz, 1999). A grófnő személye azonban igen nagy jelentőségűnek bizonyult, hiszen az elsők között vállalkozott arra, hogy a pszichoanalitikus magyarázatot adjon a médium Zugun személyéhez köthető természetfeletti jelenségekre. Wassilko-Serecki grófnő álláspontja szerint Dracu nem volt más, mint a médium tudattalanjának teremtménye. Dracu megnyilvánulásából a grófnő arra következtetett, hogy a fiatal lány súlyos tudattalan konfliktussal küzd, melynek háttérében az apa iránti erős szexuális vágy és az ezzel szemben fellépő szélsőséges önmarcangolás áll (Wassilko-Serecki, 1927). Az esetet számos tanulmányban (1926b, 1927) és egy könyvben (1926a) is megörökítette, amellyel nem kis figyelmet váltott ki pszichikus kutatói körökben. Érdemes megemlíteni, hogy Eleonore esetét valójában egyfajta hisztériának tekintette, amely minden szempontból megegyezett a Freud által leírt patológiával, egyetlen kivétellel: a hisztériás itt nem csupán saját testét használta belső konfliktusai megelevenítésére, hanem az objektív külvilágot is. Nézete szerint a médium testén megjelent harapások (és a Poltergeist-jelenségek) analógiába vonhatóak a hisztériásoknál tapasztalt stigmákkal, pontosabban azok egyfajta átmenetként foghatóak fel a „hagyományos” hisztériás

stigmák és azok között, amelyek úgy viselkednek, mintha kívülről származó külső erők megtestesülései lennének. Wassilko-Serecki olvasatában tehát a hisztériás nemcsak testét használhatta belső konfliktusai megelevenítésére, hanem saját környezetét is; tünetképzése tehát nem csupán a testi és a lelki határát lépte át, hanem a szubjektív belső és az objektív külvilág határát is (Wassilko-Serecki, 1927).

Fodor Nándor és a szupernormális jelenségek pszichoanalitikus elmélete

A Poltergeist-jelenség később sem hagyta nyugodni a pszichoanalitikus érdeklődéssel jellemezhető pszichikus kutatókat. Ezek között kiemelkedő szerepet játszott Fodor Nándor, aki számos tanulmányt szentelt a kopogó szellemek pszichoanalízisének. A saját maga által Poltergeist-pszichózisnak nevezett állapoton alapult elmélete, melyben a kopogásokat, kaparásokat és más telekinetikus jelenségeket a médium tudattalan konfliktusaira vezette vissza. A jelenségek egy részét valódinak tekintette, és egy, a háttérben szunnyadó nagyobb skizofrén rendellenesség átmeneti megnyilvánulásaként fogta fel. A Poltergeist-jelenség így elvesztette természetfeletti karakterét, és a tudattalan lelki működés szokatlan, ezidáig feltáratlan kivetüléseként, materializációjaként vonult be a pszichikus kutatás történetébe. Mindezek magyarázatára Fodor a legmegfelelőbb eszköznek a freudi pszichoanalízist tartotta.

Az úgynevezett okkult jelenségeket a pszichoanalitikus kutatás amolyan potenciális kincsesbányájának látta, amely rendkívüli összefüggésekre mutathat rá. Mindennek középpontjába a médium pszichéjét állította, amely nézete szerint nem csupán azért szolgálhat rá a tudós társadalom figyelmére, mert a szupernormális jelenségek háttérben meghúzódó forradalmi fizikai összefüggéseket sejtet, hanem mert legalább annyira forradalmi pszichológiai törvényszerűségekre hívhatja fel a figyelmet. Fodor megközelítésében a médium megbízhatósága vagy megbízhatatlansága is egészen más jelentőséget kapott: *„A médium ugyanolyan okokból csalhat, mint amelyek a kleptomániást a lopásra készítetik. Ugyanúgy értékes pszichológiai jelenségeket hozhat létre, ahogyan a neurotikus létrehozza a tüneteit. Konverziós neurózisként szemlélve, a médiumizmus a kutatás új és vonzó területét kínálja. Még azt is meg merném kockáztatni, hogy a médiumi tevékenység az önterápia valamilyen formáját szolgálja, mivel lehetővé teszi, hogy a megrendült személy alkalmazkodjon az életlehetőségeihez azáltal, hogy az egyéni traumáját a társas hasznosság csatornáin keresztül szublimálja, és így saját énjének fontosságát erősíti meg.”* (Fodor, 1953, 111.)

Noha Fodor pszichoanalitikus ismeretei időnként hiányosnak bizonyultak (lásd alább), viszonylagos elismerés övezte munkáját pszichoanalitikus körökben. Az elismerésre pedig szükség volt, mivel igen nagy árat fizetett azért, mert beemelte a pszichoanalízis elméletét a pszichikus kutatás területére. 1938-ban a Thorton Heath-i kopogó szellem ügyét vizsgálva a pszichoanalízis gazdag alkalmazási lehetőségeit hangsúlyozta, eredményeit bemutató írását azonban pszichikus kutatói körökben torzítva interpretálták. Az interpretációk szerint Fodor a Poltergeist-jelenség mögött szexuális neurózist feltételezett, amely állítás Fodor véleménye szerint nem felelt meg a valóságnak. Ennek következtében elváltak útjai a Pszichikus Kutatás Nemzetközi Intézetétől, a szakítást mégis egyfajta diadalként fogta fel, mégpedig a pszichoanalízis diadaljaként; még 1953-ban is nagy büszkeséggel emlékezett vissza Freud dicsérő szavaira, aki annak idején vállalta, hogy elolvassa kéziratát, és igen elismerő módon nyilatkozott arról.

Az igazsághoz hozzá tartozik, hogy Fodor bizonyos tekintetben igenis szexuális faktorokat azonosított a Poltergeist-jelenség hátterében. Bemutatott például egy esetet, amelynek konklúziójában a részben valóságos, részben pedig kitalált, illetve trükkökkel előidézett Poltergeist-jelenségekért az azok középpontját képező médium, egy bizonyos Mrs. Forbes háborgó lelkét és elfojtott tudattartalmait tette felelőssé. Az asszonnyal folytatott analitikus munka során egyre határozottabban helyezte előtérbe az asszony szubjektív, fantáziált valóságát az objektív valósággal szemben, súlyos instabilitása hátterében pedig egy valóban megtörtént gyermekkori szexuális abúzust feltételezett. Sajnos az Intézettel való viszony megromlása miatt vizsgálódásainak még azelőtt vége szakadt, hogy az asszonyban felidéződött volna a nemi erőszak emléke, konklúziójában azonban annak valószínűsége, és a hasonló esetek pszichoanalitikus értelmezése mellett érvelt.

Az eset azért is figyelemre méltó, mert Fodor Freudon kívül több más pszichoanalitikussal is megvitatta eredményeit, akik igen pozitívan fogadták azokat. Ezek között volt Gustav Bychowski, aki maga is beszámolt telepátiával kapcsolatos tapasztalatairól, és mély egyetértését fejezte ki Fodorral abban a tekintetben, hogy e jelenségek valóban érdemesek a pszichoanalitikus kutatásra. Mindazonáltal kiemelte, hogy Fodor tévesen tekinti Mrs. Forbes esetét skizofréniának – pontosabban Poltergeist-pszichózisnak – mivel az az esetbemutató alapján leginkább súlyos hisztérikus disszociációnak tekinthető. A kiigazítástól eltekintve, hasonló lelkesedéssel fogadta Fodor megállapításait Paul Federn is (Fodor, 1953). Utóbbiak reakciója egyértelműen azt támasztja alá, hogy a pszichoanalízis oldaláról jóval nagyobb támogatást kapott Fodor esetbemutatója, mint a pszichikus kutatáséről, dacára annak a több évtizedes munkának, amelyet az utóbbi területén végzett (lásd Fodor, 1934a, 1934b, 1953, 1959).

Noha Fodor pszichoanalitikus elképzelési sokkal inkább valaminek a kezdeteként, mint kiforrott elméletként értelmezendők, személye rendkívül fontos összekötő kapocsnak bizonyult a pszichoanalízis és a pszichikus kutatás között. Azon kevesek közé tartozott ugyanis, akik a pszichoanalízist nem a pszichikus kutatást fenyegető, hanem azt megtermékenyítő diszciplínának tekintették. Fontos hangsúlyozni, hogy Fodort valószínűleg Elizabeth Severn, Ferenczi híres páciense vezette be a pszichoanalízis tudományába (Price, 2005)⁵⁹. Az is gyanítható, hogy Severn azt a pszichoanalízist mutatta be Fodornak, melyet a saját nézetei itattak át. Ez utóbbiban a freudi elképzeléssel szemben kitüntetett szerepet játszott az intuíció, a szeretet, valamint a páciens és a terapeuta már-már spirituális egysége. Elképzelhető, hogy Fodor számára elsősorban azért tűnhetett vonzónak a pszichoanalízis, mert Severn közvetítésével annak átdolgozott, elfogadóbb, ferencziánus verziójával találkozott. Mivel ez utóbbinak központi eleme a páciens és terapeuta között kialakuló áttételi dinamika, és az annak talaján megszülető érzelmi kötelékek és azonosságok, nem csoda, hogy Fodor kapcsolódási pontokat talált a paranormális jelenségekről alkotott saját elképzeléseivel.

Az előbbi háttér természetesen rányomta bélyegét Fodor elméleteire is. Írásaiban a pszichoanalitikus tanok igen rugalmasan értelmezett verziójával találkozhatunk, amely ugyanakkor lényegét tekintve nem idegen a pszichoanalízis modern, mindenekelőtt ferencziánus elméleteitől. A telepátia működési mechanizmusait illetően például a terapeuta és a páciens tudattalanjának teljes egymásra hangolódásából indul ki, amely így megteremti a kommunikáció e különleges lehetőségét. 1947-ben a *The Psychiatric Quarterly* hasábjain igen egyértelműen foglalt állást e kérdést illetően: „Az, hogy a szoros érzelmi kötelék az analitikus helyzet feltétele, felveti azt a kérdést, hogy vajon a telepátia miért ne lehetne az analitikus indulatáttétel és viszontáttétel egyetemes és tudattalan tényezője? Akárhogyan is fogalmazzák meg, az analitikus a szeretettel és a teljes elfogadással gyógyítja meg a pácienseit – vagy jobban mondva lehetővé teszi a páciensek számára, hogy meggyógyítsák saját magukat. Az analízisben az analitikus a páciens tudattalan vágyainak és mechanizmusainak megértő értelmezésével fejezi ki szeretetét és elfogadását. ... ha a telepatikus álmok olyan személyek között fordulnak elő, akik érzelmileg közel állnak egymáshoz, akkor miért ne játszhatna szerepet az analitikus és a páciens érzelmi kapcsolatában a fel nem ismert telepátia?” (Fodor, 1947, 188).

⁵⁹ Fodor korábban, Severnnel való találkozását megelőzően is érdeklődött a pszichoanalízis iránt. 1926-ban még újságíróként készített interjút Ferenczi Sándorral. A pszichoanalízis elméletet azonban csak 1934-től kezdte alkalmazni pszichikus kutatói gyakorlatában, attól az évtől kezdve, mikor ismeretségbe és munkatársi viszonyba került Severnnel a Pszichikus Kutatás Nemzetközi Intézetében.

Világos, hogy Fodor pszichoanalízis-felfogása igen erősen magán viseli a Severn által képviselt nézetek nyomát. Az, hogy az analitikus terápia lényege a szeretet lenne, eretnek elméletnek tűnik, tekintetbe véve, hogy az analitikus technika reformjának népszerűsödése és Ferenczi reneszánsza 1947-ben még nem következett be (Erős, 2007). Ennek ellenére Fodor idézett cikke egy elismert folyóiratban, Devereux sokat idézett *A pszichoanalízis és az okkult* című ([1953] 1974) kötetében és Fodor egy saját kötetében is megjelent (Fodor, 1951). Mindez azt a látszatot kelti, mintha a pszichoanalitikus technika érzelmi alapokra való helyezése és az indulatáttételi folyamatok telepatikus elmélete elfogadható lett volna az 1940-es és 1950-es években.⁶⁰ Az is világos, hogy az indulatáttétel telepatikus vonatkozásainak feltételezésére éppen a pszichoanalitikus technika érzelmi dimenziójának bevezetésével adott okot. De vajon mi szolgáltatotta mindehhez az elméleti alapokat? Feltételezhetjük-e, hogy Ferenczi rejtett hatása érvényesül e gondolatok hátterében?

A pszichoanalízis és az okkult: Georges Devereux és a telepátia legújabb elméletei

1953-ban a magyar származású pszichoanalitikus és etnológus, Georges Devereux (1908-1985) (eredeti nevén Dobó György) megjelentetett egy tanulmánykötetet, amelyben a pszichoanalízis és egyes okkult jelenségek közös nevezőjére próbált rámutatni. *A pszichoanalízis és az okkult* címmel napvilágot látott antológiában számos gyakorló pszichoanalitikus számolt be a terápiás folyamatban megtapasztalt paranormális élményeiről, köztük olyan nagyírú pszichoanalitikusok is, mint Sigmund Freud, Helene Deutsch vagy Dorothy T. Burlingham. A kötet célja a szerkesztő, Devereux szerint nem volt más, minthogy felhívja a figyelmet a pszichoanalízis és a paranormális jelenségek lehetséges találkozási pontjaira, és elindítsa az ezzel kapcsolatos kutatást. Nem szándékozik állásfoglalásokat vagy a pszichoanalízis okkult jelenségekkel kapcsolatos attitűdjeit ismertetni – minthogy a szerkesztő nézete szerint a pszichoanalízisnek semmilyen hivatalos attitűdje sincsen e jelenségekkel kapcsolatban – hanem csupán a figyelemfelkeltést célozza meg.

⁶⁰ Az igazsághoz hozzá tartozik, hogy Fodort – a telepátia pszichoanalitikus elméletének más úttörőjéhez hasonlóan – jelentős kritika is érte, például a szkeptikusabb beállítottságú Albert Ellistől, aki szintén a *The Psychiatric Quarterly*-ben jelentette meg bírálatát. Eszerint Fodor, Jule Eisenbudhoz és Geraldine Pederson-Kraghoz hasonlóan, kifogásolható módszertannal közelít a telepátia kérdéséhez, ennél fogva eredményei sem fogadhatók el. A telepátia kutatásának aktuális bizonyítékait Ellis hibásnak, megbízhatatlannak és tudománytalannak tekinti (Ellis, 1947).

De vajon miért döntött úgy az etnopszichoanalitikus Devereux, hogy e tőle viszonylag távoli és ráadásul nem veszélytelen kutatás úttörője lesz? Milyen személyes motivációk állhattak döntése mögött? A kötet bevezetőjében a következőképpen jellemezi saját mozgatórugóit: „*A szerkesztő annyiban érdekelt – függetlenül attól, hogy bárki másnak milyen haszna származik e gyűjteményből – hogy a jelen kötet elsősorban a pszichoanalitikus technika egy aspektusához járul hozzá: az indulatáttétel és a viszontáttétel problémájához, amennyiben az hatással van az analitikus „intuíciójára”, amit itt a szó a lehető leghagyományosabb realista és naturalista értelmében használok. Máshogy kifejezve az antológia egy különleges interperszonális kapcsolat egy aspektusával foglalkozik – azzal, amely az analitikus és az analizált között jön létre. Ebben az értelemben a gyűjtemény egyaránt hozzájárulás az általános emberi kapcsolatok és a társas „diád” szociológiai problémájához is. Ez részben megmagyarázza, hogy a szerkesztő, aki pszichoanalitikus társadalomtudós, miért érzett ösztönzést ezen antológia összeállítására.*” (Devereux, [1953] 1973, xi.).

Devereux-t tehát az indulatáttétel és a viszontindulatáttétel problematikája vezette el az okkult jelenségek tanulmányozásához. Azok valódiságának lehetőségéhez feltűnően közömbösen viszonyult, vélhetően elsősorban azért, mert számára a pszichoanalízis határai jelölték ki a pszijelenségek relevanciáját.⁶¹ Tisztán pszichoanalitikus alapokon közelített tehát a kérdéshez, minduntalan a pszi-hipotézis⁶² terápiás alkalmazhatóságához igazítva mondandóját, és e szempontból rendíthetetlennek bizonyult (Devereux, [1953] 1973). Kétségtelen, hogy ezzel meglehetősen biztonságos pozícióba helyezkedett, amelyben nem kényszerült különösebb állásfoglalásra a pszi-jelenségek valóságát illetően, és az azokkal kapcsolatos tapasztalatait illetve azok hiányát sem kellett publikussá tennie. Megmaradt afféle közvetítőnek; a modern parapszichológia és a pszichoanalízis közötti közvetítőnek, aki ugyan megtette az első lépések egyikét, de a legfőbb kérdések eldöntését az utókorra hagyta.

A kötet jelentősége elsősorban azért kiemelkedő, mert ez az egyetlen gyűjtemény, melynek célja a pszichoanalízis és az ún. okkult kapcsolatának feltérképezése. Annak ellenére, hogy korábban, illetve a kötet megjelenését követően számos tanulmány foglalkozott az okkult jelenségek pszichoanalitikus értelmezésével, olyan átfogó munka, amely az aktuális kutatási eredmények összegzésén alapulna, nem született. A Devereux által szerkesztett kötetnek így rendkívüli tudománypolitikai jelentősége van; a pszichoanalízis történetében e tanulmánykötet

⁶¹ Devereux pszichoanalitikus vizsgálódásai során egyébiránt gyakran érintette a mágia és az irracionalitás kérdéseit, hasonlóképpen Róheim Gézához, akire ugyancsak hatottak a pszichoanalitikusok telepátiát boncolgató elméletei (lásd Róheim, [1932] 2009).

⁶² A pszi-hipotézis a parapszichológiai jelenségek és képességek létezésének feltételezése.

kínálja az első lehetőséget arra, hogy a pszichoanalízis képviselői úgymond hivatalosan is kifejezzék álláspontjukat a pszichoanalízis és okkult viszonyáról. Ez különösen fontos lépés volt, hiszen a pszichoanalízist születése pillanatától kísértette az okkult lehetősége; 1953-ban azonban elérkezettnek látszott az idő e veszélyes kísértés mibenlétének tisztázására.

Annak azonban, aki forradalmi felismeréseket és régóta elhallgatott összefüggéseket vár az antológiától, csalódást okoz Devereux válogatása. A tanulmányok szerzői ugyanis – néhány klasszikus írástól eltekintve – mellőzik a nagyívű elképzeléseket, és összességében mindenekelőtt óvatosságra intenek a terápia során megnyilvánuló okkult jelenségek értelmezését illetően. Noha a kötet fókuszában az analitikus helyzetben megjelenő telepatikus élmények, megérzések és más koincidenciák állnak, értelmezésük tekintetében jóval nagyobb súllyal esik latba a nagy hagyományokra visszatekintő pszichoanalitikus redukció, mint az újító szándékú, parapszichológiai megközelítés. Ez utóbbi csupán keresztútban, vitára bocsátva jelenik meg az antológiában, a viták pedig a legtöbb esetben lezárás nélkül maradnak, amolyan személyes preferenciaként könyvelve el az okkult jelenséget elfogadását vagy elutasítását. Ráadásul a szkeptikusok által alkalmazott pszichoanalitikus magyarázat minden újdonságot mellőz; ugyanúgy a tudattalan pszichológiájára vezetik vissza a jövőbelátás vagy a telepátia tapasztalatait, ahogyan azt a pszichoanalízis hajnalán tették, egyéni hajlamokat, elfojtásokat, vágyteljesítést, nárcizmust, mágikus gondolkodást és a valóságérzékelés deficitjét feltételezve (pl. Hitschmann, [1953] 1973).⁶³

Akadnak azonban a kötet szerzői között olyanok is, akik nem riadtak vissza attól, hogy nyíltabban vállalják a pszichoanalízis és az okkult összefonódásának lehetőségét. E gondolkodók többnyire nem módszertani megfontolások alapján, hanem intuitív és tapasztalati alapon jutottak el felismeréseikhez, amelyeket aztán meglehetősen szabadon alkalmaztak pszichoanalitikus gyakorlatukban. Ez utóbbiak közé tartozott Helene Deutsch (1884-1982) is, akinek életrajzírója, Paul Roazen Deutsch telepátiáról szóló írását mindközül a legeredetibbnek tekintette (Roazen, 1985). Ferenczihez hasonlóan Deutsch is a páciens és a terapeuta tudattalanjainak titokzatos összekapcsolódásáról ír, amely megteremti a telepatikus jelenségek lehetőségét. Az ezen az alapokon működésbe lépő empátiás intuíciót tekinti a telepátia motorjának, szemben a freudi

⁶³ Az ún. szkeptikusok sem voltak valódi szkeptikusok e válogatásban. Ugyanis nem magától a telepátia lehetőségétől zárkoznak el, hanem egy-egy esettanulmányban bemutatott egybeesés telepátiaként való értelmezésétől. A konkrét esetek szintjén mutatnak rá az értelmezés hibáira, az azok mögött meghúzódó tudattalan torzításokra, és csupán annyit állítanak, hogy a szóban forgó páciensnél az analitikus rosszul értelmezte a jelenségek eredetét. A tévedések ilyen módon való rekonstruálása után pedig továbbra is nyitva hagyják a pszichoanalitikus helyzet telepatikus tényezőinek lehetőségét.

elképzeléssel, miszerint az nem más, mint vágyteljesítés. Ez utóbbi magyarázatot Deutsch nem tudja elfogadni, és Junghoz hasonlóan Freud túlzott racionalitásának számlájára írja, amely álláspontja szerint azért ölthetett oly túlzó méreteket, mert a pszichoanalízis atyja csak ezzel tudta féken tartani a benne szunnyadó rendkívüli erősségű irracionális elemeket. Saját elképzelése szerint az analitikus intuitív empátiája tudattalan forrásokból ered, mely a páciens és az analitikus között működésbe lépő áttételi helyzetben bontakozik ki. Az analitikus tudattalanjának nyitottságával, tudatosságának és a tudatos személyiségének háttérbe szorításával válik képessé arra, hogy azonosulni tudjon a páciens áttételi fantáziájával. A telepátia pedig nem más, mint e különleges analitikus intuíció eredménye. E különleges analitikus intuíciót Deutsch az analitikus és a páciens között létrejövő „azonosságként” értelmezi (Deutsch, [1926] 1973, 144.)⁶⁴, amely lehetővé teszi, hogy a külvilágból származó üzenetek egyfajta belső érzékelés útján nyilvánuljanak meg. A terápiás helyzetben tapasztalható okkult jelenségek tehát az azonosulás tudattalan érzelmi folyamataiban gyökereznek, melyek következtében különösen felfokozott intuitív folyamatok indulnak meg. Ez utóbbiak eredményeképpen titokzatos megérzések és egybeesések tüzdelik a páciens és az analitikus kapcsolatát (Deutsch, [1926] 1973).

Fontos megjegyezni, hogy Deutsch e véleményével nem kívánta misztifikálni a pszichoanalitikus terápiában zajló folyamatokat; éppen ellenkezőleg, arra akart rámutatni, hogy a terápiában tapasztalható telepátikus élmények nagyon is természetes és logikus velejárói az indulatáttételi jelenségeknek. E tekintetben szemléletmódja megegyezett a klasszikus pszichoanalízisével, mivel célja nem más, mint a látszólag érthetetlen, misztikus jelenségek racionalizálása: „*Bárhogy legyen is, az analitikus tapasztalatok megerősítik, hogy az okkult erőket a lelki élet mélyén kell keresni, és a pszichoanalízisnek az a feladata, hogy ugyanúgy tisztázza ezt a kérdést, ahogyan korábban tisztázta az emberi psziché más misztikus történéseit.*” (Deutsch, [1926] 1973, 146.).

Azon szerzők, akik az analitikus helyzetben előálló telepátikus jelenségeket nem a cáfolat céljával tették elemzés tárgyává, szinte kivétel nélkül a Deutschéhoz hasonló attitűddel közelítettek kérdéshez. Egyes, korábban Freud által megvetett technikák és fogalmak bevezetésével ugyanis könnyűszerrel értelmezhetővé váltak a titokzatos egybeesések. Mindez arra utal, hogy a valódi feladat nem a pszichoanalízis és a parapszichológia közös nevezőjének megtalálása, hanem e korábban elutasított tényezők – mint az intuíció és empátia – rehabilitálása volt.

⁶⁴ Feltűnő a hasonlóság Elizabeth Severn elképzeléseivel.

Devereux kötetének fontos érdeme, hogy felhívta a figyelmet az indulatáttételi folyamatok és a telepátikus élmények lehetséges közös nevezőire. A tanulmányokat olvasva úgy tűnik, mintha a szerkesztő szándéka sokkal inkább az áttételi folyamatok új megvilágítása lett volna, mint az okkult jelenségekkel kapcsolatos pszichoanalitikus eredmények bemutatása. Devereux valódi kérdése nem az volt, hogy mi az okkult a pszichoanalízisben, hanem, hogy hogyan értelmezi és használja a pszichoanalízis az okkultat. Így annak ellenére, hogy a szerzők igen óvatosan közelítették meg a telepátiát, és konkrét értelmezés helyett inkább az indulatáttételi folyamatok valamiféle – egyelőre fel nem tárt – kiegészítéseként könyvelték el azt, a tanulmányok megfelelő kiválogatásának köszönhetően a kötet üzenete Devereux intencióinak megfelelő lett: van valami az indulatáttételi folyamatokban, ami talán megkerüli az érzékelhető világ dimenzióját. A „talán” azonban a kritikus írásoknak köszönhetően mindvégig hangsúlyos marad, így a kötet konklúziójaként sajnos nem lehet többet levonni, minthogy lehetséges, hogy létezik telepátia a pszichoanalízisben, ám ha megfelelő módszertani alapossággal szeretnénk a kérdést megvizsgálni, akkor a leghasznosabb, ha nem foglalkozunk a telepátia létezésének lehetőségével. Így aztán némi csalódottság mellett azzal a végkövetkeztetéssel élhet az olvasó, hogy a pszichoanalízis és az okkult valódi találkozására még várni kell.

Nem véletlen, hogy a kritikusok sem tudtak egyöntetű állásfoglalásra jutni a *Pszichoanalízis és az okkult* érdemeit és hibáit illetően. Ida Macalpine például, aki később Freud *Ördögi neurózis a 17. században* című írásának ([1923] 2006) részletes kritikájával szerzett magának hírnevet (Macalpine és Hunter, 1956), igen éles szavakkal bírálta az antológiát (Macalpine, 1954). Véleménye szerint annak tartalma nemcsak ellentmondásos, hanem sok tekintetben téves is, és leginkább arról tanúskodik, hogy a pszichoanalízis klasszikus technikáját még mindig félreértelmezik. Felháborodással kezeli a pszi-hipotézis mellett elkötelezettek egyes kijelentéseit, és világos, hogy elméleteiket nem tekinti a pszichoanalízis szempontjából releváns kiegészítéseknek. Jan Ehrenwald (lásd alább) azon megállapítását például, mely szerint a katatón stupor hátterében a skizofrén azon törekvése fedezhető fel, hogy elzárja magát a feléje áradó telepátikus üzenetektől, a következő szavakkal kommentálja: „Ezen a ponton a pszichoanalitikus elgondolkodhat azon, hogy vajon nem élt-e feleslegesen Freud. Érdemes felidézni, hogy a pszichoanalízis akkor jött létre, mikor Freud felismerte, hogy a szexuális trauma, amelyről oly gyakran beszámoltak a hisztériások, valójában nem történt meg. Csak akkor tudta felépíteni azt a tudást, ami a pszichoanalízis, mikor megállapította, hogy ezek nem a külvilágból származó események, hanem a pszichében gyökerező fantáziák.” (Macalpine, 1954, 270.). Világos, hogy Macalpine számára elfogadhatatlan dilettantizmusra utalnak a pszi-hipotézis mellett elkötelezettek kijelentései. Ugyanebben az évben két másik recenzió is megjelent a kötetről,

amelyek azonban nem bizonyultak elég markánsnak ahhoz, hogy feledtessék Macalpine kritikáit; míg Douglas M. Kelley (1954) örömmel fogadta megjelenését, és elismerően nyilatkozott a tanulmányok sokféleségéről, addig Charles Rycroft (1954) amellett, hogy méltatta Devereux szándékait, unalmasnak ítélte a kötetet, amely az érvek és ellenérvek állandó ismétlésével kifárasztja az olvasót.

Míg a pszichoanalízis oldaláról nem túlságosan nagy lelkesedéssel fogadták a könyvet, addig a pszichikus kutatás számos képviselője örömmel konstataulta megjelenését (Gillespie, 1956; Jephson, 1954). Ina Jephson recenziójában például hosszan méltatta a pszi-kutatás és a pszichoanalízis közeledését. Annak ellenére, hogy 1954-re a pszichikus kutatás és a pszichoanalízis között szinte minden kapcsolat megszűnt, a könyvet mind a pszichikus kutatás, mind pedig a pszichoanalízis szempontjából mérföldkőnek tartotta, amely egy új korszak kezdetét jelölheti: *„Akár a pszi statisztikai tanulmányozása helyezte a tudomány térképére, akár nem, a pszichoanalízis máris nagyban hozzájárult az „okkult” tanulmányozásához, és máris gyakorlati eredményeket tud felmutatni. Feltárhatja egy esemény telepatikus mivoltát, míg az máskülönben azonosítatlan maradt volna. De be tudja bizonyítani egy telepatikusnak vélt esemény normalitását is. Ez nagy előrelépés a kutatásban”* (Jephson, 1954, 243.). Noha Jephson megállapításai (lásd Jephson: *Psychoanalysis and Psychical Research*; Jephson, 1934) összességében arra utalnak, hogy némileg megalapozatlanul értékelte nagyra a pszichoanalízis pszi-kutatásban játszott szerepét, figyelemre méltó felbuzdulása, amellyel a két terület feltételezett együttműködését fogadta. Azonban nem minden pszichikus kutatót jellemzett az előbbi lelkesedés: 1974-ben J. P. Dewsbery írt recenziót a kötetéről, amelyben mindenekelőtt a feletti csalódottságának adott hangot, hogy a pszichoanalízis oly keveset tud mondani a pszichikus kutatásról. Ő maga, ahogyan arról beszámol, hosszú éveken át gyakorló pszichiáterként dolgozott és éppen a munkája során szerzett parapszichológiai tapasztalati vezettek oda, hogy csatlakozott a Társasághoz. Recenziójában némi felháborodással veszi tudomásul, hogy a szakemberek még mindig nem hajlandóak tudomást venni a pszichikus kutatás relevanciájáról, és hogy a pszichoanalitikusok szinte semmit sem tudnak hozzátenni a paranormális jelenségek kutatásához.

Devereux kötetének kritikái összességében tehát arról tanúskodnak, hogy a szerkesztő nem érte el célját a tanulmányok megjelentetésével. Nem indított el termékeny kutatást és vitát sem az indulatáttételi folyamatok telepatikus vonatkozásairól, sem pedig a pszichoanalízis és az okkult viszonyáról. Sőt, éppen ellenkezőleg, a recenziókból ítélve inkább elszigetelte a két területet egymástól. Az elutasítás mind a pszichoanalitikusok, mind pedig a pszichikus kutatók részéről markáns volt, háttérben pedig leginkább a pszichoanalitikusok döntő többségének

alapvető szkepticizmusa volt felfedezhető. Kevés kivételtől eltekintve a pszichoanalitikusok nem tekintették másnak pszi-jelenségeket, mint afféle romantikus, regresszív vágyteljesüléseknek.

A kivételek diskurzusa: pszichoanalitikusan orientált parapszichológia a gyakorlatban

A kivételek közé tartozott Hollós István (1872-1957), aki talán a legkiforrottabb telepátia-értelmezéssel gazdagította a pszichoanalízis irodalmát. Nem véletlen, hogy a nemzetközi szakirodalomban mérföldkőnek számít 1933-ben megjelent írása; az analitikus helyzetben előálló telepátiát ugyanis nem a pszichoanalitikusok által oly gyakran alkalmazott reduktív attitűddel, ám nem is a telepátia léte mellett elkötelezettek kritikátlanságával közelítette meg. Ehelyett valóban relevánssá tette a telepátia kérdését a pszichoanalízis gyakorlatában, és úgy illesztette azt a terápiás helyzet értelmezésébe, hogy azzal nem fellazította, hanem elmélyítette és kiterjesztette a pszichoanalitikus elveket.

Sok más pszichoanalitikushoz hasonlóan Hollós is saját tapasztalatait összegezte elméletében. Húsz év több mint ötszáz esete alapján jutott konklúzióira és írta le a telepatikus élmények legfőbb mintázatait. Ezek szerint az analitikus helyzetben előforduló telepatikus üzenetek leggyakrabban az analitikustól származnak, és olyan még nem teljesen elfojtott, ám elfojtás alatt lévő tartalmakra korlátozódnak, melyeknek akadályozzák a terapeuta páciensre irányuló figyelmét. Függetlenek a terápiás helyzettől és a páciensről, ám elterelik az analitikus gondolatait a terápiáról, aki eközben gyötrődik kötelességének elhanyagolása miatt. Ezen üzenetek libidinálisan megszállt tartalmakra korlátozódnak, ezért soha nem választhatóak el az indulatátvételi folyamatoktól. Az analitikus elfojtás alatt álló gondolatai továbbá nem közvetlen módon nyilvánulnak meg a páciensnél, hanem annak asszociációiban jelennek meg, kapcsolatba lépve annak tudatos és kevésbé tudatos gondolataival, érzéseivel. A telepatikus üzenet tehát *„hasonló módon viszonyul az analitikus tudattartalmához, mint az álomtartalom a látens álomtartalomhoz, vagy ahogyan a neurotikus tünet az elfojtás alatt álló vágyhoz”* (Hollós, 1933, 535.). Mindebből világosan következik, hogy a telepátia az elsődleges folyamatok uralma alá tartozik (Hollós, 1933).

Az előbbiekkal összefügg, hogy Hollós saját tapasztalata szerint a telepatikus élmények megszorodhatnak az analitikus nehezebb életszakaszaiban. A páciens megérzi, hogy analitikusa nem tud teljes egészében neki szentelődni, tudattalanul érzékeli az analitikus által elfojtani kívánt tartalmakat, és ugyancsak tudattalanul, torzított formában közli azokat. A telepatikus folyamat tehát nem egy személy tudattalanján, hanem kettő, a páciens és a terapeuta

tudattalanjának kapcsolatán alapul. A tudattalanok titokzatos összekapcsolódásának ferencziánus gondolatáról van tehát szó, amelyet sokakhoz hasonlóan Hollós is alapvetőnek tekintett a telepátia kérdését illetően. Elméletének meglehetősen hosszú története van; 1915-re nyúlik vissza, mikor egy Bécsből Budapestre tartó vonaton véletlenül összetalálkozott Ferenczivel. Ezen utazás adott alkalmat arra, hogy megvitassa nézeteit Ferenczivel az idegpályák indukciójának lehetőségéről, aki az „indukció” szó hallatán a telepátia kérdésére terelte a szót, amelyet ő maga két személy tudattalanjának indukciójaként értelmezett. E feltételezésre támaszkodva jutott Hollós az interindividuális idegi indukció gondolatára, mely szerint a telepátiáért különböző személyek idegrendszerének egymásra hatása tehető felelőssé (Hollós, 1933).

Évekkel később Bálint Mihályt is hasonló aspektusból kezdte foglalkoztatni a telepátia kérdése. Szinte szóról-szóra ugyanarra hívta fel a figyelmet az analitikus helyzetben előálló parapszichológiai jelenségekkel kapcsolatban, mint annak idején Hollós. A telepatikus tapasztalás nézete szerint ambivalens és igen feszült terápiás helyzeteket jellemez. E helyzetekben a páciens intenzív, pozitív dependens áttételes állapotban van, amelyet azonban az analitikus nem érzékel kellő mértékben. Az érzéketlenség oka itt is az analitikus személyes problémája, ami megakadályozza abban, hogy teljes figyelmét páciensének szentelje. A dependens páciens mindenáron megpróbálja visszaszerezni analitikusának figyelmét, ám amikor ez nem sikerül, kétségbeesésében tudattalanul telepatikus képességekhez folyamodik. A telepátia élményét kísérő megdöbbenés aztán visszatéríti az analitikust pácienséhez.

A megdöbbenés azonban nem elegendő ahhoz, hogy az analitikus szembenézzen hibájával és büntudatával. Ehelyett a páciens szerepét állítja előtérbe, ilyen módon terelve el saját személyéről a figyelmet. E projekciós mechanizmus mellett az idealizáció is veszélyes elhárítást eredményezhet, mely során a parapszichológiai jelenség tudományos jelentősége kerül előtérbe, az amögött meghúzódó személyes okok háttérbe szorításával. Mindezek háttérében Bálint is a viszontáttétel problémáját sejtette: *„Amennyiben igazam van, ennek az involválódó kapcsolatnak a középpontjában az analitikus viszontáttételének kezelése áll, főképp az a probléma, hogy a viszontáttétel milyen mértékben, illetve mely részében legyen nyilvános, kimondott vagy „értelmezett” a páciens előtt.”* (Bálint, 2010, 27-28). Az az analitikus tehát, aki nem megfelelő módon kezeli viszontáttételi érzéseit, különösen gyakran találkozhat telepatikus jelenségekkel az analitikus helyzetben. A viszontáttétel adekvát pszichoanalitikus interpretációja azonban nem csupán a terápiát, hanem a parapszichológiát, így ez ESP (extraszenzoros percepció) kutatását is előbbre viheti: *„Valószínűleg nekünk, analitikusoknak el kell fogadnunk, hogy úttörő munkát végzünk ezen a területen, mivel már van némi tapasztalatunk azzal kapcsolatban, hogy mit is jelent tudatossá tenni a védekezéseket. Ha sikeresen lemondunk a foglalkozással járó*

képmutatásról, a projekcióról és az idealizációról, amely a parapszichológiai jelenségeket körbeveszi, akkor talán meg tudunk birkózni az e mögött meghúzódó tényleges problémával, vagyis azzal, hogy mi is az ESP valódi természete és funkciója.” (Bálint, 2010, 32.).

Nem véletlen, hogy a telepátia pszichoanalitikus elméletének legfőbb képviselői elsősorban Hollóst parafrázeálták. Így tett Emilo Servadio (1904-1994) is (Servadio, [1934] 1973), aki ugyan 1934-ben Hollóstól függetlenül jutott következtetésre, a későbbiekben részben saját, részben pedig Hollós felismeréseire alapozva bontakoztatta ki elképzeléseit. Az olasz pszichoanalízis és parapszichológia vezető személyiségeként az analitikus helyzet kiemelkedő parapszichológiai potenciáljait hangsúlyozta, melyben – a korábbi feltételezésekhez hasonlóan – fókuszpontot képez az indulatáttel. Ez utóbbit Servadio primitív érzelmi mechanizmusként értelmezte, mely az emberek közötti fizikai és mentális távolság megszüntetésére törekszik, ez pedig a kifejezés korlátozó körülményei közepette akár gondolatok átvitelében is megnyilvánulhat (Servadio, 1956).

Servadio igazoltnak látta, hogy az analitikus és a páciens kapcsolatának a „pszi” dimenzió állandó velejárája és lehetősége, amely hidat képez az érzékeink számára felfogható és felfoghatatlan világ között. Így a pszichoterápia és általában a gyógyítás nem csupán technikai, hanem spirituális kérdéseket is felvet (Servadio, 1963). Hasonló módon gondolkodott az amerikai pszichiáter, pszichoanalitikus és parapszichológus, Jule Eisenbud (1908-1999) is, aki amellet, hogy szintén a pszichoanalízis és a pszi-hipotézis jogos kapcsolatának eltántoríthatatlan szószólója volt, valamivel radikálisabb módon közelített a pszichoanalitikus helyzet telepatikus potenciáljaihoz. Elődeihez illeszkedve ő is elsősorban leíró szinten, a legkülönbözőbb esetek ismertetésével próbált érveket felsorakoztatni a telepátia pszichoanalitikus alkalmazhatósága mellett, ám sajnálatos módon ezeket nem sikerült tágabb pszichoanalitikus összefüggésekbe ágyaznia. Megmaradt ugyanis az egyszerű esetismertetéseknél, amelyek ugyan nagy hatást gyakorolhatnak a telepátia kérdése iránt fogékony olvasóra, ám sem heurisztikus értékkel, sem pedig különösebb meggyőző erővel nem bírnak a szkeptikusabb olvasó számára.

Eljutott azonban a terápiás kapcsolat kölcsönösségének gondolatához, amely ugyan csupán implicit módon, amolyan hallgatólagos tudásként jelent meg elképzeléseiben, mégis olyan analógiát kínált, amelyet nem lehet figyelmen kívül hagyni a pszichoanalízis és a telepátia elméletének történetében. 1946-ban a következőképpen fogalmazott: *„Az áttételi és viszontáttételi helyzet telepatikus kölcsönhatásában megjelenő finomabb áramlatok tanulmányozása feltárja, hogy az analitikus és a páciens közötti terápiás kapcsolat nem egyirányú, melyben csupán az analitikus van a terapeuta szerepében; vannak esetek, melyekben a gondolatátvitel artikulálatlan és tudattalan szintjén a terápiás egyensúly eltolódik az analitikus*

irányába.” (Eisenbud, 1946, 70.). A terápiában előálló telepatikus kapcsolat tehát felfogható egyfajta közös analízisként, melyben a résztvevők tudatos szándékaitól függetlenül összefonódnak lelki tartalmaik és előtérbe tolakszik az analitikus tudattalanja, egyfajta megosztott lelki szférát képezve a páciens szorongásaival és elfojtásaival (Eisenbud, 1946).

Ez utóbbi gondolat könnyen párhuzamban állítható Ferenczi kölcsönös analízis elméletével, melyben szintén a tudattalanok összekapcsolódásáról és az analitikus tudattalan folyamatainak artikulálásáról és terápiás alkalmazásáról van szó. Noha Eisenbud számára a kölcsönösség feltételeit a telepatikus folyamat hozza létre, könnyen észrevehető, hogy mind a kölcsönös analízis, mind pedig a telepátia pszichoanalitikus relevanciáinak felismerése a klasszikus technika forradalmához vezet, amely a hagyományos aszimmetrikus pozíció helyett a szimmetrián és a rejtett lelki tartalmak megosztásán alapul. A telepátia ügyének propagálása tehát nem csupán az okkult kísértése miatt fenyegethette a pszichoanalízist, hanem azért is, mert szükségszerűen elvezetett a klasszikus technika kritikájához és megújításhoz.

Mindez a telepátia eredetének és funkciójának értelmezése szempontjából is irányt adott Eisenbud gondolatainak. Nagyrészt saját spekulációira és néhány neurofiziológiai összefüggésre támaszkodva azt feltételezte, hogy a pszi és a telepátia afféle primitív kommunikációs forma, amelyet elfednek az érzékszerveinkkel közvetített információk: *„E felfogás értelmében két egyszerre létező, egymás alatt elhelyezkedő kommunikációs rendszert próbálunk elképzelni, hasonlóan az óceán mély áramlatai felett elhelyezkedő felszíni hullámokhoz és örvényekhez. Amit ma különböző pszi-jelenségekként látunk megnyilvánulni, az ugyanaz a primitív ős-tudatosság lehet, ami most valamiféle „vezérhullámként” viselkedik. Ez időnként magával ragadja néhány későbbi struktúrák segítségével kódolt, különösen jelentésteli reprezentáció tömbjét, de nagyobbik része háttérben marad.”* (Eisenbud, 1970, 333-334). Eisenbud szerint tehát valamiféle primitív nyelv ölt formát a telepatikus élményben, amely ugyan nem elég pontos ahhoz, hogy konkrét tartalomra tegyen szert, ám mégiscsak bizonyos struktúrát és formát hordoz, miközben kiemelkedik az „ős-lélek” szervező mezőjéből (uott 334.). Mi több, ezen archaikus pszi nem csupán az egyes ember lelki világának velejárója, hanem egy magasabb hierarchia sajátja, melyben csupán közvetítő szerepet játszik. Egy magasabb szintű rendszer megnyilvánulása, melyet Eisenbud a természet „vegetatív idegrendszerének” nevez (uott 337).

Noha a telepátia primitív kommunikációs formaként való értelmezése egyáltalán nem új gondolat, tekintve, hogy maga Freud már 1933-ban felvetette e lehetőséget (Freud, [1933] 1943), figyelemre méltó, hogyan kapcsolódik össze a pszi a jelentésteli fölérendelt egész elképzelésével. Ez utóbbi nyilvánvaló transzcendens vonatkozásokkal bír, amelyek azonban – magához a pszi-hipotézishez hasonlóan – csak igen nehezen egyeztethetők össze a pszichoanalízis és a tudomány

által képviselt valósággal. Ugyanakkor feltűnő, hogy dinamikáját tekintve a pszi működése nagyon hasonló a klasszikus freudi tudattalan működéséhez, mely ugyancsak formátlan őserőként strukturálja a személyiséget.

Annak ellenére, hogy számtalan megfigyeléssel igyekeztek alátámasztani formálódó elméleteiket, világos, hogy lényegében sem Servadio, sem pedig Eisenbud nem mondott többet annál, amit a pszichoanalízis úttörői évtizedekkel korábban mondtak a telepátia kérdéséről. Elméleteikben csupán az elődök befejezetlen gondolatainak folytatásaival szembesülünk, amelyek többnyire éppoly befejezetlenek maradnak és éppen annyi kérdést vetnek fel, mint Freud, Ferenczi vagy Hollós magyarázatai esetében. Sajnálatos, hogy nem sikerült számottevő meglátásokkal gazdagítaniuk az úttörők elméleteit, mint ahogyan az is, hogy azokat némileg kontrollálatlan módon, elsősorban arra használták fel, hogy demonstrálják a modern parapszichológia és a pszichoanalízis együttműködésének jogosságát. Megmaradtak a már unalomig ismert feltételezésnél, miszerint lehet valami az analitikus kapcsolatban – és általában a kapcsolatokban – amelynek forrása nem az érzékszervekkel felfogható világban gyökerezik, ám ennek posztulálásánál nem sikerült tovább lépniük.

Az előbbieknél határozottabb irányt képviselt a cseh származású, később Angliában majd az Egyesült Államokban praktizáló Jan Ehrenwald (1900-1988), aki szintén a pszichoanalízis és a modern parapszichológiai kutatások szorosabb összefonódását szorgalmazta. Noha az esetek többségében ő is csupán spekulációkra építette mondandóját, nagyívű elméleteket bontakoztatott ki, amelyek pszichoanalitikus relevanciája és alkalmazhatósága nagyobb figyelmet érdemel. Dorothy Burlingham nyomán arra következtetett, hogy az anya-gyermek kapcsolatot, a pszichoanalitikus helyzethez hasonlóan, részleges telepatikus kommunikáció és ESP jellemzi, mely mindkét esetben a kapcsolatot jellemző regresszív szimbiózisban gyökerezik. E regresszív szimbiózis képezi középpontját az áttételi helyzetnek is, mely megteremti az archaikus kommunikációs csatornák lehetőségét. A telepátiát így – Freudot és Eisenbudot követően ő is – a primitív kommunikáció egy formájaként könyvelte el, amely azonban a modern társadalom emberében szükségszerűen elfojtás alá kerül. Az ESP kérdésével kapcsolatos előítéletek és elutasítás gyökere pedig nézete szerint nem más, mint az elfojtott visszatérésétől való félelem (Ehrenwald, 1951, 1971, 1974).

Noha az előbbi gondolatok mellőzik az originalitást, újszerű Ehrenwald megközelítése abban a tekintetben, ahogyan megpróbálta azonosítani ezen archaikus folyamatok gyökereit. E törekvésének eredményeként született meg „mínusz-funkciókról” szóló elképzelése, mely szerint léteznek bizonyos, a telepatikus folyamatok létrejöttének kedvező, alacsonyabb szinten működő pszichobiológiai feltételek. Ilyen mínusz-feltételként azonosítja az alvás, a hipnózis, az

önindukálta transz állapotát és a tudat minden olyan módosulását, melyben annak funkciói háttérbe szorulnak. A telepátiát a mínusz-funkciót kompenzálni hivatott tendenciaként értelmezi, melynek célja, hogy alternatív úton pótolja az elvesző észleleteket.

E gondolattal részben összefügg Ehrenwald arra vonatkozó kísérlete, hogy a telepátia-hipotézis segítségével magyarázza a pszichotikus állapotokat is. Abból a korábban Ferenczi által is leírt megfigyelésből (Ferenczi, [1932] 1996) kiindulva, miszerint a pszichotikus betegek különösen fogékonyak lehetnek a telepatikus üzenetekre, arra következtetett, hogy a tudat felfogható egyfajta félig áteresztő hárttyaként, mely az egészséges lelkűek esetében távol tartja az általa „heteropszichés” észleleteknek nevezett telepatikus tartalmakat. A pszichotikusok esetében azonban ez a félig áteresztő hárttya rosszul működik, amelynek eredményeképpen a betegek jóval kiszolgáltatottabbak lesznek e heteropszichés észleleteknek. E feltételek között a paranoid tévképzetek nem csupán az egyén projekciós mechanizmusainak eredményeként értelmezendők, hanem a telepatikusan érzékelt heteropszichés hatások lenyomataiként is. Hasonló keretben közelítette meg Ehrenwald a katatón tünetképzést is, mely álláspontja szerint nem más, mint a heteropszichés erők elhárítására tett kísérlet (Ehrenwald, 1954, 1978). E feltételezés nemcsak azért figyelemre méltó, mert radikálisan új megvilágításba helyezi a telepátia kérdését, hanem mert a Freud által bevezetett és a pszichoanalízis legfőbb tárgyává tett pszichés, fantáziált valóság elméletét is megkérdőjelezi. Ha ugyanis a tévképzetek és katatón reakciók háttérében akár részben is valóságos, heteropszichés erők állnak, akkor kritikával kell kezelnünk a pszichoanalízis azon tételét, mely a tüneteket szimbólumként, mégpedig az egyéni lélek valóságára reflektáló, megfejtendő szimbólumaként kezeli. A paranoid paranoiditása bizonyos értelemben igazolttá válik Ehrenwald gondolatmenete szerint, hiszen valóban idegen erők fenyegetésén alapul, melyek érthető módon félelmet és frusztrációt szülnek a páciensben. A heteropszichés erők bevonásával tehát nem mást, mint a pszichoanalízis egy alaptételét kérdőjelezi meg, miszerint a lélek betegségeinek háttérében nem a külvilág mágikus erői vagy a test kóros működése, hanem az egyén intrapszichés valósága áll.

Fodor, Deutsch, Servadio, Eisenbud vagy Ehrenwald munkáit olvasva nem lehet nem észrevenni, hogy a telepátia valóságának elfogadása és értelmezése során kitágították a klasszikus pszichoanalízis határait, és olyan előfeltételezésekkel gazdagították azokat, melyek számtalan analógiát kínálnak a pszichoanalízis újító szellemű irányával, különösképpen pedig Ferenczi elméleteivel. Az is kétségtelen, hogy Hollós 1933-as cikke különösen jelentős szerepet játszott e diskurzusban, nemcsak ezért, mert ez az első olyan írás, amely valóban a telepatikus folyamatok pszichoanalitikus jelentőségét és alkalmazhatóságát boncolgatta, hanem mert nyilvánvalóan kiemelkedő szerepet játszott a fentiek elméleteiben. Noha utóbbiak sokszor elmulasztották

Hollóst forrásukként megjelölni, illetve arról számoltak be, hogy egymástól függetlenül jutottak nagyon hasonló eredményekre (Servadio, [1934] 1973), a tanulmányok megjelenésének kronológiája mégiscsak arra enged következtetni, hogy Hollós döntő hatást gyakorolhatott a telepátia fenti teoretikusaira. Tekintve, hogy Hollós elméletében fontos hivatkozási pont Ferenczi tudattalanok összekapcsolódásáról szóló elképzelése, nem meglepő, hogy Ferenczi pszichoanalízise visszaköszön a telepátia újabb elméleteiben is. Ám nem ez az egyetlen oka a telepátia pszichoanalitikus teoretikusai és Ferenczi párhuzamainak. A telepátia pszichoanalitikus integrációjához ugyanis az elmélet és a technika reformjára volt szükség, az intrapszichés valóság sérthetlenségének és egységének megbontására, amihez nem más, mint a Ferenczi-féle pszichoanalízis nyitotta meg az utat. Nemcsak a telepátia kérdésén keresztül kapcsolódtak tehát e gondolkodók, hanem a pszichoanalízis metaelméletét érintő azon kérdések által is, melyek az intrapszichés valóság önállóságát és előtérbe állításának jogosságát kérdőjelezték meg.

A pszichoanalitikus elmélet rugalmasan értelmezett, részben ferencziánus verziója – melyben fókuszpontot képez az én határainak átjárhatósága – tette lehetővé a telepatikus jelenségek értelmezését, amelyek szakértő elemzése során még inkább előtérbe került a személyiség ezen alternatív működésének felfogása. A telepátia és a pszi-jelenségek pszichoanalitikus integrációjával egyfajta öngerjesztő folyamat indult be, amely a technika és az elmélet változásainak mentén szükségszerűen elvezetett a transzcendens lélek felfogásához. Ez utóbbiban a psziché határai elmosódtak, folyamatai pedig egyre kevésbé kötődtek az érzékszervekkel felfogható, fizikai világ folyamataihoz. E transzcendens lélekfelfogás egyes szerzőknél aztán spirituális színezetet kapott, amelyben a psziché potenciális határtalansága valamiféle felsőbb hatalommal kapcsolódott össze. A telepátia és az okkult jelenségek kérdése pontosan ezért veszélyeztethette a klasszikus freudi pszichoanalízis felépítményét. Az e téren végzett megfigyelések, az azok magyarázatát megcélzó elméletek ugyanis alapvető szemléletváltáshoz vezethettek, amely elmoshatta a pszichoanalízis bizonytalan materialista lehorgonyzását. Mindez nemcsak azt támasztja alá, hogy a pszichoanalízist és az okkult tudományát valóban szűk mezsgye választotta el egymástól, hanem, hogy Freud és társai jogosan féltették diszciplínájukat a pszichikus kutatástól és az okkultizmus „fekete szennyáradatától”.

Tekintettel arra, hogy az a pszichoanalízis korai történetében igencsak meghatározó szerepet játszott Freud, Jung és Ferenczi spiritiszta jelenségek iránti érdeklődése, meglepő, hogy csupán az utódok töredékét jellemezte a pszichikus kutatás és a pszichoanalízis egyesítésének vágya. Ugyancsak elgondolkodtató, hogy noha viszonylagos elismertség övezte Servadio, Eisenbud és Ehrenwald munkáját, gondolataik mégsem váltak irányadóvá a kortárs pszichoanalitikusok számára. Elméleteik sem különösebb ellenállást, sem pedig támogatást nem

váltak ki a hozzáértőkből. Úgy tűnik, mintha a kutatás ezen iránya zsákutcának bizonyult volna, amely így arra van ítélve, hogy a feledés homályába merüljön.

E kutatók munkáinak periférikussága azonban csak látszólagos. Az okkult hatása ugyanis jóval átfogóbb és megalapozottabb volt a pszichoanalízis rendszerében annál, hogy néhány évtized alatt irrelevánssá váljon. Az, hogy Eisenbud, Fodor, Ehrenwald és mások munkáiban Ferenczi forradalmi nézetei és a pszichoanalízis legnagyobb elméleti problémái köszöntek vissza, nem tekinthető véletlennek. Egyértelmű bizonyítékait nyújtják annak, hogy a pszichoanalízis és az okkult találkozásában a pszichoanalízis metaelméleti krízise valósult meg, mely a kezdetektől jelen volt és formálta kérdésfeltevéseit. E metaelméleti krízis a materiális és a spirituális psziché szembenállásában bontakozott ki, a spirituális dimenzió kiszorítására és elfojtására irányuló állandó törekvésben. A pszichoanalízis által kínált pszichológiai dimenzió, mely a személyes jelentés oldaláról ragadja meg a valóság problémáját, látszólag megfelelő megoldásnak bizonyult a krízis kezelésére. Ez tette ugyanis lehetővé, hogy a pszichoanalízis képviselői megtartsák materiális, szkeptikus elveiket, ám az újonnan bevezetett pszichológiai dimenzióban mégiscsak megőrizték a psziché határtalanságának, transzcendenciájának lehetőségét. Ez utóbbi ezután pszichológiai terminusokban, elméleti és technikai megfontolásokban élt tovább, amelyek – pszichológiai minőséget képviselve – elvágták a pszichoanalízist a spirituális lehetőségétől. Az e fejezetben tárgyalt kutatók mégis visszahozták, és nevén nevezték a spirituális lélek felfogását. Az, hogy a pszichoanalitikusok nem hallották meg szavaikat, nem csupán anakronisztikusságukat bizonyítja, hanem azt is, hogy a spirituális lélek elmélete valóban elfojtásra került a pszichoanalízis rendszerében.

Összefoglalás és következtetések

Az eddigiekben felsorakoztatott tények és összefüggések bemutatásával mindenekelőtt az volt a célom, hogy felhívjam a figyelmet a pszichológia és a pszichoanalízis fejlődését kísérő spiritiszta elméletek és tudásformák jelentőségére. Mivel a spiritizmus maga is igencsak összetett rendszer volt, rendkívül sokféle módja létezett annak, ahogyan megtermékenyíthette a bontakozó tudományos pszichológiát. A 19. század utolsó évtizedeiben a lélektan és a spiritizmus között kibontakozó kapcsolat legjellemzőbb megvalósulása a médiumok megfigyelése, illetve a médiumi képességek és jelenségek tudományos igényű magyarázata volt. Lévén, hogy az érintett kutatók igen változó mértékben adtak hitelt a spiritiszta jelenségeknek, az ezen a talajon megszülető elméletek is változatos mértékben és eltérő módokon tükrözték vissza a spiritizmus feltevéseit.

Azok, akik semmilyen vagy csupán szerény hajlandóságot mutattak a spiritiszta jelenségek valóságának elfogadására, többnyire a leleplezés szándékával közelítettek a médiumokhoz, és mindenekelőtt a szkepszis és a távolságtartás határozta meg érdeklődésüket. Az efféle kételkedő és sokszor elutasító attitűd ritkán vezetett nagyívű lélektani elméletekhez, pszichológiai relevanciájuk többnyire kimerült a résztvevők érzelmi motivációinak és a médium manipulációinak elemzésével. A spiritizmus azon gondolkodók esetében bizonyult igazán megtermékenyítőnek, akik nyitottsággal közeledtek a spiritiszta jelenségekhez, és nem zárkóztak el azok esetleges transzcendens vonatkozásaitól sem. Noha ez utóbbiak többnyire nem fogadták el a spiritiszta hipotézist, vagyis a holt lelkek intervenciójának lehetőségét, a médiumi képességek és jelenségek egy részét igazoltnak látták. E tapasztalatuk volt az, amely kitágította elméleti előfeltevéseik körét, és amelynek eredményeképpen a psziché többé-kevésbé transzcendens, spirituális felfogását ültették pszichológiájuk középpontjába. E felfogás szerint a lelki dimenzió az anyagitól eltérő minőséget képvisel, amely ennek következtében másféle törvényszerűségeknek is engedelmessé válik. A psziché határai továbbá nem korlátozódnak a test határaitra vagy a személyes vágyak és elfojtások dinamikáira. Ehelyett a lélek kollektív, kozmikus, transzcendens felfogását vezették be, amelyben a fizikai világ nem szab határt a kapcsolódásnak és az információ áramlásának.

A psziché efféle felfogása közvetlenül a spiritizmus filozófiájából, tanításaiból származott, amely okkal tarthatott számot a pszichológia kutatóinak érdeklődésére. A

spiritizmus legfőbb tétele ugyanis, mely szerint a lélek független a testtől, ezért a test halála után tovább él, jónéhány, a tudományos materializmussal szemben álló lélektani gondolkodó számára vonzó és elfogadható lehetőségnek bizonyult. A spiritiszta jelenségek így nem csupán inspirációt jelentettek, nemcsak azidáig feltáratlan emberi képességekre mutattak rá, hanem elsőrendű bizonyítékait nyújtották a tudományos materializmus tarthatatlanságának is, így döntő szerepet játszottak azon elméletek létrejöttében, melyekben a pszichológiai dimenzió mint önálló, materialista magyarázatra nem szoruló létezőként szerepelt.

A spiritizmus ráadásul már a kezdetektől fogva közvetített valamiféle pszichológiai tudást, amely nemcsak a psziché eredetéről és minőségéről szólt, hanem kiforrottabb formáiban egyfajta útmutatást kínált a személyes boldogsághoz és tökéletesedéshez is. A spiritizmus így nem csupán azért válhatott vonzóvá egyes pszichológusok számára, mert néhány pszichológiai iskola antimaterialista, spirituális kereteinek kiegészítéséhez járult hozzá, hanem, mert önmagában egyfajta lélektant képviselt, amely a tudományos módszertannal keveredve a pszichológia új irányaként öltött formát. Mi több, a spiritizmus jelenségrendszerének tudományos igényű elemzése szükségszerűen pszichológiai karaktert öltött, hiszen a látszólag természetfeletti jelenségek elsősorban úgy veszíthették el természetfeletti jellegüket, ha azokat az emberi lélek azidáig feltáratlan potenciáljaiként könyvelték el. Interpretációjában tehát valóban pszichológiai elméletté vált a spiritizmus, magyarázatainak középpontjában pedig azon emberi képességek álltak, melyek a tudatos működésmódtól elválva a psziché másféle minőségeiről árulkodtak.

Mivel a spiritiszta jelenségek átfogó tudományos elemzésére elsősorban a pszichikus kutatás képviselői vállalkoztak, elméleteik képviselték az első olyan lélektant, melynek alapjait, kereteit és tartalmát a spiritizmus ihlette. Az így megszülető magyarázatok jellemző módon a psziché spirituális, transzcendens felfogását közvetítették, és annak ellenére is megőrizték a spiritizmus e maradványát, hogy alkotóik objektív kutatói attitűddel közelítettek a spiritizmus jelenségeihez. Mivel a megvizsgált esetek jelentős részében azzal szembesültek, hogy a médium módosult tudatállapotában szokatlan érzékenységről, kognitív funkciókról és ismeretekről tesz tanúbizonyságot, figyelmüket a psziché rejtett, tudatküszöb alatti folyamataira összpontosították, amelynek eredményeképpen a tudattalan létéről, jellegzetességeiről és lehetőségeiről szóló pszichológiai elméleteket dolgoztak ki. Ez utóbbiak döntő hatást gyakoroltak a lélektan korai képviselőire, különösképpen pedig a pszichoanalitikus gondolkodókra.

Bizonyítható, hogy Freud ismerte ezeket az elméleteket, abbéli szándéka pedig, hogy elhatárolja tudományát a pszichikus kutatás képviselőitől és azok nézeteitől, döntő

jelentőségűnek bizonyult saját tudattalan elméletének kidolgozásában és megszilárdításában. Jung maga is lelkes követője volt a pszichikus kutatás nagyjainak, és noha pályája egyes pontjain igyekezett azt a látszatot kelteni, mintha gondolkodása tökéletesen független lenne a spiritizmustól és a pszichikus kutatástól, bizonyítékok sokasága támasztja alá ennek ellenkezőjét. Ő volt az egyetlen olyan nagyhatású pszichoanalitikus gondolkodó, aki nem csupán a pszichikus kutatásban szerzett jártasságot, hanem a spiritizmus gyakorlatában is, amelynek eredményeképpen el nem hanyagolható mértékben azonosult annak mondanivalójával. Jung – legalábbis életének egyes szakaszaiban – valóban spiritiszta volt, ebbéli tapasztalatait pedig nem csupán a pszichikus kutatás közvetítésével ültette át pszichológiájába. Analitikus lélektana közvetlenül táplálkozott spiritiszta élményeiből, amelyek más transzcendens tapasztalatokkal és filozófiákkal kiegészítve valóban spirituális, misztikus pszichológiává tették elméletét. Jóval kisebb mértékben merített a spiritizmus jelenségrendszeréből Ferenczi, akit ugyan szintén jellemzett a spiritiszta jelenségek iránti vonzalom, attitűdjeit tekintve sokkal közelebb állt a pszichikus kutatókhoz, mint a spiritisztákhoz.

Freuddal ellentétben Ferenczi nem elszigetelt problémaként, hanem pszichológiai megfigyeléseivel egységben kezelte a spiritizmus és mindenekelőtt a telepátia kérdését, amely ugyan kerülőutakon, de megtermékenyítően hatott formálódó elméleteire. Ferenczi kísérletei és elképzelései arra is rámutatnak, hogy a spiritiszta jelenségek értelmezésének lehetőségei elsősorban a telepátia problémájában konvergáltak a pszichoanalízis rendszerében, ugyanis ez volt az a funkció, amelynek feltételezésével a látszólag természetfeletti jelenségek racionális értelmezési keretet kaphattak. Nem véletlen, hogy a pszichikus kutatók és korábban Freud is a telepátia felé fordította figyelmét. Ez ugyanis lehetővé tette a spiritiszta hipotézis – miszerint valóban léteznek szellemek – elvetését, ám azt is, hogy a szeánszok alkalmával előálló furcsa jelenségeket kutatásra érdemesként könyveljék el. A telepátia kutatása így már nem a természetfeletti lehetőségéről, hanem a psziché rejtett képességeiről, és azok tudományos kutatásáról szólt. Az, hogy oly sok pszichoanalitikus figyelmét keltette fel, elsősorban annak bizonyítéka, hogy a telepátia kérdése szorosan kapcsolódott a pszichoanalízis kérdésfeltevéseihez is; hasonló módon az emberek közötti kapcsolat minőségét és lehetőségeit érintette, mindenekelőtt pedig a határok problémáját; az én, a test, a szubjektív és az objektív világ határait. Ebben az értelemben a telepátia kérdése korántsem volt idegen test a pszichoanalízis felépítményében.

Pszichoanalitikus jelentősége ugyanakkor azt támasztja alá, hogy Freud és társai – mindenekelőtt Jones – tudományos törekvései ellenére sem sikerült tökéletesen elhatárolni a

pszichoanalízist az okkult hatásaitól, kérdésfeltevéseitől és hagyományaitól. Talán nem túlzás kijelenteni, hogy a telepátia jelenségét vizsgáló pszichikus kutatók és pszichoanalitikusok valójában ugyanazon kérdést tették fel, ám különböző válaszokat adtak. Mindannyian a tudatküszöb alatti nem tudatos funkciók milyenségére és lehetőségeire kérdeztek rá, ám míg a pszichoanalitikusok válasza az ösztönök, a vágyak és a tiltások dinamikáin alapult, addig a pszichikus kutatók a tudat alattiak misztikus és a fizikai világot meghaladó potenciáljait hangsúlyozták. Már csak ezért sem véletlen, hogy a pszichoanalízist kezdetől fogva kísértette az okkult lehetősége. Elsődleges tárgyához, a tudattalanhoz ugyanis jónéhány misztikus és spirituális feltevés kapcsolódott, amelyekkel csak a pszichoanalízisnek sikerült többé-kevésbé leszámolnia. Reduktív-racionalizmusa és természettudományos gyökereiből táplálkozó materializmusa döntő szerepet játszott abban, hogy a tudomány része lehetett. Ám csak abban az esetben bizonyulhattak ez utóbbiak hitelesnek, amennyiben a pszichoanalízis képviselői valóban elhatárolták magukat a tudattalan és az emberi psziché misztikusabb elméleteitől. E szempontból volt döntő jelentősége mindazon óvintézkedéseknek, amelyek elsősorban Freudtól és Jonestól származtak. Ha ugyanis a pszichoanalízis felvállalta volna a pszichikus kutatással vagy az okkultizmus bármely formájával való együttműködést, akkor jelentősen csökkentek volna arra vonatkozó esélyei, hogy a tudomány része lehessen. Nagy valószínűséggel a feledés homályába merült volna, ahogyan mindazon pszichológiai elméletek, amelyek Freudot megelőzően a tudattalan spirituális vagy vallásos felfogását közvetítették.

Természetesen a pszichoanalízis tudományossága sem volt teljes egészében elfogadott és tisztázott, azt azonban az utókor igazolta, hogy a tudattalan alternatív elméleteihez képest igenis valós tudományos státuszra tett szert. Az, hogy Jung analitikus pszichológiája – melybe visszacsempészte mindazt, amitől Freud és kollégái megszabadulni igyekeztek – végül sikeresnek bizonyult, és ha nem is a tudomány berkein belül, de annak peremvidékén máig hatást gyakorol, elsősorban Freudnak köszönhető. Az ő úttörő munkájának eredményeképpen született meg a tudattalan elméletének tudományos diskurzusa, amely elég biztos talajnak bizonyult ahhoz, hogy materializmusával szembefordulva Jung kiegészítse a spirituális tudattalan felfogásával. Ha Jung Freudot megelőzően próbálta volna elméletét elfogadtatni, valószínűleg hasonló nehézségekbe ütközött volna, mint például Myers, akinek elmélete minden pozitívuma és kidolgozottsága ellenére igencsak elenyésző hatást gyakorolt az utókorra.

Érthető tehát, hogy a pszichoanalízis kibontakozását tudatos demarkációs törekvések és határmunkálatok kísérték. Sikerének kulcsa ugyanis az okkult és a spirituális minden

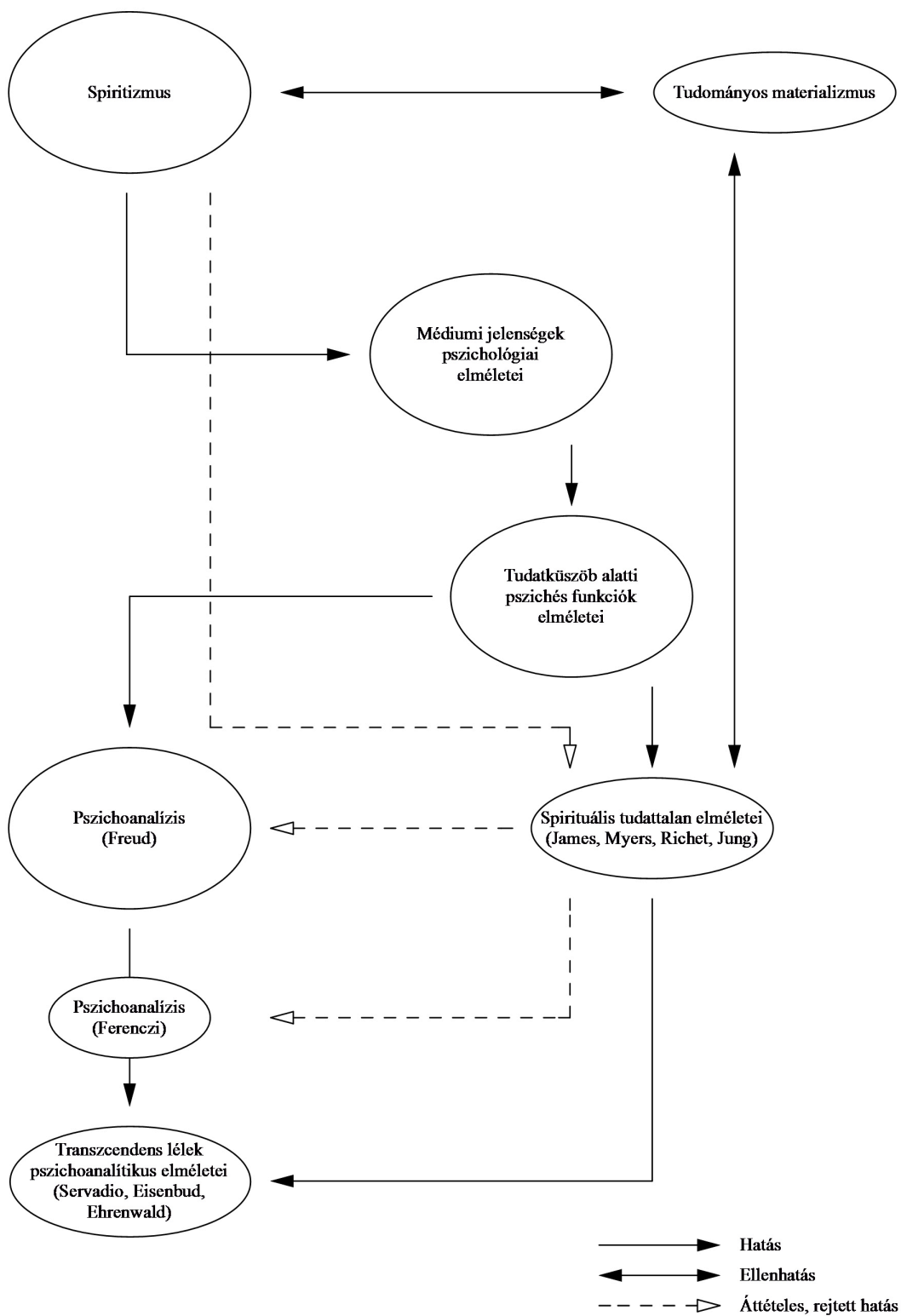
formájának kizárása volt, amit Freud – ambivalenciája ellenére – jó érzéssel meg is valósított. Noha ő maga is észlelte az okkultizmus lehetőségének közelségét és kísértését, állandó erőfeszítéseket tett annak érdekében, hogy mindez „elfojtásra kerüljön” a pszichoanalízis rendszerében. Saját magát és tanítványait is korlátozni kényszerült, ami egy darabig sikeres megoldásnak is bizonyult. Az elfojtott visszatérése azonban mégiscsak elkerülhetetlen volt. Elsősorban Jung személyén keresztül valósult meg, ám megjelent Ferenczinél is, és mindazoknál, akik a pszichoanalízis és a pszichikus kutatás, valamint a kortárs parapszichológia együttműködését szorgalmazták.

Az, hogy ez utóbbiak körében szintén a telepátia kérdésköre lett a két terület összekötő láncszem, ugyancsak elgondolkodtató. Olvasatukban a telepátia ugyanis nem csupán parapszichológiai, hanem pszichoanalitikus problémává is vált, amelynek értelmezése és megoldása csak az elmélet és a technika reformjával volt lehetséges. Feltűnő, hogy mindazok, akik a pszichoanalízis szempontjából releváns kérdésként kezelték a telepátiát, Ferenczi nyomdokain haladtak, illetve az ő újításaihoz hasonló változtatásokat vezettek be a pszichoanalízis rendszerébe. Mivel Ferenczi közvetlen vagy közvetett hatása csupán egy részüknél azonosítható, a párhuzamok háttérben többet kell feltételeznünk, mint Ferenczi pszichológiájának egyszerű továbbélését. Noha kétségtelen, hogy Ferenczi e teoretikusok jelentős részére döntő hatást gyakorolt, azt is látni kell, hogy a telepátia kérdéskörének pszichoanalitikus integrációja megkövetelte a Ferencziéhez hasonló újítások bevezetését. A telepátia csak úgy válhatott valóban pszichoanalitikus problémává, ha sikerül megragadni és leírni azon folyamatokat, amelyek az emberek közötti kapcsolatok dimenzióit, azok objektív és szubjektív aspektusait kísérik. Ha az én határait változó és dinamikus folyamatok függvényeiként értelmezzük, mint ahogyan azt Ferenczi is tette, akkor a belső és külső valóság és tapasztalás horizontja elég tágnak és összetettnek bizonyulhat ahhoz, hogy reális lehetőségként merüljön fel a telepátia. Ha tehát azt feltételezzük, hogy az emberi kapcsolatok és viszonylatok introjektív és projektív folyamatok keverékeként épülnek fel és működnek, vagyis az én és a másik, a múlt és a jelen egységeként, akkor a telepátia nemcsak, hogy igazolható, hanem maga is ékes bizonyítékát nyújtja az énhatárok változékonyságának.

Az előbbiekből következik, hogy az a pszichoanalitikus elmélet, amelyben a telepátia az emberi relációk speciális, ám létező formájaként szerepelt, szükségszerűen rugalmasan viszonyult a határok kérdéshez. Az, hogy a telepátia igazolásán munkálkodó pszichoanalitikusok jelentős része Ferenczit követve jutott el következtetéseihez, világos bizonyítéka annak, hogy Ferenczi pszichoanalízisében sokkal nagyobb szerepet kapott az emberi viszonylatok egyfajta transzcendens felfogása, mint ahogy az explicit módon

megjelent. Az is jogosan feltételezhető, hogy Ferenczi magánemberként jóval kiforrottabb nézetekkel bírt a telepátiáról, mint pszichoanalitikusként. Ám azt nehéz megállapítani, hogy mennyiben befolyásolták Ferenczit spirituális nézetei és telepátia-kísérleteinek eredményei elméletének kibontakoztatásában. Annyi azonban bizonyos, hogy Ferenczi pszichoanalízise olyan lélektan volt, melyben az emberi psziché transzcendenciája, pontosabban a személyes psziché meghaladásának lehetősége, racionális keretek között jelent meg. A pszichoanalízis nyelvébe ültette át azt, ami Jungnál még a spiritizmushoz tartozott, vagy Elizabeth Severnnél metafizikus, kozmikus filozófián alapult. Ha összevetjük Ferenczi mondanivalóját ez előbbieket elméleteivel, világosan kirajzolódik, hogy Ferenczi jóval közelebb állt a racionális természettudományhoz, mint a spiritizmushoz vagy a metafizikához. A racionális keretek és a megfelelő nyelvezet megtalálásával a kutatás új irányát indította el, melyben elszakadt Freud redukcionista megközelítésétől, ám a lélektan misztikusabb képviselőitől is elhatárolódott. Ebben az új irányban pszichoanalitikus alapokra helyezte a psziché transzcendenciájának lehetőségét, mégpedig a megfelelő elméletek és pszichoanalitikus terminusok kidolgozásával. Egy olyan tisztán pszichológiai dimenzióba került tehát általa a transzcendencia kérdésköre, amely önmagában érvényes magyarázatokkal tud szolgálni, és nem igényli a spiritizmus vagy a hagyományos vallások kiegészítő értelmezését. A transzcendencia ebben a keretben nem vallási vagy spirituális fogalom, hanem pszichológiai; a lélek pszichológia természetének része, és jelentősége is e pszichológiai dimenzióban értelmezendő.

A spiritizmus és a pszichológia egyes irányzatai között kialakult hatásrendszer főbb elemei



Félrevezető lenne mindebből azt a következtetést levonni, hogy Ferenczi pszichoanalízise vagy a pszichoanalízis és a pszichológia más irányzatai valójában a spiritizmus, az okkultizmus vagy akár a nyugati vallásosság továbbélései lennének. Annak ellenére ugyanis, hogy bizonyos kérdések és összefüggések átkerültek a pszichológia és a pszichoanalízis egyes elméleteibe, látni kell, hogy a lélektan kutatói alapvetően más típusú tudásformákat hoztak létre, mint a spiritizmus vagy az okkultizmus képviselői. A pszichológiai tudás a természettudomány, a tudományos materializmus, a filozófia és még sok más irányzat és hatás ötvözeteként született meg, és noha egyes területein elvitathatatlan a spiritizmus alapvető befolyása, mégsem tekinthető azonosnak azzal. Még abban az esetben is, ha a spiritizmus döntő jelentőségűnek bizonyult egy-egy pszichológiai elmélet létrejöttében, *lélektani* elméletek jöttek létre, amelyek ugyan változó mértékben, de a kortárs tudomány elveit követték. Az a tény tehát, hogy a spiritizmus jelenségei és elméletei formálhatták egy-egy pszichológiai elmélet alaptételeit és tartalmát, csak akkor válhat fontos tudománytörténeti kiegészítéssé, ha nem állunk meg a pszichológia és a spiritizmus hasonlóságainak azonosításánál.

A spiritizmus nem azért fontos a pszichológia története szempontjából, mert néhány szempontból analógiába vonható a modern lélektannal, hanem mert új megvilágításban mutatja be a tudományos pszichológia kialakulásának folyamatát. Azon lélektani iskolák esetében ugyanis, amelyek képviselőire hatott a spiritizmus gyakorlata és elmélete, megindult a spiritiszta jelenségek racionalizációjának igénye. Függetlenül attól, hogy az érintett kutatók mekkora teret engedtek a spiritizmusnak elméleteik kibontakoztatásában, mindannyian a spiritiszta jelenségek tudományos magyarázatára törekedtek, az efféle tudományos magyarázat pedig mindig pszichológiai természetű volt.

E pszichológiai magyarázat, pontosabban annak a tisztán pszichológiai dimenzióknak a bevezetése, amely a spiritiszta jelenségek racionalizációjának következménye volt, valójában megszüntette a materiális és a spirituális ellentétét. E tisztán pszichológiai dimenzióban ugyanis csak a pszichológiai létezés; a pszichológiai valóság, ami függetlenül attól, hogy a materiális vagy a spirituális világban gyökerezik, jelentéssel bíró és létező valóságként értelmezendő. A pszichológiai dimenzió így vált a modern ember világának újabb szegmensévé, amely nem csupán a spirituális és az anyagi áthidalását tette lehetővé, hanem a világ és önmagunk természetére vonatkozó episztemológiai kérdések felfüggesztését is. Mindez sok esetben éppen azt a célt szolgálta, hogy az érintett kutatók úgy tarthassák meg spiritiszta vagy spirituális nézeteiket, hogy azok ne ütközzenek a tudományos materializmussal. E lépés – mint ahogyan az Jung esetében is bizonyítást nyert – hasznos

manővernek bizonyult a lélektan spiritiszta gyökereinek megőrzésében, és hosszú időre elhallgattatta a kételkedőket.

Noha e dolgozatban nem érintettem a spiritizmus esetleges jelenkori következményeinek lehetőségét, nem tartom kizártnak, hogy a pszichológiai legújabb irányzataiban is tetten érhetőek az egykori spiritiszta gyökerek. Jelen dolgozat keretei csupán a pszichoanalízis, illetve néhány pszichoanalitikus ezirányú elméleteinek elemzését tették lehetővé, ám tekintettel a korai pszichológusok spiritizmus iránti kiterjedt érdeklődésére, valószínűsíthető, hogy a lélektan számos jelenkori elméletében és gyakorlatában is tovább él a spiritizmus filozófiája. Nem szabad azonban elfelejteni, hogy a pszichológia sem a múltban, sem pedig a jelenben nem volt egységes, így a spiritizmus sem minden esetben bizonyulhatott pszichológiailag releváns jelenségnek. Teljes képet csak a jelen kutatás kiterjesztésével kaphatunk, ami lehetőséget adhat arra is, hogy a spiritizmus és a pszichológia kapcsolatának más típusú megvalósulásait is felfedezhessük.

Ugyancsak fontos kiegészítése lehet e kutatásnak azon informális kapcsolatok és egymásrahatások további vizsgálata, amelyek új megvilágításba helyezhetik egy-egy pszichológiai gondolkodó elméleteit. A spiritizmus ugyanis leginkább a publikus tudományt megkerülve, nem hivatalos, baráti vagy családi kapcsolatokon keresztül fejtette ki hatásait. E kapcsolatok feltárása és elemzése döntő jelentőségű lehet a spiritizmus pszichológiatörténeti vonatkozásainak megértésében. A jövőben részletesebb kutatás alá szeretném vonni az előbbi kérdéseket, ami reményeim szerint a spiritizmus tudománytörténeti szerepének pontosabb megismeréséhez járul majd hozzá.

Arra a kérdésre, hogy pontosan mekkora szerepet játszott a spiritizmus e tisztán pszichológiai dimenzió létrejöttében, szintén csak további alapos kutatás adhat választ. Feltételezhető, hogy nem csupán a spiritiszta jelenségek racionalizálásnak igénye hozta létre. Az azonban világos, hogy a jelen dolgozatban tárgyalt gondolkodók esetében a spiritizmus döntő hatást gyakorolt, és az általuk kidolgozott elméletek fontos gyökereként – többnyire rejtett gyökereként – funkcionált. A pszichológia tudományának, történetének, a laikusok és szakértők számára hozzáférhető jelentésének és jelentőségének értelmezése nem lehet teljes ezen elhanyagolt, ám meghatározó irány megismerése és elemzése nélkül. Erre kívántam felhívni a figyelmet kutatásommal és e disszertáció megírásával. Reményeim szerint mindez a modern lélektani tudás mélyebb és teljesebb megértéséhez járul majd hozzá.

Irodalomjegyzék

Levéltári források, kéziratok és publikált elsődleges források

Adorno, T. W. (2009): Tézisek az okkultizmus ellen. In: *Café Babel*, 58: 81-84.

Bálint Mihály ([1955] 2010): Feljegyzések a parapszichológiáról és a parapszichológiai gyógyításról. In: *Thalassa*, 2010/2: 23-33.

Bertrand, A. (1823): *Traité du somnambulisme et des différentes modifications qu'il présente*. Paris: Dentu.

Billing, S. (1879): *Scientific Materialism and ultimate conceptions*. London: Bickers and Son.

Blavatsky, H. P. (1877): *Isis Unveiled: A Master-Key to the Mysteries of Ancient and Modern Science and Theology*. New York: J. W. Bouton, 706 Broadway.

Blavatsky, H. P. (1888): *The secret doctrine: the synthesis of science, religion, and philosophy*. London: Theosophical Pub. Co.; New York: William Q. Judge.

Blavatsky, H. P. (1889): *The key to theosophy: being a clear exposition, in the form of question and answer, of the ethics, science, and philosophy for the study of which the Theosophical society has been founded*. London: The Theosophical Publishing Company; New York: W.Q. Judge.

Blavatsky, H. P. (2004): *Gyakorlati Okkultizmus*. Budapest: Teozófiai Társulat.

Breuer, J., Freud, S. (1895): Studies on Hysteria. In: *The Standard Edition of Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. Eds. James Strachey in collaboration with Anna Freud. London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-analysis, Vol. 2.

Butterworth, G. W. (1944): *Spiritualism and Religion*. New York: Macmillan Company.

Carrington, H. (1911): Introduction. In: Theodore Flournoy: *Spiritism and Psychology*. New York: Harper & Brothers, 1-20.

Carrington, H. (1930): *The Story of Psychic Science (Psychical Research)*. London: Rider & Co.

Cattell, J. M. ([1896] 1986): Cattell's Review of James Presidential Address. In: Frederick H. Buckhart, Fredson Bowers, Ignas K. Skrupskelis (eds.) *William James: Essays in Psychical Research*. Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard University Press, 442.

- Colville, W. J.** (1883): *Spiritualism, and its True Relations to Secularism and Christianity: an Inspirational Lecture*. London: J. Burns.
- Crookes, W.** (1874): Notes of an Enquiry into the Phenomena called Spiritual during the Years 1870-1873. In: *Quarterly Journal of Science*. 1874: January.
- Deutsch, H.** ([1926] 1973): Occult processes occurring during psychoanalysis. In: Georges Devereux (ed.) *Psychoanalysis and the Occult*. London: Souvenir Press, 133-146.
- Devereux, G.** (ed.) ([1953] 1973): *Psychoanalysis and the Occult*. London: Souvenir Press.
- Dewsbery, J. P.** (1974): Devereux, Georges (ed.) *Psychoanalysis and the Occult*. In: *Journal of the Society for Psychical Research*, 47: 457-459.
- Doyle, A. C.** (1926): *The History of Spiritualism*. London, New York, Toronto, Melbourne: Cassel and Company LTD.
- Du Prel, C.** (1890-1891): *Studien aus dem Gebiete der Geheimwissenschaften*. Leipzig: W. Friedrich.
- Eeden van, F., Myers, F. W. H.** (1901): Forth International Congress of Psychology. In: *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 15: 445-448.
- Ehrenwald, J.** (1951): Precognition in Dreams? In: *Psychoanalytic Review*, 38: 17-38.
- Ehrenwald, J.** (1954): *New Dimensions of Deep Analysis: a Study of Telepathy in Interpersonal Relationships*. London: Allen & Unwin.
- Ehrenwald, J.** (1971): Mother-Child Symbiosis: Cradle of ESP. In: *Psychoanalytic Review*, 58: 455-466.
- Ehrenwald, J.** (1974): The Telepathy Hypothesis and Schizophrenia. In: *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, 2: 159-169.
- Ehrenwald, J.** (1978): *The ESP experience: a psychiatric validation*. New York: Basic Books.
- Eisenbud, J.** (1946): Telepathy and Problems of Psychoanalysis. In: *Psychoanalytic Quarterly*, 15: 32-87.
- Eisenbud, J.** (1970): *Psi and Psychoanalysis; Studies in the Psychoanalysis of Psi-Conditioned Behavior*. New York: Grune & Stratton.
- Elekes Miklós** (1926): Az okkultizmus alapjelenségei. In: *Korunk*, 1926. május.
- Ellis, A.** (1947): Telepathy and Pschoanalysis: A Critique of Recent „Findings”. In: *Psychiatric Quarterly*, 21/4: 607-631.
- Ferenczi Sándor** ([1899] 1999): Spiritizmus. In: Mészáros Judit (szerk.): *A pszichoanalízis felé. Fiatalkori írások. 1897-1908*. Budapest: Osiris. 27-30.

- Ferenczi Sándor** (1900a): Somnambulismus und Spiritismus. (Leopold Löwenfeld könyvének ismertetése). In: *Gyógyászat*, 40, 46: 730.
- Ferenczi Sándor** (1900b): Tanulmányok a szellemtan köréből (spiritizmus). (Wajdits Lajos könyvének ismertetése). In: *Gyógyászat*, 40, 27 :426.
- Ferenczi Sándor** ([1911] 2009): A szuggesztió és a hipnózis pszichoanalízise. In: *Thalassa*, 3: 61-68.
- Ferenczi Sándor** ([1913a] 2000): Jung libido-elméletének bírálata. In: Erős Ferenc (szerk.) *Ferenczi Sándor*. Budapest: Új Mandátum, 181-191.
- Ferenczi Sándor** ([1913b] 2000): A valóságérzék fejlődésfokai és patológikus visszatérésük. In: Erős Ferenc (szerk.): *Ferenczi Sándor*. Budapest: Új Mandátum, 97-105.
- Ferenczi Sándor** ([1917] 1992): Barátságom Schächter Miksával. In: *Thalassa*, 2: 140-143.
- Ferenczi Sándor** ([1918] 2000): Indulatáttétel és magábavetítés. In: Erős Ferenc (szerk.): *Ferenczi Sándor*. Budapest: Új Mandátum, 75-85.
- Ferenczi Sándor** ([1928] 1997): A pszichoanalitikus technika rugalmassága. In: *Technikai írások*. Budapest: Animula, 51-71.
- Ferenczi Sándor** ([1929] 1997): A relaxáció elve és a neokatarzis. In: *Technikai írások*. Budapest: Animula, 71-87.
- Ferenczi Sándor** ([1931] 1997): Felnőttek gyermekanalízise. In: *Technikai írások*. Budapest: Animula, 87-102.
- Ferenczi Sándor** ([1932] 1996): *Klinikai napló*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Ferenczi Sándor** ([1932] 1997): Nyelvezavar a felnőttek és a gyermekek között. In: *Technikai írások*. Budapest: Animula, 102-112.
- Ferenczi Sándor** ([1933] 1997): A trauma a pszichoanalízisben. In: *Technikai írások*. Budapest: Animula, 113-121.
- Flournoy, T.** (1896): *Notice sur le laboratoire de Psychologie de l'Université de Genève*, Genève: Librairie Ch. Eggimann & Cie.
- Flournoy, T.** (1900): *Des Indes à la Planète Mars. Étude sur un cas de somnambulisme avec glossolalie*. Paris/Genève: F. Alcan/Ch. Eggimann.
- Flournoy, T.** (1911a). *Spiritism and Psychology*. New York: Harper & Brothers.
- Flournoy, T.** (1911b): *Esprits et médiums: mélanges de métapsychique et de psychologie*. Genève: Librairie Kündig.
- Fodor Nándor** (1934a): *These mysterious people*. London: Rider et Co.
- Fodor Nándor** (1934b): *Encyclopaedia of Psychic Science*. London.

- Fodor Nándor** (1947): Telepathy in Analysis: a discussion of five dreams. In: *Psychiatric Quarterly*, 21/2: 178-189.
- Fodor Nándor** (1951): *New Approaches to Dream Interpretation*. New York: University Books.
- Fodor Nándor, Carrington, H.** (1953): *The story of the poltergeist down the centuries*. New York: Rider; London: Hutchinson House.
- Fodor Nándor** (1959): *The haunted mind: a psychoanalyst looks at the supernatural*. New York: Garrett.
- Fox, M.** (1888): The Medium's Statement. In: *Spiritualism Exposed: Margaret Fox Kane Confesses Fraud*. In: *New York World*, X/21.
- Freud, A.** (1952): *Anna Freud levele Wesley R. Wellsnek*. 1952. március 25. (A Bécsi Freud Múzeum Levéltára.)
- Freud, S.** ([1899] 1973): A premonitory dream fulfilled. In: G. Devereux (ed.) *Psychoanalysis and the Occult*. New York: International Universities Press, 49-51.
- Freud, S.** ([1900] 1997): *Álomfejtés*. Budapest: Helikon.
- Freud, S.** ([1904] 1973): Premonitions and Chance (an Excerpt). In: G. Devereux (ed.) *Psychoanalysis and the Occult*. New York: International Universities Press, 52-55.
- Freud, S.** ([1910] 1991): *Pszichoanalízis. Öt előadás*. (Worcesteri előadások) Budapest: Kossuth Kiadó.
- Freud, S.** ([1912] 1997): Megjegyzések a nem-tudatos fogalmáról a pszichoanalízisben. In: Erős Ferenc (szerk.) *Sigmund Freud Művei VI. Ösztönök és ösztönsorsok*. Budapest: Filum, 7-14.
- Freud, S.** ([1912-1913] 1995): Totem és tabu. In: Erős Ferenc (szerk.): *Sigmund Freud Művei V. Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások*. Budapest: Cserépfalvi. 23-157.
- Freud, S.** ([1914] 1990): A pszichoanalitikai mozgalom története. In: Erős Ferenc (szerk.) *Sigmund Freud Művei I. Önéletrajzi írások*. Budapest: Cserépfalvi Könyvkiadó, 65-119.
- Freud, S.** ([1915] 1997): A tudattalan. In: Erős Ferenc (szerk.) *Sigmund Freud Művei VI. Ösztönök és ösztönsorsok*. Budapest: Filum, 77-114.
- Freud, S.** ([1919] 2001): A kísérteties. In: Erős Ferenc (szerk.): *Sigmund Freud Művei IX. Művészeti Írások*. Budapest: Filum, 245-281.
- Freud, S.** ([1921] 1973): Psychoanalysis and Telepathy. In: Georges Devereux (ed.) *Psychoanalysis and the Occult*. New York: International Universities Press, 56-68.
- Freud S.** ([1922] 1973): Dreams and telepathy. In: Georges Devereux (ed.) *Psychoanalysis and the Occult*. New York: International Universities Press, 69-86.

- Freud, S.** ([1923] 2006): Ördögi neurózis a 17. században. In: *Aetas*, 2006/1, 139-157.
- Freud, S.** ([1925] 1973): The Occult Significance of Dreams. In: Georges Devereux (ed.) *Psychoanalysis and the Occult*. New York: International Universities Press, 87-90.
- Freud, S.** ([1933] 1943): Az álom és az okkultizmus. In: *A lélekelemzés legújabb eredményei*. Debrecen: Ampelos Könyvek I. 37-69.
- Freud, S.** (1935): *Sigmund Freud levele Gerda Walternek*. 1935. július 13. (A Bécsi Freud Múzeum Levéltára).
- Freud, S., Jung, C. G.** (1988): *The Freud/Jung Letters: the correspondence between Sigmund Freud and C. G. Jung*. Eds.: William McGuire, Ralph Manheim and R.F.C. Hull. Cambridge: Mass.: Harvard University Press.
- Freud, S. Jones, E.** (1993): *The Complete Correspondence of Sigmund Freud and Ernest Jones, 1908-1939*. Ed.: Andrew R. Paskauskas. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Freud, S., Jung, C. G.** (1994): *The Freud/Jung Letters*. Ed.: William McGuire. Princeton: Princeton University Press.
- Freud, S., Ferenczi, S.** (2000): *Levelezés*. Szerk.: Falzeder, E., Brabant, E., Giampieri-Deutsch, P., Haynal, A., a magyar kiadást s. a. r. és szerk.: Erős Ferenc és Kovács Anna. I/1. kötet (1908-1911). Budapest: Thalassa Alapítvány: Pólya Kiadó.
- Freud, S., Ferenczi, S.** (2002a): *Levelezés*. Szerk.: Falzeder, E., Brabant, E., Giampieri-Deutsch, P., Haynal, A., a magyar kiadást s. a. r. és szerk.: Erős Ferenc és Kovács Anna. I/2. kötet (1912-1914). Budapest: Thalassa Alapítvány: Pólya Kiadó.
- Freud, S., Ferenczi, S.** (2002b): *Levelezés*. Szerk.: Falzeder, E., Brabant, E., Giampieri-Deutsch, P., Haynal, A., a magyar kiadást s. a. r. és szerk.: Erős Ferenc és Kovács Anna. II/1. kötet (1914-1916). Budapest: Thalassa Alapítvány: Pólya Kiadó.
- Freud, S., Ferenczi, S.** (2005): *Levelezés*. Szerk.: Falzeder, E., Brabant, E., Giampieri-Deutsch, P., Haynal, A., a magyar kiadást s. a. r. és szerk.: Erős Ferenc és Kovács Anna. III/2. kötet (1925-1933). Budapest: Thalassa Alapítvány: Pólya Kiadó.
- Gillespie, W. H.** (1956): *Experiences Suggestive of Para-Normal Cognition in the Psycho-Analytic Situation*. Reprinted from Ciba Foundation Symposium on Extrasensory Perception, 1956, 204-214. (Archives of the Society for Psychical Research).
- Greenwell, T. W.** (1879): *Spiritualism: a Satanic Agency*. London: Charing Cross Publishing Company.
- Gurney, E., Myers, F. W. H., Podmore, F.** (1886): *Phantasms of the Living*. 2 Vols. London: Trübner.

- Hall, G. S.** (1918): "A Medium in the Bud". In: *American Journal of Psychology*, 29: 144–158.
- Hitschmann, E.** ([1953] 1973): Telepathy and Psychoanalysis. In: George Devereux (ed.) *Psychoanalysis and the Occult*. London: Souvenir Press. 117-127.
- Hodgson R. et al.** (1885): Report of the Committee Appointed to Investigate Phenomena Connected with the Theosophical Society. In: *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 3: 201-400.
- Hodgson, R.** (1892): A Record of Observations of Certain Phenomena of Trance. In: *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 8: 1-168.
- Hodgson, R. et al.** (1895-1896): The value of the Evidence for Supernormal Phenomena in the Case of Eusapia Palladino. In: *Journal of the Society for Psychical Research*, 7: 36-79.
- Hollós István** (1933): Psychopathologie alltäglicher telepathischer Erscheinungen. In: *Imago*, 19: 529-546.
- James, W.** ([1886] 1986): Report of the Committee on Mediumistic Phenomena. In: *Essays in Psychical Research*. Frederick H. Buckhart, Fredson Bowers, Ignas K. Skrupskelis (eds.) Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard University Press, 14-19.
- James, W.** (1898): *Human immortality: two supposed objections to the doctrine*. London: A.P. Watt.
- James, W.** ([1890] 1986): A Record of Observation of Certain Phenomena of Trance. In: *Essays in Psychical Research*. Frederick H. Buckhart, Fredson Bowers, Ignas K. Skrupskelis (eds.) Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard University Press, 79-89.
- James, W.** ([1902] 1982): *The Varieties of the Religious Experience*. New York: Pinguin Books.
- James, W., Flournoy, T.** (1966): *The Letters of William James and Theodore Flournoy*. Ed.: Robert C. Le Clair. Madison, Milwaukee, and London: University of Wisconsin Press.
- Janet, P.** (1926): *De l'angoisse à l'extase*. Paris: Librairie Félix Alcan.
- Janet, P.** (1930): *L'automatisme psychologique*. Paris: Librairie Félix Alcan.
- Jephson, I.** (1954): Psychoanalysis and the Occult. In: *Journal of the Society for Psychical Research*, 37: 235-243.
- Jephson, I.** *Psychoanalysis and Psychical Research*. (Archives of the Society for Psychical Research) (dátum nélkül)
- Johnson, A. et al.** (1895-1896): Eusapia Palladino. In: *Journal of the Society for Psychical Research*, 7: 148-59.

- Jones, J.** (1871): *Spiritualism the Work of Demons*. Liverpool: Edward Howell; Manchester: John Heywood; London: Simpkin, Marshall & Co.
- Jones, E.** (1954): *On the Nightmare*. The International Psychoanalytic Library. No. 29. London: L. & Virginia Woolf at the Hogarth Press, and the Institute of Psycho-analysis.
- Jones, E.** (1959): *Free Associations. Memoirs of a Psycho-Analyst*. New York: Basic Books, INC., Publishers.
- Jones, E.** (1974a): Beliefs concerning the Nightmare. In: *Psycho-Myth, Psycho-History*. New York: Hillstone, Vol. II: 110-114.
- Jones, E.** (1974b): The God Complex. In: *Psycho-Myth, Psycho-History*. New York: Hillstone, Vol. II: 244-266.
- Jung, C. G.** ([1896] 1983): The Border Zones of Exact Science. In: *The Collected Works of C. G. Jung*. Supplementary Volume A. London: Melbourne and Henley, Routledge and Kegan Paul, 5-19.
- Jung, C. G.** ([1897] 1983): Some Thoughts on Psychology. In: *The Collected Works of C. G. Jung*. Supplementary Volume A. London: Melbourne and Henley, Routledge and Kegan Paul, 23-47.
- Jung, C. G.** ([1902] 1916): On the Psychology and Pathology of So-Called Occult Phenomena. In: *Collected Papers on Analytical Psychology*. New York: Moffat Yard and Company, 1-93.
- Jung, C. G.** ([1912] 1967): Symbols of Transformation. In: *The Collected Works of C. G. Jung, Vol. V*. Princeton: Princeton University Press.
- Jung, C. G.** ([1929] 2006): Freud és Jung kontrasztja. In: *C. G. Jung összegyűjtött munkái IV. Freud és a pszichoanalízis*. Budapest: Scolar, 335-345.
- Jung, C. G.** ([1933] 2001): *Modern Man in Search of a Soul*. London: Routledge.
- Jung, C. G.** ([1934–1954] 1967): The Archetypes and The Collective Unconscious. In: *The Collected Works of C. G. Jung. Vol. IX*. Princeton: Princeton University Press.
- Jung, C. G.** ([1947] 1988): *On the Nature of the Psyche*. London: Ark Paperbacks.
- Jung, C. G.** (1948): Psychologie und Spiritismus. In: *Neue Schweizer Rundschau*, 16:7, 430-435.
- Jung, C. G.** ([1962] 1997): *Emlékek, álmok, gondolatok*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Jung, C. G.** (1997): *A szellem szimbolikája*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Jung, C. G.** (1973-1975): *Letters*. Eds: Gerhard Adler, Aniela Jaffe. London: Routledge, Kegan Paul.

- Jung, C. G.** (1977): *Psychoanalysis and the Occult*. Ed.: Constance E. Long. Princeton N. J.: Princeton University Press.
- Jung, C. G.** (1997): *Jung on Synchronicity and the Paranormal*. C. G. Jung; key readings selected and introduced by Roderick Main. London: Routledge.
- Jung, C. G.** (2000): *Bevezetés a tudattalan pszichológiájába*. Budapest: Európa Kiadó.
- Jung, C. G., Pauli, E. W.** (2001): *Atom and Archetype: The Pauli/Jung Letters, 1932-1958*. Ed. C. A. Meier. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- Jung, C. G.** (2009): *The Red Book: Liber Novus*. New York London: W. W. Norton.
- Jung-Stilling, J. H.** (1808): *Theorie der Geister-Kunde: in einer natur-, vernunft- und bibelmässigen Beantwortung der Frage: was von Abnungen, Gesichtern und Geistererscheinungen geglaubt und nicht geglaubt werden müsse*. Nürnberg: Verlag der Raw'scs»n Buchhandlung.
- Kardec, A.** ([1857] 2006): *A Szellemek könyve: A spiritisza fiozófia: a spiritisza tan elvei*. Nemzetközi Spiritisza Tanács.
- Kardec, A.**: ([1861] 1863): *Spiritisme expérimental; Le livre des Médiums, ou, Guide des Médiums et des évocateurs*. Paris.
- Kerner, J.** (1829): *Die Seherin von Prevost*. Stuttgart: Tübingen.
- Lánczi Jenő** (1910): William James. In: *Nyugat*. 18: 1312-1315.
- Lawton, G.** (1932): The Psychology of Spiritualist Mediums. In: *Psychoanalytic Review*, 19: 418-445.
- Lawton, G.** (1933): *The drama of life after death: a study of the spiritualist religion*. London: Constable & Co.
- McConnel, U.** (1926): The Significance of the Snake in Dreams. In: *Psyche*, Vol. 6: 12-21.
- Mitchell, T. W.** (1918): Psychology of the Unconscious and Psychoanalysis. In: *Proceedings of the Society for Psychical research*, Vol. 30, 1918-1919: 134-173.
- Mitchell, T. W.** (1938): The Contributions of Psychical Research to Psychotherapeutics. In: *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 45: 175-186.
- Moll, A.** (1902): *Christian science, medicine, and occultism*. London: Rebman Limited.
- Moll, A.** (1912): *The sexual life of the child*. London.
- Moser, F.** (1935): *Der Okkultismus. Täuschungen und Tatsachen*. München: E. Reinhart.
- Moser, F.** (1950): *Spuk. Irrglaube oder Wahrglaube? Eine Frage der Menschheit*. Baden bei Zürich: Gyrr-Verlag.
- Myers, F. W. H.** (1886a): Human Personality in Light of Hypnotic Suggestion. In: *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 4: 1-24.

- Myers, F. W. H.** (1886b): On Telepathic Hypnotism and its Relation to Other Forms of Hypnotic Suggestion. In: *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 4: 127-188.
- Myers, F. W. H.** (1887): Multiplex Personality. In: *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 4: 496-514.
- Myers, F. W. H.** (1888): French Experiments on the Strata of Personality. In: *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 5: 374-397.
- Myers, F. W. H.** (1889-1895): The Subliminal Consciousness. In: *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 7: 298-326, 327-55; 8: 333-61, 362-404, 436-535; 9: 3-25, 26-128; 11: 334-407, 408-593.
- Myers, F. W. H.** (1893-94): The Mechanism of Hysteria. In: *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 9: 3-25.
- Myers, F. W. H.** ([1900] 1996): *Presidential Addresses to the Society for Psychical Research. 1882-1911*. Bristol: Thoemmes Press.
- Myers, F. W. H.** (1903): *Human personality and its survival of bodily death*. London: Longmans, Green and Co.
- Nunberg H., Federn, E.** (eds.) (1975): *Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society*. Vol. 4. New York: International Universities Press.
- Ogden, C. K.** (1926): The Conversion of Freud. In: *Psyche*, 6: 1.
- Podmore, F.** (1897): *Studies in Psychical Research*. London: Putnam.
- Podmore, F.** (1902): *Modern Spiritualism: A History and a Criticism*. 2 vols. London: Methuen & Co.
- Podmore, F.** (1909): *Mesmerism and Christian Science: A Short History of Mental Healing*. London: Methuen & Co.
- Polgár Ferenc (Singer, K.)** (1951): *The Story of a Hypnotist. My Adventures in Telepathy, Hypnosis and Memory*. New York: Hermitage House, Inc.
- Price, H.** (1927): A Report on the Telekinetic and Other Phenomena Witnessed Through Eleonore Zügun. In: *Proceedings of the National Laboratory of Psychical Research*, Vol 1, Part 1.
- Puységur, A. M. J.** (1807): *Du magnétisme animal: considéré dans ses rapports avec diverses branches de la physique générale*. Paris: Chez Desenne.
- Richet, C. R.** (1887): Sommeil a distance. In: *Journal of the Society for Psychical Research*, 3: 150-52.

- Richet, C. R.** (1888a): Relation de diverses experiences sur la transmission mentale, la lucidite, et autres phenomenes non explicable par les donnes scientifiques actuelles. In: *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 5: 18-168.
- Richet, C. R.** (1888b): Recent Experiments by M. Charles Richet on Telepathic Hypnotism. In: *Journal of the Society for Psychical Research*, 3: 222-6.
- Richet, C. R.** (1889): Further Experiments in Hypnotic Lucidity or Clairvoyance. In: *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 6: 66-83.
- Richet, C. R.** (1923): *Thirty Years of Psychical Research: Being a Treatise on Metapsychics*. London: W. Collins Sons.
- Richet, C. R.** (1924): The Difficulty of Survival from the Scientific Point of View. In: *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 34: 107-112.
- Rickman, J.** (1933): Obituary: Sandor Ferenczi. In: *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 28: 124-125.
- Rogers, C. R.** (2008): *Valakivé válni: a személyiség születése*. Budapest: Edge 2000.
- Róheim Géza** ([1932] 2009): Telepátia egy álomban. In: Hárs György Péter (szerk.) *Ádám álma*. Budapest: Múlt és jövő.
- Sanctis, S.** (1902): A csodás elem az álomlátásokban. In: *Gyógyászat*, 42, 34: 540-542, 35: 557-559.
- Schrenck-Notzing, A.** (1923): *Materialisations-Phänomene: ein Beitrag zur Erforschung der mediumistischen Teleplastie*. München: E. Reinhardt.
- Servadio, E.** ([1934] 1973): Psychoanalysis and Telepathy. In: George Devereux (ed.) *Psychoanalysis and the Occult*. London: Souvenir Press, 211-220.
- Servadio, E.** (1956): Transference and Thought-Transference. In: *International Journal of Psycho-Analysis*, 37: 392-395.
- Servadio, E.** (1963): *Unconscious and paranormal factors in healing and recovery*. London: Society for Psychical Research.
- Severn, E.** (1914): Some mystical aspects of alchemy. In: *Journal of the Alchemical Society*, 2/13: 110-117.
- Severn, E.** (1919): *The Psychology of Behaviour*. New York: Dodd, Mead and Company.
- Severn, E.** (1933a): *The Discovery of the Self. A Study in Psychological Cure*. Philadelphia: David McKay Company.
- Severn, E.** (1933b): Psychoanalysis and spiritual evolution. In: *London Forum*, 58: 316-319.
- Sidgwick, E.** (1886-1887): Results of a Personal Investigation into the 'Psychical Phenomena' of Spiritualism, with Some Critical Remarks on the Evidence for the

Genuineness of such Phenomena. In: *Proceedings of the Society for Psychical Research*, 4: 45-74.

Sidgwick, H., Myers. F. W. H. ([1882] 1996): Presidential Adresses to the Society for Psychical Research. 1882-1911. Bristol: Thoemmes Press.

Sidgwick, H. (1892): The International Congress of Experimental Psychology. In: *Journal of the Society for Psychical Research*, 5: 298-308.

Sidgwick, H. (1896): The Third International Congress of Psychology. In: *Journal of the Society for Psychical Research*, 7: 296-300.

Szántó Hugó (1927): Nagy titkok küszöbén. Az okkult jelenségek filozófiai mérlegelése. In: *Korunk*, 1927: január, február.

Szilágyi Géza (1923): Der junge Spiritist. Ein psychoanalytisches Lebensbild. In: *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*. Ferenczi Festschrift, 3/9: 402-427.

Szondi Lipót (1996): *Ember és sors: három tanulmány*. Szerk: Gyöngyösiné Kiss Enikő. Budapest: Kossuth Kiadó.

Wassilko-Serecki, Z. (1926a): *Der Spuk von Talpa*. Leipzig: O. W. Barth.

Wassilko-Serecki, Z. (1926b): Observations on Eleonore Zugun. In: *Journal of the American Society for Psychical Research*, 20/9: 513-523, 10: 593-603.

Wassilko-Serecki, Z. (1927): The Early History and Phenomena of Eleonore Zügen. In: *The British Journal of Psychical Research*, 1/5: 133-150.

Winterstein, A. v. (1926): Zur Psychoanalyse des Spuks. In: *Imago*, 12-2/3: 434-447.

Winterstein, A. v. (1937): *Telepathie und Hellsehen*. Amsterdam: Franz Leo.

Wundt, W. (1879): *Der Spiritismus. Eine sogenannte wissenschaftliche Frage. Offener Brief an Herrn Prof. Dr. Hermann Ulrich in Halle*. Leipzig: Engelmann.

Zerffi, G. G. (1868): *Spiritualism and Animal Magnetism: a Treatise on Dreams, Second Sight, Somnambulism and Spectral Visions*. London: Hardwicke and Bogue.

Zöllner, J. C. F. (1878): *Wissenschaftliche Abhandlungen*. Leipzig: Staackmann.

Zumstein-Preiswerk, S. (1975): *C. G. Jung's Medium. Die Geschichte der Helly Preiswerk*. München: Kindler.

Másodlagos források

- Ajkay Klára** (1994): A Budapesti Iskola hozzájárulása a mai viszontátteles elméletekhez. In: Flaskay Gábor (szerk.): *Függőség, tárgykapcsolat, viszontátétel*. Budapest: Animula.
- Bair, D.** (2004): *Jung. A biography*. Boston, Mass.: Little, Brown.
- Bauer, E.** (1986): Ein noch nicht publizierter Brief Sigmund Freuds an Fanny Moser über Okkultismus und Mesmerismus. In: *Freiburger Universitätsblätter*. Oktober, 93: 93-110.
- Beck Mihály** (2004): *Parajelenségek és paratudományok*. Budapest: Vince Kiadó.
- Békés Vera** (2008): A Polányi család és a pszichoanalízis kezdetei. In: Erős Ferenc, Bókay Antal, Lénárd Kata (szerk.): *Typus Budapestiensis. Tanulmányok a pszichoanalízis budapesti iskolájának történetéről és hatásáról*. Budapest: Thalassa, 15-52.
- Bokor Judit, Mészáros Viktória** (szerk.) (2008): *Intimitás, áttétel, viszontátétel. A terápiás kapcsolat különböző vonatkozásai a pszichoanalitikus szemlélet tükrében*. Budapest: Lélekben Otthon Kiadó.
- Bonomi, F.** (1998): Jones's Allegation of Ferenczi's Mental Deterioration: A Reassessment. In: *International Forum of Psychoanalysis*, 7: 201-206.
- Brennan, J. F.** (1982): *History and System of Psychology*. Englewood Cliffs/N. J.: Prentice Hall.
- Buse, P., Stott, A.** (1999): *Ghosts: Deconstruction, Psychoanalysis, History*. Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan.
- Brandon, R.** (1983): *The Spiritualists: The Passion for the Occult in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Cerullo, J. J.** (1982): *The Secularization of the Soul: Psychological Research in Modern Britain*. Philadelphia: Institute for the Study of Modern Issues.
- Coon, D. J.** (1992): Testing the Limits of Sense and Science: American Experimental Psychologists Combat Spiritualism, 1880-1920. In: *American Psychologist*, 143-151.
- Crow, W. B.** (1969): *A History of Magic, Witchcraft and Occultism*. London: The Aquarian Press.
- Czigler István** (2007): A pszichológia kezdetei és a mai pszichológia kialakulása. In: Czigler I., Oláh A. (szerk.) *Találkozások a pszichológiával*. Budapest: Osiris, 13-58.
- Devescovi, P. C.** (2000): At the Origins of Jungian Thought: Culture and Method. Elements of a Separation. In: *Psychoanalysis and History* 2/2, 277-286.
- Ellenberger, H. F.** (1970): *The Discovery of the Unconscious. The History and the Evolution of Dynamic Psychiatry*. London, Allen Lane: The Penguin Press.
- Erős Ferenc** (2004): *Kultuszok a pszichoanalízis történetében: egy Ferenczi-monográfia vázlatja*. Budapest: József Műhely.

- Erős Ferenc** (2005): A pszichoanalízis "árnyéka", a telepátia. Freud és az okkultizmus. In: *Rubicon*, 2005/7: 43-49.
- Erős Ferenc** (2007a): "Veszélyes expedíciók": Freud, Ferenczi, az okkultizmus és a telepátia. In: Erős Ferenc: *Trauma és történelem: szociálpszichológiai és pszichoanalitikus tanulmányok*. Budapest: József Műhely, 121-131.
- Erős Ferenc** (2007b): Ferenczi mosolya. In: *Műút*, 1: 46-49.
- Felman, S.** (1993): *What Does a Woman Want? Reading and Sexual Difference*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.
- Flournoy, T.** (1917): *William James filozófiája*. Budapest: MEKDSZ Kiadóvállalat.
- Fodor Nándor** (1963): Jung, Freud, and a Newly-Discovered Letter of 1909 on the Poltergeist Theme. In: *The Psychoanalytic Review*, 50B: 119-128.
- Fodor Nándor** (1971): *Freud, Jung and Occultism*. New York: University Books, New Hyde Park.
- Forrester, J.** (2008): 1919: Psychology and Psychoanalysis, Cambridge and London: Myers, Jones and MacCurdy'. In: *Psychoanalysis and History*, 10/1: 37-94.
- Fortune, C.** (1993): The Case of „RN”: Sándor Ferenczi's Radical Experiment in Psychoanalysis. In: Lewis Aron, Adrienne Harris (eds.) *The Legacy of Sándor Ferenczi*. London: The Analytic Press, Hillsdal, NJ, 100-121.
- Fortune, C.** (1996): Mutual Analysis: A Logical Outcome of Sándor Ferenczi's Experiments in Psychoanalysis. In: P. L. Rudnytsky, A. Bókay, P. Giampieri-Deutsch (eds.) *Ferenczi's Turn in Psychoanalysis*. New York and London: New York University Press, 170-189.
- Frank Tibor** (1985): *Egy emigráns alakváltásai: Zerffi Gusztáv pályaképe, 1820-1892*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Gauld, A.** (1968): *The Founders of Psychical Research*. New York: Schocken Books.
- Gauld, A.** (1995): *A History of Hypnotism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gauld, A.** (1996): Notes on the Career of the Somnambule Leonie. In: *Journal of the Society for Psychical Research*, 1:141-151.
- Gibbons, B. J.** (2001): *Spirituality and the Occult. From the Renaissance to the Modern Age*. London and New York: Routledge.
- Gieryn, T. F.** (2006): Határmunkálatok és a tudomány elhatárolása a nemtudománytól: feszültségek és érdekek a tudósok szakmai idológiájában. In: *Replika*, 54-55: 173-194.
- Gregory, F.** (1977): *Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany*. Dordrecht: Reidel.

- Gyimesi Júlia** (2004): A freudi valláspszichológia. Kritikák és lehetőségek. In: *Thalassa*, 3: 107-121.
- Gyimesi Júlia** (2006): Boszorkány a díványon. A hisztériaelmélet hosszú múltja és rövid jelene. *Thalassa*. 2006/60: 84-92.
- Gyimesi Júlia** (2007a): Freud és a lélek szekularizációja. In: *Café Babel*, 54: 73-82.
- Gyimesi Júlia** (2007b): Intrapszichikus kauzalitás és spirituális psziché. Versengő tudattalan koncepciók a tudományos lélektan hajnalán. In: *Lélekelemzés*, 28-38. és Erős Ferenc (szerk.): *Megismerés reprezentáció, értelmezés. 10 éves a PTE Pszichológiai Doktori Iskolája*. PTE-BTK Pszichológiai Intézet, 2008, 144-124.
- Gyimesi Júlia** (2007c): Istenkomplexus a pszichoanalízisben. In: *Thalassa*, 2007/1: 67-86.
- Gyimesi Júlia** (2007d): Disszociáció és tudatküszöb a pszichoanalízisen innen és túl. In: *Korunk*, 2007/8: 51-59.
- Gyimesi Júlia** (2007e): Démoni pszichoanalízis – az ördög a pszichoanalitikus elméletben. In: *Lélekelemzés*, 39-47.
- Gyimesi Júlia** (2008a): Áttétel és telepátia a Ferenczi-féle pszichoanalízisben. In: Erős Ferenc, Bókay Antal, Lénárd Kata (szerk.): *Typus Budapestiensis. Tanulmányok a pszichoanalízis budapesti iskolájának történetéről és hatásáról*. Budapest: Thalassa, 321-335.
- Gyimesi Júlia** (2008b): Újítók és elbukottak. Ferenczi Sándor és az okkultizmus. In: *Műút*, 2008/007: 58-61.
- Gyimesi Júlia** (2008c): Demonológia és pszichoanalízis. In: Pócs Éva (szerk.): *Démonok, látók, szentek*. Budapest: Balassi Kiadó, 135-144.
- Gyimesi Júlia** (2008d): God-representation and Trauma: the Connections between the Devil and the Unconscious. In: Beatrix Lábadi (ed.): *Cognition and Interpretation. Pécs Studies in Psychology*. PTE-BTK Pszichológiai Intézet, 100-109.
- Gyimesi Júlia** (2009a): The Problem of Demarcation: Psychoanalysis and the Occult. In: *American Imago*, 66/4: 457-470.
- Gyimesi Júlia** (2009b): William James és a vallásos tapasztalás pszichológiája (fordítói előszó) http://muzsnailaszlo.atw.hu/a_vallasos_tapaszztalas_pszichologiaja_eloszo.html
- Gyimesi Júlia** (2010a): Természetfeletti és tudományos magyarázatok a lélektan hajnalán. In: Pócs Éva (szerk.) *Mágikus és Szakrális Medicina. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. Budapest: Balassi Kiadó, 647-655.
- Gyimesi Júlia** (2010b): Demarkáció és határmunkálatok a pszichoanalízis történetében. In: Kutrovács Gábor, Láng Benedek, Zemplén Gábor (szerk.) *Határmunkálatok a tudományban*. Budapest: L'Harmattan, 21-34.

- Gyimesi Júlia** (2011): Sándor Ferenczi and the Problem of Telepathy. In: *History of the Human Sciences* (megjelenés alatt)
- Hall, T. H.** (1962): *The Spiritualists: The Story of Florence Cook and William Crookes*. New York: Helix Press.
- Hamilton, T.** (2009): *Immortal Longings: F.W.H. Myers and the Victorian Search for Life After Death*. Exeter: Imprint Academic.
- Hayman, R.** (2001): *A Life of Jung*. New York: W. W. Norton.
- Haynes, R.** (1982): *The Society for Psychical Research 1882-1982: a history*. London: Macdonald.
- Hidas György** (1993): Flowing Over – Transference, Countertransference, Telepathy. Subjective Dimensions of the Psychoanalytic Relationship in Ferenczi's Thinking. In: Lewis Aron, Adrienne Harris (eds.) *The Legacy of Sándor Ferenczi*. London: The Analytic Press, Hillsdal, NJ, 207-215.
- Hothersall, D.** (1990): *History of Psychology*. New York: McGraw-Hill.
- Jaffé, A.** (1971): *From the Life and Work of C. G. Jung*. London: Hodder and Stoughton.
- Jones, E.** (1953-1957): *The Life and the Work of Sigmund Freud*. New York: Basic Books.
- Jones, E.** (1957): Occultism. In: *The Life and the Work of Sigmund Freud*. Vol. III. New York: Basic Books. 375-408.
- Keeley, J. P.** (2001). Subliminal Promptings: Psychoanalytic Theory and the Society for Psychical Research, In: *American Imago*, 58: 767-791.
- Kelley, D. M.** (1954): Devereux, George (Ed.). Psychoanalysis and The Occult. In: *Psychoanalytic Review*, 41: 398-399.
- Kirsch, T. B.** (1996): A Brief History of Analytical Psychology. In: *Psychoanalytical Review*, 83: 569-577.
- Kovel, J.** (1988): *The Radical Spirit. Essays on Psychoanalysis and Society*. London: Free Associations Books.
- Kutrovác Gábor, Láng Benedek, Zemplén Gábor** (2008): *A tudomány határai*. Budapest: Typotex.
- Lachapelle, S.** (2002): *A World Outside Science: French Attitudes Toward Mediumistic Phenomena, 1853-1931*. PhD Dissertation. University of Notre Dame.
- Leahey, T. H.** (1980): *A history of psychology: main currents in psychological thought*. Englewood Cliffs/N.J.: Prentice-Hall.

- Luckhurst, R.** (1999): 'Something Tremendous, Something Elemental': On the Ghostly Origins of Psychoanalysis. In: Peter Buse, Andrew Stott (eds.): *Ghosts: Deconstruction, Psychoanalysis, History*. Palgrave: Macmillan, 50-71.
- Luckhurst, R.** (2002) *The Invention of Telepathy, 1870-1901*. Oxford: Oxford University Press.
- Macalpine, I.** (1954). *Psychoanalysis and the Occult*: Edited by George Devereux. New York: International Universities Press, Inc., 1953. 432 pp. In: *Psychoanalytic Quarterly*, 23: 268-270.
- Macalpine, I., Hunter, R. A.** (1956): *Schizophrenia, 1677: a psychiatric study of an illustrated autobiographical record of demoniacal possession*. London: W. Dawson.
- McDermott, R. A.** (1982): Introduction. In: Frederick H. Buckhart, Fredson Bowers, Ignas K. Skrupskelis (eds.) *William James: Essays in Psychological Research*. Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard University Press.
- McLynn, F.** (1996): *Carl Gustav Jung*. New York: St. Martin Press.
- Mészáros Judit** (1993): Ferenczi's Preanalytic Period Embedded in the Cultural Streams of the Fin de Siecle. In: Lewis Aron, Adrienne Harris (eds.) *The Legacy of Sándor Ferenczi*. London: The Analytic Press, Hillsdal, NJ. 41-51.
- Miller, I. S.** (1993): Ferenczi, Rn, and the Struggle for Equal Ground. In: *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, 21: 291-302.
- Mitchell, J.** (2000): *Psychoanalysis and feminism*. London: Penguin.
- Mitchell, J.** (2001): *Mad Men and Medusas: Reclaiming Hysteria*. London: Basic Books.
- Méheust, B.** (1999): *Somnambulisme et médiumnité, 1784-1930*. Le Plessis-Robinson: Institut Synthélabo pour le progrès de la connaissance.
- Monroe, J. W.** (2008): *Laboratories of Faith. Mesmerism, Spiritism and Occultism in Modern France*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Mulacz, W. P.** (1999): Eleonore Zugun – the Re-evaluation of a Historic RSPK Case. In: *Journal of Parapsychology*, 63/1:15-45.
- Mulacz, W. P.** (2000): Parapsychology in Austria – a Brief Historical Summary. In: *PA News, The Parapsychological Association*, 2000/1-2: 10-20.
- Mund Katalin** (2005): Mesmer és a magnetizmus. In: *Rubicon*, 7: 41–43.
- Noll, R.** (1997): *The Aryan Christ. The Secret Life of Carl Jung*. New York: Random House.
- Oppenheim, J.** (1988): *The Other World. Spiritualism and Psychological Research in England, 1850-1914*. Cambridge University Press: Cambridge.

- Owen, A.** (1989): *The Darkened Room: women, power and spiritualism in the late nineteenth century England*. Camden Town, London: Virago.
- Owen, A.** (2004): *The Place of Enchantment. British Occultism and the Culture of the Modern*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Plas, R.** (2000): *Naissance d'une science humaine: la psychologie. Les psychologues et le «merveilleux psychique»*. Paris: Presses Universitaires de Rennes.
- Pléh Csaba** (1998): *Hagyomány és újítás a pszichológiában: tanulmányok*. Budapest: Balassi Kiadó.
- Pléh Csaba** (2000): *A lélektan története*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Pléh Csaba** (2008): *A pszichológia örök témái: történeti bevezetés a pszichológiába*. Budapest: Typotex Kiadó.
- Polányi Mihály** (1994): *Személyes tudás: úton egy posztkritikai filozófiához*. Budapest: Atlantisz Kiadó.
- Popper, K. R.** (1997): *A tudományos kutatás logikája*. Budapest: Európa Kiadó.
- Price, L.** (2005): International Institute for Psychical Investigation. In: *Psypioneer*. 1/17: 198-208.
- Rachman, A.W.** (1988): The Rule of Empathy: Sándor Ferenczi's Pioneering Contributions to the Empathic Method in Psychoanalysis. In: *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, 16: 1-27.
- Roazen, P.** (1985): *Helene Deutsch. A Psychoanalyst's Life*. New York: Garden City.
- Rosenthal, B. G.** (ed.) (2004): *Az okkult az orosz és a szovjet kultúrában*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Rycroft, C.** (1954). Psychoanalysis and the Occult: Edited by George Devereux, Ph.D. In: *International Journal of Psycho-Analysis*, 35: 70-71.
- Shamdasani, S.** (ed.) (1994): *Theodore Flournoy: From India to the Planet Mars. A Case of Multiple Personality with Imaginary Languages*. New Jersey: Princeton University Press.
- Shamdasani, S.** (2003): *Jung and the Making of Modern Psychology. The Dream of a Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, N.A.** (1998): "Orpha Reviving": Toward an Honorable Recognition of Elizabeth Severn. In: *International Forum of Psychoanalysis*, 7:241-246.
- Somerlott, R.** (1972): *Modern Occultism*. London: Hale.
- Strachey, J.** (1955). Editor's Note to Sigmund Freud, "Dreams and Telepathy" In: *The Standard Edition of Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. Eds.: James Strachey

in collaboration with Anna Freud. London: The Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, 18: 194.

Sulloway, F. J. (1987): *Freud, a lélek biológusa: túl a pszichoanalitikus legendán.* Budapest: Gondolat Kiadó.

Taves, A. (2003): Religious Experience and the Divisible Self: William James (and Frederic Myers) as Theorist(s) of Religion. In: *Journal of the American Academy of Religion*, 71/2: 303–326.

Thorne, B. M., Henley, T.B. (2000): *A pszichológia története. Kapcsolatok és összefüggések.* Budapest: Glória Kiadó Kft.

Thurschwell, P. (1999): Ferenczi's Dangerous Proximities: Telepathy, Psychosis and the Real Event. In: *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 11/1: 150-178.

Thurschwell, P. (2001): *Literature, Technology and Magical Thinking, 1880-1920.* Cambridge: Cambridge University Press.

Treitel, C. (2004): *A Science for the Soul. Occultism and the Genesis of the German Modern.* Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.

Yates, F. A. (1964): *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition.* London: Routledge and Kegan Paul.

Yates, F. A. (1972): *The Rosicrucian Enlightenment.* London: Routledge and Kegan Paul.

Valentine, E. R. (1982): *Fogalmak és nézőpontok a pszichológiában.* Budapest: Gondolat Kiadó.

Vermeir, K. (2006): Újra a demarkációs problémáról. In: *Replika*, 54-55: 135-156.

Wolfram, H. (2009): *The Stepchildren of Science. Parapsychology and Psychical Research in Germany, c. 1870-1939.* Clio Medica 88. The Wellcome Series in the History of Medicine. Amsterdam/New York: Rodopi.

Webster, R. (2002): *Miben tévedett Freud? Bűn, tudomány, pszichoanalízis.* Budapest: Európa Kiadó.