

TAKÁCS MIKLÓS

Sebek és szavak

Traumakultúra,
traumairodalom

KALLIGRAM
2018

Fogalmak, elméleti keretek

Trauma, emlékezet, irodalom

A *trauma* szót nagyon gyakran használjuk a hétköznapiakban, de sohasem igazán az eredeti, pszichopatológiai értelmében. És ez nemcsak a magyar nyelvben van így, Mieke Bal a kétezres évek elején megjelent akademikus bestsellerében arra hívja fel a figyelmet, hogy a *trauma* szó általános használata teljes mértékben szemben áll a tudományos használatával.¹ Bal hét fogalom „vándorlását” követi végig, a traumáét viszont nem, csak említést tesz róla. Pedig igen hosszú utat tett meg a sebészettől a pszichiátrián keresztül ez a fogalom addig, hogy a kilencvenes évek közepétől már külön irányzat legyen a *trauma studies* a kultúratudományokon belül.

A folyamat áttekintése előtt muszáj komolyan vennünk annak a végeredményét, azaz a *kulturális trauma* fogalmát leghevesebben bíráló Wulf Kansteinernek a szavait: nem szabad összekeverni az individuális traumát a kulturális traumával.² Valóban, csakis az individuális trauma esetén beszélhetünk a PTSD (poszttraumatikus stressz-zavar) tünetegyütteséről, melynek három elkülöníthető csoportja van: a „zavartság”, az „elfojtás”, illetve a „túlérzékenység” kategóriái.³ Az elsőre a következő tünetek jellemzőek: a traumatikus esemény a beteg akarata ellenére újra és újra feltör az emlékeiből, és nem hagyja nyugodni. (Nagyon fontos, hogy megszűnik a múlt és jelen közötti különbségtétel, mintha a megtörtént eseményt teljes valóságában újra és újra átélné a beteg.) A tapasztalat szörnyűségével szemben elfojtással védekezik a psziché, bezárja az érzékelés kapuit, gyakran amnéziával reagál, a beteg egyszerűen nem emlékszik a vele történetekre, beszélni róluk pedig végképp nem tud. Az így elfojtott emlék mint-

¹ BAL, Mieke, *Travelling Concepts in the Humanities (A Rough Guide)*, Toronto–Buffalo–London, University of Toronto Press, 2002, 33.

² KANSTEINER, Wulf, *Menschheitstrauma, Holocausttrauma, kulturelles Trauma: Eine kritische Genealogie der philosophischen, psychologischen und kulturwissenschaftlichen Traumaforschung seit 1945 = Handbuch der Kulturwissenschaften (Themen und Tendenzen)*, Band 3., hrsg. von Friedrich JAEGER und Jörn RÜSEN, Stuttgart–Weimar, J. B. Metzler, 2004, 109–138., 129.

³ VEES-GULANI, Susanne, *Trauma and Guilt: Literature of Wartime Bombing in Germany*, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 2003, 27–29.

egy „betokosodva” viszont nem felejtődik el, hanem egy idő után egy bizonyos tünetben láthatóvá válik (a terápia lényege éppen a tudatosba emelés, a traumát megszüntetni nem lehet, de destruktív erejét lehet csökkenteni). Minél erősebb az elfojtás (ilyen „látható” tünet a beteg némasága), annál erősebb lehet a kitérés. A harmadik tünetcsoport a túlérzékenység, amit főként az agresszív viselkedés és az álmatlanság jellemez. Összegzésül azt mondhatjuk el, hogy az individuális trauma pszichoszomatikus tünetei egy passzív, akaratlan emlékezés médiumává teszik a testet.

A traumatikus tapasztalat megjelenítésén belül tehát a test az a non-verbális dimenzió lesz, amely csak látszólag „beszél” az elnémult áldozat helyett, csak látszólag a látható oldala, nyoma a traumatikus eseménynek. A test reprezentációiban, legyenek azok vizuálisak vagy narratívák, paradox helyzet érvényesül, hiába törekszünk az anyagszerűségének az igazolására, igazából a hiányát mutatjuk fel⁴ – s ez teljes mértékben analóg a trauma ábrázolhatóságának nehézségeivel. A traumatizált személy testének paradoxona az, hogy jelenlétével valaminek vagy valakiknek a hiányát jelöli (tehát egyre absztraktabb irányba haladva, a túlélő teste jelöli a traumatikus eseményben elhunytak hiányát is).

Az individuális és a kulturális trauma viszonya

Egy individuum, testi-fizikai jelenléte mellett, leginkább emlékezetével kapcsolódik a közösséghez. A személyes emlékezetek és a kollektív emlékezetek között pedig kölcsönhatás van: a személyesben mindig ott vannak a kollektív emlékek, és ritkábban ugyan, de személyes emlékek is válhatnak a kulturális emlékezet részévé. Ennek a váltakozásnak a dinamikája a kortárs kulturális traumaelmélet központi eleme is. Az egyik legújabb traumaelméleti összefoglalás egyik alapállítása éppen az, hogy a kollektív trauma kulturális konstrukcióját a fájdalom és a szenvedés egyéni tapasztalatai táplálják.⁵ Viszont van különbség abban, ha a trau-

⁴ BRONFEN, Elizabeth, *The Body and Its Discontents = Body Matters: Feminism, Textuality, Corporeality*, ed. by Avril HORNER and Angela KEANE, Manchester and New York, Manchester UP, 2000, 109–123, 110–111. Idézi: DI PRETE, Laura, „Foreign Bodies” – *Trauma, Corporeality, and Textuality in Contemporary American Culture*, New York–London, Routledge, 2006, 14.

⁵ ALEXANDER, Jeffrey, C., *Trauma: A Social Theory*, Cambridge–Malden, Polity Press, 2012, 2.

mát egyéni pszichés sérülésként vagy az egész társadalmat átható kulturális folyamatként értjük: ez utóbbit ugyanis főként egyes konkrét személyektől független médiumok közvetítik nekünk, és ezek munkájának eredményeként a kollektív identitás újraformálódhat, a kollektív emlékezet átalakulhat.⁶ Egy individuális traumatikus tapasztalatnak ilyen hatósugara nyilvánvalóan nem lehet. Az, hogy melyik traumatapasztalat válik sokak által ismertté, a kulturális interpretáció kollektív folyamatának függvénye.⁷ Jeffrey C. Alexander ennek a folyamatnak a felvázolásakor valóban merészen fogalmaz (Aleida Assmann szerint nézetei radikálisan konstrukcionista),⁸ amikor azt állítja, hogy az események önmagukban nem traumatikusak, ezért nem ők hozzák létre a kollektív traumát, az csupán egy társadalmilag közvetített tulajdonítás eredménye.⁹ A traumát tehát mint új metanarratívát alkotják meg, ha az adott kultúra kellő tekintéllyel, így kényszerítő erővel rendelkező értelmező keretei vagy „minősítési” folyamatai arra méltónak találják.¹⁰ A kulturális traumák státusza is változhat, egy adott történelmi esemény vagy helyzet traumának tekinthető egy társadalom történelmének egyik pillanatában, de egy másikban már nem.¹¹

Jó példa erre a háború utáni évtizedek nyugatnémet és keletnémet identitáspolitikája: míg a szövetségi köztársaságban a hatvanas évektől kezdődően a holokauszt lassanként valóban kulturális traumává vált, addig a kommunista rezsim elutasította a felelősséget azzal, hogy a náci bünteteket a „burzsoá” kapitalizmus következményének tekintette.¹² Igaz ugyan, hogy az NSZK-ban is a hetvenes években bemutatott tévéfilm-

⁶ EYERMAN, Ron, *Cultural Trauma and Collective Memory = Cultural Trauma – Slavery and the Formation of African American Identity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, 1–22., 1.

⁷ ALEXANDER, i. m., 3.

⁸ ASSMANN, Aleida, *A holokauszt – globális emlékezet? Egy új emlékezetközösség kiterjedtsége és korlátai = Transznacionális politika és a holokauszt emlékezetértörténete*, szerk. Szász Anna Lujza és ZOMBORY Máté, Bp., Befejezetlen Múlt Alapítvány, 2014, 167–184, 177.

⁹ ALEXANDER, i. m., 13.

¹⁰ *Uo.*, 17.

¹¹ SMELSER, Neil J., *Psychological Trauma and Cultural Trauma = Cultural Trauma and Collective Identity*, ed. by Jeffrey, C. ALEXANDER, Ron EYERMAN, Bernhard GIESEN, Neil J. SMELSER, Piotr SZTOMPKA, Berkeley–Los Angeles, University of California Press, 2004, 31–59., 36.

¹² *Uo.*, 43.

sorozat, az amerikai produkcióban készült *Holokausz*t hozott igazi áttörést. A tömegmédiának (véleményem szerint a szépirodalomnak is) mint „minősítő” intézménynek tehát nagy szerepe van a kulturális trauma elismertetésében, mert az csakis a nyilvános reflexió és diskurzus keretében érthető meg, magyarázható el, és csak itt válhat koherens elbeszéléssé,¹³ illetve a traumát hatásos módon tudja dramatizálni, így a különböző versengő interpretációk közül egy-kettőnek lehetővé teszi, hogy a többiek felett dominanciát szerezzen, meggyőzőbbnek tűnjön.¹⁴

Empátia és reprezentáció

Az individuális trauma és a kollektív/kulturális trauma között bizonyára a szociálpszichológia tudománya is lát átjárhatóságot, de Alexandert követve inkább egy másik, őket összekötő kapocsra hívnám fel a figyelmet, ez pedig nem más, mint a szépirodalom. Ha az itt betöltött hídszerepét vizsgáljuk, akkor kiemelten kell foglalkoznunk az empátia és a reprezentáció kérdéskörével. Ez utóbbi nem jelent újdonságot, érintőlegesen már itt is volt róla szó. Ehhez képest jóval kevésbé tárgyalt az empátia problémaköre, pedig legalább ennyire fontos szempont az olvasóra/nézőre/hallgatóra tett hatás, azaz, hogy kiváltja-e az elbeszélés (vagy más médium: egy regény, egy film) az együttérzést a traumát elszenvedett személlyel.

Egy szokatlan kontextus segítségével az is belátható, hogy a kettő igazán nem is választható el egymástól, ha a trauma elbeszéléséről van szó: Kirby Farrell protéziselméletét kissé továbbgondolva azt állítom, hogy szó szerinti és átvitt értelemben vett protézisekre van szüksége minden közösségnek ahhoz, hogy egy individuális vagy kollektív trauma reprezentálhatóvá váljon. Farrell *protézis* alatt azokat a technikai eszközöket (járműveket) érti, amelyek lehetővé teszik, hogy meghaladjuk a saját testünk-ből adódó teljesítménykorlátokat (például a gyaloglás sebességét), s ezzel a testet legalább olyan szabaddá tegyük, mint a képzeletet.¹⁵ A traumatikus esemény (egy autóbaleset) éppen ezt a protéziseken alapuló vilá-

¹³ EYERMAN, *i. m.*, 2.

¹⁴ ALEXANDER, *i. m.*, 22.

¹⁵ FARRELL, Kirby, *Post-traumatic Culture (Injury and Interpretation in the Nineties)*, Baltimore–London, Johns Hopkins University Press, 1998, 175.

got ássa alá, fölmutatja sérülékenységünket, jelentéktelenségünket, függésünket a protézisektől; az általa „poszttraumatikus kultúrának” nevezett fogyasztói társadalmat tehát jól lehet vizsgálni a protézisekre épített viszonylatok alapján.¹⁶

Individuális traumánál gyakran előfordul, hogy még sincs látható, külső jele a lelki sérülésnek. Ha pedig emiatt az áldozat környezete nem ismeri fel a traumatizáltságot, akkor az a felismerés hiányának köszönhetően tovább súlyosbodhat. Ráadásul a trauma egyik tünete éppen az empátia készség elvesztése, többek között ezért sem képes az áldozat másoknak történetként elmesélni a traumatikus eseményeket. Az adott közösgének tehát kettős akadályt kellene leküzdenie, rendkívül empátikusnak kellene lennie, hogy segíteni tudjon a traumatizált személynek a feldolgozásban. Az empátia felébresztésére pedig leginkább a különféle művészeti médiumok (irodalom, film, képzőművészet, színház) képesek, mert fikcionalitásuk révén lehetővé teszik, hogy mások elképzelt perspektívájából lássunk, vagy mások helyébe képzeljük magunkat. Különösen alkalmas erre a szépirodalom, mert számol a reprezentáció „lehetetlenségével”, és színre is tudja vinni ezt a dilemmát. Geoffrey Hartman ezt az antik mítosszal, Philoméla történetével világítja meg: a megerőszakolt és kitépett nyelvű lány egy köntösbe szöve tudja elmondani azt, hogy mi történt vele – ezáltal a „traumairodalom” allegóriájának tekinthető, mert az is az elröbölt hang helyére áll, amikor a traumához egy „nyelv nélküli” nyelvet kell keresni.¹⁷

Mіндеzen belátások, persze, csakis az individuális trauma elbeszélésén alapulnak. Az továbbra is kérdés marad, hogyan lehet a felületesség hibáját elkerülve a kulturális trauma jelenségét egy fikció segítségével olvasni, és fordítva: miként segíti egy szépirodalmi szöveg elemzését a kulturális trauma értelmezési kerete. A *trauma studies* interpretációs stratégiáit valószínűleg csak úgy lehet az „irodalmon kívüli” kulturális környezetre is kiterjeszteni, ha azok értelmezésénél nemcsak metaforaként használjuk a *trauma* szót, hanem olyan kulturális emlékezeti/felejtési stratégia-ként is, amely szintén nyelvi megvalósulásokban, narratívákban fogha-

¹⁶ *Uo.*, 176.

¹⁷ HARTMAN, Geoffrey, *Trauma, Zeugnis und Literaturkritik* = Geoffrey HARTMAN, Aleida ASSMANN, *Die Zukunft der Erinnerung und der Holocaust*, Konstanz, Konstanz University Press, 2012, 125–142., 138.

to meg leginkább. A szépirodalom pedig polifonikus jellegéből adódóan nemcsak egy „traumatikus” nyelvet, hanem a különböző, a traumát elfedő diskurzusokat is fel tudja idézni, s azokat ütköztetni is tudja egymással.

A traumakutatások eredményei nyilvánvalóan nemcsak az irodalomtudomány területén alkalmazhatók, jellegükből adódóan eleve interdiszciplinárisak. Életképességüket az is jól mutatja, hogy mindenképpen előkészítői voltak a ma már nagyon felfutott érzelmekutatásoknak (*affect studies*). Bizonyíték erre például Ruth Leys munkássága, aki először 2000-ben jelentetett meg monográfiát a trauma fogalmának geneológiájáról, majd hét évvel később a szégyen és büntudat érzését helyezte következő könyve középpontjába, nemrég pedig egy érzelmekutatást bemutató kötetet adott közre.¹⁸ Sőt, maga is megerősíti egy interjúban, hogy a kettő között van átfeledés.¹⁹ A kérdés attól még fel-felmerül, hogy ez veszélyezteti-e a *trauma studies* önállóságát, beolvad-e valamilyen másik irányzatba, van-e egyáltalán jövője? Ugyanezt kérdezi Xie Qiong 2011-ben Geoffrey Hartmantól, aki nem tud egyértelmű választ adni erre: ez beszédes is lehet.²⁰ Pár évvel később, 2014-ben jelenik meg az a traumaelméleti tanulmánykötet, mely egyenesen a címébe emeli ezt a dilemmát.²¹ A kötet szerkesztői főként a nyugati civilizáción kívül eső kultúrák posztkoloniális értelmezésében látnak még mozgásteret, hiszen eddig túlságosan is eurocentrikus volt ez a teória.²² Illetve az előszó szerzője, Michael Rothberg kiegészíti ezt az ökokritikai távlattal, azaz szeretné, ha a klímaváltozás „lassú erőszakosságának” is figyelmet szentelne a nemzetközi traumakutatás.²³ Mind-

¹⁸ LEYS, Ruth, *Trauma: A Genealogy*, Chicago–London, Chicago University Press, 2000; LEYS, Ruth, *From Guilt to Shame – Auschwitz and After*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2007; LEYS, Ruth, *The Ascent of Affect – Genealogy and Critique*, Chicago–London, Chicago University Press, 2017.

¹⁹ RUTH LEYS, Ruth, GOLDMAN, Marlene, *Navigating the Genealogies of Trauma, Guilt, and Affect: An Interview with Ruth Leys*, University of Toronto Quarterly, Volume 79, Number 2, Spring 2010, 656–679., 660., 677.

²⁰ HARTMAN, i. m., 138–142.

²¹ *The Future of Trauma Theory Contemporary Literary and Cultural Criticism*, ed. by Gert BUELENS, Sam DURRANT, Robert EAGLESTONE, New York, Routledge, 2014.

²² BUELENS, Gert, DURRANT, Sam, EAGLESTONE, Robert, *Introduction = BUELENS, DURRANT, EAGLESTONE, The Future of Trauma Theory...*, i. m., 1–8., 5.

²³ ROTHBERG, Michael, *Beyond Tancred and Clorinda: Trauma Studies for Implicated Subjects = BUELENS, DURRANT, EAGLESTONE, The Future of Trauma Theory...*, i. m., xi–xviii., xv–xvi.

két javaslat más irányzatokból merítene új impulzusokat, és keresne segítségükkel eddig még nem kidolgozott témákat, alapjaiban viszont ez nem változtatja meg a meglévő diszkurzív kereteket. A közel három évtizedre visszatekintő irányzat tehát teoretikusan már nem fog radikálisan átalakulni, de a nemzetközi tudományosságban továbbra is számos publikáció, konferencia, projekt hívószava és témája a trauma.

Ugyanezt látjuk itthon is. Magyarországra ugyan fáziskéséssel, egy évtizeddel később érkezett meg a trauma ezen új keletű, kultúratudományokat megtermékenyítő elmélete, de a hazai recepció folyamatosságából is látható, hogy nem pusztán múltó divatról van szó. Ennek bizonyítása viszont már a többi fejezet feladata lesz.

* * *

A bevezető zárásaként érdemes röviden tisztázni az egyes részek egymáshoz való viszonyát. Nyilvánvaló, hogy az elméleti keretek lefektetésével és a később is sokszor előkerülő fogalmak tisztázásával kell kezdeni, azoknak meg kell előznie a kilenc szövegelemző részt. Ebből egy, az Anne Frank naplójával foglalkozó tanulmány mégis az elméleti szövegek csoportjába került, mert hídként köti össze azokat az interpretációkkal. Ennek egyszerűen az az oka, hogy a napló és fogadtatástörténete egyszerre követeli meg a „távoli”, számos elméleti és történeti kontextusra hagyatkozó olvasást, és a szöveg megszokott, aprólékos, sok-sok részletet figyelembe vevő értelmezését. Ráadásul az Anne Frank-fejezet nagyban hagyatkozik az előző rész *emlékezhely* fogalmára. Míg ennek az írásnak az emlékezetelmélet néhány irányzatával való párbeszéd kialakítása a feladata, addig az első két fejezet inkább a trauma fogalmának történetére, az irodalommal való potenciális kapcsolatára, illetve a kulturális trauma elmélete körül kialakult vitákra koncentrálnak.

Ez a típusú logikai kapcsolódás határozza meg az elemző fejezetek sorrendjét is. Tehát nem olyan mechanikus szerkesztési elven alapulnak, mint például az egyes művek megjelenési ideje, vagy az általuk tematizált történeti események egymást követő kronologikus rendje. Az első három elemzésben más közös pontok válnak lényegessé: Anne Frankhoz hasonlóan a *Sóvirág* című előadás főszereplője, Fahidi Éva is a holokauszt áldozata, a *Megtámadva* főhősnője, Somlyói Anna már nem, de szintén a második világháborús erőszaknak esik áldozatul. Azaz abban mindenképpen kö-

zós a horizontjuk, hogy a traumát az áldozata női perspektívából próbálja elmondani. Sebald regényének címszereplője, Austerlitz hozzájuk hasonlóan áldozat, de eltérése, különbsége nem is abból adódik, hogy férfi, hanem abból, hogy erősen exponálódik a tettesség jelensége is, legalább is a névtelen narrátor szemszögéből. Cseres Tibor *Hideg napokjának* pedig már ez lesz a központi kérdése, egyben bevezeti a katona alakjának alapvető problémáját is, azt, hogy figurája egyszerre lehet tettes és áldozat.

S ez a kettőség mindig fennáll, így léphetünk vissza időben az első világháborúhoz és Móricz Zsigmond *Szegény emberekjéhez*, amelyben pontosan az válik izgalmassá, hogy milyen narratív megoldásokkal tudja sugallni ezt a szöveg (azaz a katonát nyilvánvalóan súlyos büntette ellenére lehetne áldozatnak tekinteni). Virginia Woolf regényének, címével ellentétben, két főszereplője van, Clarissa Dalloway mellett Septimus Warren Smith, szintén az első világháborúban traumatizált katona, akivel soha nem találkozik a címszereplő, de a befejezés előtti csúcspontban Clarissa mégis teljes mértékben átéli a sorsát. Éppen ezért van a hangsúly itt a társadalmi nemi szerepek értelmezésén és kritikáján, mert a trauma és a gyógyításához szükséges empátia ezeket a nemek közötti határokat megbonthatja, átjárhatóvá teheti. Nádas Péter *Párhuzamos történetekje* szinte a kaoszig fokozza nemcsak a nemek, hanem a történelmi korszakok és terek közötti határátlépéseket, s ebben a nehezen átlátható kompozícióban kétségtelenül a trauma és a hozzá kötődő dramaturgia lesz az egyik legerősebb szerkezeti elem.

A kétezres évek első évtizedének egyik legjobb regényét ugyanennek az időszaknak a legjobb verseskötete, Borbély Szilárd *Halotti Pompája* követi. Ennek a szövegegyüttesnek (az *Egy gyilkosság mellékszálai* című esszé-kötettel egyetemben) az értelmezése azért kerülhetett hangsúlyos, befejező helyre, mert színre viszi a „traumairódat” mindenhol meghatározó dilemmát, a személyes és a személytelen hangvétel közötti választás kényszerét – Borbély Szilárd volt kollégájaként ez alól már e sorok írója sem mentesül. Az utószó elején ezért is merek egy kicsit személyesebb hangot megütni, hogy azután egy kitekintés erejéig még visszatérjek az addig használt objektív-tudományos stílushoz, amely immáron nemcsak egy elvárásnak való megfelelésként, hanem a traumatikus eseményre adott védekezési reakcióként is elgondolható.

A kulturális trauma elmélete a bírálatok tükrében

A kulturális trauma elmélete mai formájában 1991-ben indult útjára, az *American Imago* című amerikai pszichoanalitikus folyóiratban, a *Pszichozanalízis, kultúra és trauma* című tematikus számmal, később ennek az anyaga jelenik meg 1995-ben könyvformátumban (*Trauma: Explorations in Memory*), Cathy Caruth szerkesztésében.¹ Nincs olyan, a teoretikus irányzatot áttekintő tanulmány, amelyik ne Sigmund Freudot tekintené a legfontosabb előzménynek² (különösen *A halálöszön és az életöszönök* című művét), ne 1980-at jelölne meg kezdőpontnak, amikor az Amerikai Pszichiátriai Társaság felvette diagnosztikai kézikönyvébe (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*) a PTSD-t, a poszttraumatikus stressz-zavart, és végül ne Shoshana Felman és Cathy Carutht nevezné meg a traumaelmélet dekonstruktív iskolájának két vezetőjeként. Valóban így van: Caruth munkássága mellett Shoshana Felman és Dori Laub *Testimony*³ című könyvének 1992-es megjelenése szintén fontos generálója volt a traumakutatások felfutásának.⁴ Az utóbbi két évtizedben nemcsak külföldön, de itthon is megszorodtak a trauma fogalmát már nem tisztán pszichológiai értelemben használó különböző társadalom- és böl-

¹ DE GRAEF, ORTWIN, LISKA, VIVIAN, VLOEBERGHES, KATRIEN, *Introduction: The Instance of Trauma*, *European Journal of English Studies*, 2003, Vol. 7., No. 2., 247–255., 247–248.; *Trauma: Explorations in Memory*, ed. by Cathy CARUTH, Baltimore, Johns Hopkins University, 1995.

² Sokan viszont Pierre Janet francia pszichiátert gondolják inkább alapító atyának, különösen feminista indíttatásból, ugyanis Janet – Freuddal szemben – az elfojtás helyett az aszocialitást hangsúlyozta, s ezzel sokkal inkább az áldozatokra irányította a figyelmet. ROTH, MICHAEL S., *Trauma, Repräsentation und historisches Bewußtsein = Die dunkle Spur der Vergangenheit (Psychoanalytische Zugänge zum Geschichtsbewußtsein [Erinnerung, Geschichte, Identität 2])*, hrsg. von Jörn RÜSEN und Jürgen STRAUB, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1998, 153–173., 164.

³ FELMAN, SHOSHANA, LAUB, DORI, *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*, New York, Routledge, 1992.

⁴ DE GRAEF, LISKA, VLOEBERGHES, *i. m.*, 251.

csészettudományi publikációk:⁵ a trauma szó látványosan beépült a hétköznapi gondolkodásába is, tovább erősítve azt a jelenséget, melyet Márkus György a mindennapi élet szcientizálásának nevez.⁶

Többen azonban nem nézik jó szemmel a trauma ilyen gyors kultúratudományos karrierjét. Talán a leggyakrabban idézett szerző Wulf Kansteiner, akinek egy év átfutással magyarul is megjelent az aggodalmának hangot adó cikke.⁷ A fent vázolt folyamatot ő korántsem látja a humán tudományos diskurzusok gazdagodásának, sőt, „riasztó furcsaságról”, „teljesen elszabadult interdiszciplináris kutatásról”⁸ beszél; elfogadja a pszichológiai trauma jelenségét, de a „trauma kultúráját” a „szórakoztatással”⁹ azonosítja. Nem nehéz észrevenni Kansteiner első csúsztatását: a bölcsészettudományokban meghonosodott beszédmódot azonosítja a nagyobb nyilvánosság terében megjelenő traumadiskurzusokkal, leginkább a hollywoodi holokausztfilmekkel, amelyekről szarkasztiku-

⁵ Először több, inkább még korábbi publikációkat lazán összefogó monográfia született a témában, úgy mint Heller Ágnes (*Trauma*, Bp., Múlt és Jövő, 2006), Menyhért Anna (*Elmondani az elmondhatatlant – Trauma és irodalom*, Bp., Anonymus–Ráció, 2008), Erős Ferenc (*Trauma és történelem: szociálpszichológiai és pszichoanalitikus tanulmányok*, Bp., Jósöveg Műhely, 2007) és Gyáni Gábor (*Az elveszített múlt – A tapasztalat mint emlékezet és történelem*, Bp., Nyitott Könyvműhely, 2010) munkái. A tematikus folyóiratcikkek közül megemlíthető a 2000. januári, a Debreceni Disputa 2009/5-ös, valamint a Studia Litteraria 2011/3–4-es, a *Trauma alakzatai* címet viselő száma. Az utóbbi időben megjelent két konferenciakötet is (*Esemény – trauma – nyilvánosság*, szerk. DÁNÉL Mónika, FODOR Péter, L. VARGA Péter, Bp., Ráció, 2012; illetve az ELTE Bölcsészettudományi Karán 2011-ben alakult Trauma és Gender kutatócsoport tanácskozásának anyaga: *Trauma, gender, irodalom – A társadalmi nem szerepek jelentősége a traumatikus tapasztalatok irodalmi értelmezésében*, szerk. GYÖRE Bori, MENYHÉRT Anna, SZABOLCSI Gerge, Bp., ELTE Eötvös, 2014). Öröndetes tény, hogy az utóbbi időben született három kifejezetten koherens monográfia is a traumáról: BAKÓ Tihamér, *Sorstörés: a trauma lélektana egy pszichoterapeuta szemszögéből*, Bp., Psycho Art, 2009; BÉKÉS Vera A., *Trauma és narratíva: a Holokauszt-trauma reprezentációja*, Bp., Ad Librum, 2012; PINTÉR Judit Nóra, *A nem múlt jelen: trauma és nosztalgia*, Bp., L'Harmattan, 2014. A trauma tisztán elméleti kérdéseit tárgyaló magyar folyóiratcikkek nem sorolom föl, mert azokra több alkalommal is hivatkozni fogok.

⁶ MÁRKUS György, *A trauma és filozófiai ellenstratégiái*, Aspecto, 2008/1, 101–122.

⁷ KANSTEINER, Wulf, *Egy fogalmi tévedés származástörténete (A kulturális trauma metaforájának kritikai eszmetörténete)* (ford. NEMES Péter), 2000, 2005/1, 23–34. Az angol eredeti 2004-ben jelent meg: *Genealogy of a Category Mistake: A Critical Intellectual History of the Cultural Trauma Metaphor*, *Rethinking History* 8 (2004), 193–221.

⁸ Uo., 24.

⁹ Uo.

san megjegyzi, hogy valójában a nézőközönségnek örömet okozó előkelő horrorfilmek.¹⁰ Így már érthető válik a „kulturális elemzések” bűnlajstroma is, mely a trauma fogalmával való visszaéléssel kezdődik, és eljut egészen addig, hogy ez valójában az áldozatokkal szembeni tiszteltlen gesztus, mert eltörli a különbségeket áldozatok, nézők és tettesek között.¹¹

Kansteiner tehát téved abban, hogy etikai vétséget követne el a kulturális trauma elmélete, azzal viszont egyetérthetünk, hogy ez a teória (legalábbis annak Caruth- és Felman–Laub-féle változata) jogosan bírálható egy másik tézise miatt: nevezetesen azért, mert az egyéni trauma reprezentációjának nehézségeit azonosítja minden emberi kommunikáció nehézségével, elsősorban a de Man-i nyelvelmélet alapján.¹² Eszerint, ahogy a nyelv, a szöveg ellenszegül az elméletnek, úgy a trauma is ellenáll a reprezentációnak. Hasonló tévedést vetnek Caruthék szemére egy másik – szintén a traumaelméletet támadó – cikk szerzői, csak ők etikai fordulatot magyarázzák a következtetlenséget. Az Ortwin de Graef, Vivian Liska, Katrien Vloeberghs szerzőhármas végül három pontban összegzi is a traumakutatásokat érintő kritikáját: 1. A traumaelmélet visszacsempészi az etikai szubsztancializmust, melyet a keményvonalas szövegközpontú dekonstrukció kiiktatott, azáltal, hogy a kanonikus szövegek retorikai olvasásában létrejövő ellenállást a trauma megérthetlenségének mátrixaként használta. 2. A dekonstrukciótól örökölt elméleti sík üres jelölvé válik, mivel a traumaelmélet elsősorban gyakorlati hasznosságát szeretné hangsúlyozni, s igyekszik tagadni azt, hogy pusztán a képzelet terápiája lenne. 3. A traumaelmélet összevegyíti a traumát a *tremendum* szakralizálásával, megfedkezve azokról az alapvető különbségekről, amelyek általában az egyéni és a történelmi/kollektív trauma között fellépnek.¹³

Saját álláspontom megfogalmazásakor leginkább a harmadik állítással polemizálok, mivel – véleményem szerint – a traumaelmélet világos különbséget tud tenni egyéni és kulturális trauma között: a kettő közötti különbséget éppen a medialitás hozza létre meghatározó módon. Kétségkívül vannak olyan kezdeti traumaelméletek, melyek erre nem reflektálnak, ezért valóban bírálhatók. Különösen Felman elgondolásaira jellemző,

¹⁰ Uo., 30.

¹¹ Uo., 32., 24., 30.

¹² Uo., 30.

¹³ DE GRAEF, LISKA, VLOEBERGHs, *i. m.*, 252.

hogy az írásbeliség hatásában a szóbeliséget idézi, ez viszont a közvetlen tapasztalatra irányuló metafizikai vágyként tűnik föl, ami teljességgel elmentéses a dekonstrukcióval. Kansteiner gondolhatja úgy, hogy világunkban a kulturális trauma ritka jelenség,¹⁴ de állítása csak akkor lenne igaz, ha azt teljes egészében a pszichológiai traumából vezetnénk le. A PTSD kritériumait valóban nem tudjuk nagy tömegeknél kimutatni, ám a kulturális trauma nem is arról szól, hogy adott közösség tagjai pszichopatológiai tüneteket mutatnának, csak azért, mert úgy gondolják, hogy történelmükben volt egy meghatározó vereség vagy veszteség.

A bírálatok első hulláma

A bírálók Felmannál is kimutatják – a szerintük félreértett – de Man-hatást.¹⁵ Caruthhoz hasonlóan – ám a dekonstrukció törekvéseivel szemben – Felman is metafizikai szintre emeli a trauma jelenségét, ahogy Linda Belau fogalmaz: veszélyes módon idealizálja a traumatikus élményt.¹⁶ Először Dominick LaCapra teszi ezt szóvá 1999-ben, aki igyekszik a transzshistorikus *hiányt* elválasztani a *veszteség* történelmi tapasztalatától, ugyanakkor azt látja, hogy a kettő összemosása gyakorta megtörténik, például a történelem és trauma azonosításában, melyre éppen Felman és Laub könyve a példa.¹⁷ Két évvel később viszont Belau már a pszichoanalitikusok táborából támadja Felmant, mondván, csak játszsza az analitikust, krízisdefiníciója is inkább naiv értelmezésről árulkodik, nem igazán tekinthető produktívnak; végezetül pedig szentimentálisnak és érzelmesnek nevezi a Laubbal közösen írt könyv Felman ál-

¹⁴ KANSTEINER, i. m., 30.

¹⁵ TOREMANS, Tom, *Trauma Theory – Reading (and) Literary Theory in the Wake of Trauma*, European Journal of English Studies, 2003, Vol. 7., No. 2., 333–351, 336. Paul de Man *Criticism and Crisis* című tanulmányára tényleg rájátszik Felman egyik szövegének a címe, az *Education and Crisis, or the Vicissitudes of Teaching*.

¹⁶ BELAU, Linda, *Trauma and the Material Signifier*, Postmodern Culture Vol. 11., No. 2. (2001), <http://muse.jhu.edu/journals/pmrc/v011/11.2belau.html> (Utolsó letöltés: 2017. október 17.)

¹⁷ LACAPRA, Dominick, *Trauma, hiány, veszteség* (ford. GYIMESI Júlia), Café Babel, 53. sz. (2006/2), 89–97.

tal jegyzett fejezeteit.¹⁸ Bár Toremans áttekintő cikkében úgy látja, hogy Belau éppen az irodalmi szempontok teljes hiánya miatt nem képes termékeny kritikai párbeszédbe lépni Felman és Caruth írásaival,¹⁹ mégis van köztük hasonlóság: egyaránt kiemelik Felman azon tételét, miszerint a tanúságtétel inkább gyakorlat („diszkurzív praxis”), semmint elmélet.²⁰ Pedig lehetne bírálni ezt is, hiszen erős metafizikus törekvés tapasztalható a közvetlenség illúziójának elérésére: ennek a legtipikusabb útja, amikor a teoretikus az írásbeliség közvetítettségéből a szóbeliség közvetlenségébe szeretne visszatérni.

A közvetlenség megteremthetőségét nem látja problematikusnak Caruth sem, aki jóval több bírálatot kapott Felmanéhoz képest, mivel az általa szerkesztett kötet és az egy évvel később kiadott monográfiája (*Unclaimed Experience*)²¹ sokkal szélesebb körben fejtette ki hatását. Azt is hozzá kell tennünk, hogy egyes szövegolvasatainak elnagyoltsága különösen nagy támadási felületet biztosított a kritikának. Sigrid Weigel egyenesen azzal vádolja, hogy félreérti Freudot. Szerinte Caruth a *Mózes és a monoteizmus*nak azt a megállapítását, miszerint a traumatikus esemény nem integrálható a tudatosba, egyszerűen csak a közvetlen hozzáférés lehetetlenségeként értelmezi, s azzal, hogy a „tudatost” mechanikusan „közvetlenné”, a „tudattalant” pedig „közvetettre” cseréli, az eredeti freudi modell dialektikája teljesen elvész.²² Szerinte ezek a félreértések azon alapulnak, hogy Caruth könyve a szépirodalmi szövegek olvasásában – például Torquato Tasso *Megszabadított Jeruzsáleme* Freud által kiemelt részletének az értelmezésében – is gyengén teljesít.²³ Freud és Caruth figyelmét egyaránt a metaforikus alakban megjelenő traumatikus ismétlési kényszer kelthette fel: Tankréd lovag egy félreértés folytán megöli az ellenség páncélöltözetét viselő kedvesét, Klorindát. Később egy varázserdőben harc közben egy fán is sebet üt, a fába pedig éppen Klorinda lelke van

¹⁸ BELAU, i. m.

¹⁹ TOREMANS, i. m., 348.

²⁰ TOREMANS, i. m., 344.

²¹ CARUTH, Cathy, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1996.

²² WEIGEL, Sigrid, *The Symptomatology of an Universalized Concepts of Trauma: On the Failing of Freud's Reading of Tasso in the Trauma of History*, New German Critique, Fall 2003 (Bd. 30., Nr. 3.), 85–94., 86–87.

²³ Uo., 88.

bezárva, amely megszólal, és elpanaszolja, hogy kedvese újra megsebesítette. Weigel a jelenet caruthi olvasatát párhuzamba állítja magával a kulturális trauma elméletével, amely így tünetként olvasható. Ez az elmélet ugyanis elfojtja azt, hogy az áldozatok helyett valójában a tettesekkel szeretne azonosulni: ez az elfojtás tör fel Tankréd (a tettes) kitüntetett figyelemmel kísért jelenetének – kényszeresen ismétlődő – értelmezéseiben.²⁴

Mások is felismerik ezt a túlon túl tendenciózus Freud-olvasatot, maga Kansteiner is, de ő – ellentétben Weigellel – nem pszichologizálja ezt az eljárást, éppen ellenkezőleg: szerinte Caruth egyes elképzeléseit (mint például amikor a tüneteket, flashbackeket az eredeti esemény identikus reprezentációjaként fogja fel) teljes mértékben ellentétesnek tartja az elméleti és kísérleti pszichológia traumáról megfogalmazott tanításaival.²⁵ A traumára szerinte egyszerűen azért van szüksége Caruthnak, hogy a Paul de Mantól átvett nyelvelméletet ezzel illusztrálja.²⁶ A kritikus vélemények ezen a ponton keresztezik egymást: a Felman–Laub szerzőpáros mellett a legtöbb, a dekonstruktív traumaelmélet történetére visszatekintő esszé Caruth teoretikus pozícióját is de Mannak a késő hatvanas évektől eredeztethető, a kortárs olvasáselméleteket érintő kritikájából származtatja.²⁷ Caruth nem tett a de Man-i hagyománnyal mást, mint hozzáigazította a huszadik század végi etikai fordulathoz: a traumakutatásokat így – bizonyos értelemben – a textualizmus feltámadásaként értelmezhetjük egy újhistorista, posztkoloniális kultúrakutatásban, mert az etikai perspektíva bevonásával igyekeznek újraírni a történelemtől és a politikáról szóló diskurzust, a „gyarmatosító” trauma távlatát figyelembe véve.²⁸ Az eredmény, persze, értékelhető úgy is, ahogyan Toremans teszi: Caruth szerinte egy teljesen lehetetlen elméleti diskurzust akar összetákolni a traumáról és az irodalomról.²⁹

²⁴ Uo., 91.

²⁵ KANSTEINER, *i. m.*, 27.

²⁶ Uo.

²⁷ Többek között: TOREMANS, *i. m.*, 335.

²⁸ DE GRAEF, LISKA, VLOEBERGHES, *i. m.*, 250.

²⁹ TOREMANS, *i. m.*, 342.

Kansteiner kritikája

Kansteiner cikkében viszont van egy sokatmondó hiátus:³⁰ Caruth kritikája után, szinte átvezetés nélkül, a televízióban tapasztalható erőszak feltételezett traumatizáló hatásának cáfolata áll, Caruthra már vissza sem utal. Ezt beszédes ellipszisnek tartom, hiszen a kulturálistrauma-elmélet kritikusa tudattalanul is elhallgatja, hogy az egyéni és a kulturális traumát a medialitás elválasztja, megkülönbözteti egymástól, nem pedig közös nevezőre hozza, mint ahogyan ezt érvelésében láttatni szeretné. A kettő összemossa esetén nyugodtan állíthatja esszéje összefoglalásában, hogy a „pszichológiai” (egyéni trauma) és a „filozófiai-irodalmi” (kulturális trauma) beszédmodok másfelé mutatnak, és ellentmondanak egymásnak,³¹ hiszen ha pszichológiai kritériumokat is számon kérhetünk a kulturális trauma fogalmán, akkor az, természetesen, ingatagnak bizonyul. Nem helytelen az az állítás sem, hogy eltérő tudományos kultúrák összecsapásáról is szó van, hiszen Kansteiner, valamint a dekonstruktív traumaelmélet további, már idézett szigorú kritikussai németek (így Weigel is) vagy belgák (mint Ortwin de Graef, Vivian Liska, Katrien Vloeberghs és Tom Toremans), s míg a kontinensen inkább a német tudományosság precíz fogalmisága a meghatározó, addig az angolszász humán tudományos diskurzusok több teret engednek az esszéisztikus stílusnak. Fordított példát is találunk erre: a brit Nigel Hunt egy hamburgi kutatócsoport kötetének traumadiskurzusát érzi idegennek, mivel az túlságosan épít a pszichoanalitikus fogalmakra, ami pedig szerinte egyáltalán nem jellemzi az Egyesült Királyság pszichológiai beszédrendjeit.³²

³⁰ KANSTEINER, *i. m.*, 28.

³¹ Uo., 31. Mintha a 2000 szerkesztői is érezték volna, hogy Kansteiner állásfoglalásával szemben vannak más felvehető elméleti pozíciók is. Közvetlenül Kansteiner írása után következik ugyanis Eelco Runia cikke (*Megjelenítés, ismétlés, utánzás* [ford. ORZÓY Ágnes], 2000, 2005/1, 35–43.), mely meggyőzően, de merészen azt állítja, hogy a srebrenicai vérengzéseket kivizsgáló holland történészek a *párhuzamos feldolgozások* jelenségének megfelelően öntudatlanul is újrajátszották az akkori tehetetlen holland katonai kontingens mentális reakcióit. Ezzel kimondatlanul is azt állítja, hogy a „pszichológiai” és a „filozófiai-kulturális” trauma nagyon is kölcsönhatásban állnak egymással.

³² HUNT, Nigel recenziója a *Coming Home from Trauma: The Next Generation, Muteness, and the Search for Voice* című kötetről (ed. by Cornelia BERENS, Hamburg, International Study Group for Trauma, Violence and Genocide, 1996), *European Journal of English Studies*, 2003, Vol. 7., No. 2., 229–231., 231.

Kansteiner néhány évvel később még messzebbre megy a kulturális trauma fogalmának bírálatában, egy kézikönyv számára készített, Harald Weilnböckkel közösen jegyzett cikkében.³³ Úgy vélik, hogy egy traumát átélt áldozat szemszögéből nézve (akinek a túlélése attól függ, hogy minél hamarabb helyreállítsa bizalmát az emberi jelölrendszerek iránt), Caruth traumát érintő esztétizálása, túlértékelése kegyetlennek, sőt cinikusnak tűnhet. Szerintük a probléma abban gyökerezik, hogy Caruth a legkevésbé sem érdekli a terápiás folyamat.³⁴ Igaz, a szerzőpáros nem hajlandó különbséget tenni pszichiátria és kultúratudomány között, így talán jogtalanul kéri számon Caruthon a klinikai szakirodalom vizsgálatát. Fő érvük a kulturális trauma tagadására az lesz, hogy csak a népesség nagyon kicsi százaléka szenved a klinikai kritériumok alapján PTSD-ben:³⁵ ám, mint korábban jeleztem, a kulturális traumát nem kísérik pszichopatológiai tünetek.

Tanulmányuk befejezésében pontokba szedik kifogásaikat, öt olyan alapvető, egymással összefüggő problémát megnevezve, amelyekkel szírintük „a dekonstruktív traumaparadigma” küzd: 1. metaforikus, s így bizonytalan a trauma fogalma, amely nem tesz különbséget az erőszak áldozatainak konkrét szenvedései és az ontológiai kérdések között, illetve elmosza a lényeges empirikus különbségeket abban, hogy az egyes emberekre hogyan is hat az erőszak; 2. önkényes szelektálás a pszichológiai és pszichoanalitikus fogalmak között; 3. érdektelenség a médiahatások empirikus kutatásával szemben, illetve nem vágott bele senki a médiahatások hatalmas szakirodalmába, ami pedig elejét vehetné a leegyszerűsítő feltételezéseknek; 4. már-már paranoid félelem a narratíváktól, ami azon az axiómán alapul, hogy minden narratívának torzító és normalizáló hatása van; 5. a magas művészet és a filozófia felértékelése és esztétizálása, mintha azok egy felfoghatatlan, éteri autenticitás képviselői lennének.³⁶

³³ KANSTEINER, Wulf, WEILNBÖCK, Harald, *Against the Concepts of Cultural Trauma (or How I Learned to Love the Suffering of Others without the Help of Psychotherapy)* = *Cultural Memory Studies – An International and Interdisciplinary Handbook*, ed. by Astrid ERLI, Ansgar NÜNNING, Sara B. YOUNG, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 2008, 229–240.

³⁴ *Uo.*, 230.

³⁵ *Uo.*, 231., 237.

³⁶ *Uo.*, 237.

Kansteiner kritikája figyelmen kívül hagyja az általa is sokat idézett LaCapra megkülönböztetését strukturális és történelmi trauma között. A két fogalom összemosása veszélyes általánosításokhoz vezethet, pontosan olyanokhoz, amilyenekkel Kansteiner a kulturális trauma fogalmát használó tudósközösséget vádolja. Tehát van olyan traumadiskurzus, mely egyszerre fogadja el a kulturális és a történelmi trauma létezését, de emellett határozottan elválasztja az egyéni és a strukturális trauma pszichopatológiájától.

Az ilyen felosztás a traumaelmélet magyar recepciójában is megjelenik: Márkus György evidenciának tartja, hogy a szakirodalom a kulturális vagy kollektív traumák eredetét és természetét teljesen különbözőnek tekinti a pszichoanalitikus érdeklődés homlokterében álló gyermekkori traumákétól – már csak ezért sem lehet a pszichoanalízis alkalmas a kollektív traumák megértésére.³⁷ Heller Ágnes esszéje három traumatípus is megkülönböztet: az individuálist, a strukturálist és a történelmit.³⁸ Természetesen vannak átmenetek, mint a holokauszttrauma, amely individuális és történelmi trauma is egyben.³⁹ S mivel az individuum éppen a strukturális trauma által lesz individuum,⁴⁰ talán e miatt az egybeesés miatt történhet meg, hogy a történelmi múltban bekövetkezett traumát és az emberi lét alapvető traumatikus kondíciót összekeverhetik egyesek. Mint láttuk, erre a hibára Kansteiner kegyetlenül lecsap. Heller viszont hangsúlyozza, hogy traumatikus élményt annak pszichológiai következményeivel csak egy egyén szenvedhet el.⁴¹ LaCapra az előbbi, a történelmi eseményt veszteségnek nevezi, az utóbbit, a transzhistorikus egzisztenciális emberi jellemzőt (mint például az anyával való egység elvesztését)

³⁷ MÁRKUS, i. m., 121.

³⁸ HELLER Ágnes, *A trauma szégyene, a szégyen traumája* = HELLER, i. m., 7–43., 9.

³⁹ *Uo.*, 11.

⁴⁰ A traumaelméletben legtöbbször Lévinásra mennek vissza az ilyen típusú elgondolások: a Másikkal való találkozás szükségszerűen tartalmaz traumatikus mozzanatot (PINTÉR Judit Nóra, *Trauma, változás, tapasztalat*, Aspecto, 2008/1, 65–76., 74.), s így a trauma „a másság eseményének is” nevezhető: BERNET, Rudolf, *Das traumatisierte Subjekt = Vernunft im Zeichen des Fremden*, hrsg. von Matthias FISCHER et al., Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2001, 225–252., 246. Erről lásd még: CRITCHLEY, Simon, *Az eredendő traumatizáltság: Lévinas és a pszichoanalízis*, Helikon, 2007, 635–648.

⁴¹ *Uo.*, 31.

hiánynak, s már a kettő megkülönböztetésének képessége is a feldolgozás folyamatának része.⁴² (Hasonlóan a gyászhoz, ahol a gyászoló a múlthoz való viszonyában felismeri annak a jelentől való különbözőségét, emlékezik ugyan rá, de el is búcsúzik tőle, vagy aktívan elfelejti, ezzel lehetővé téve a társadalmi életbe való visszailleszkedését.)⁴³ Nem tévedünk nagyot, ha a hiányt a strukturális traumával azonosítjuk, a veszteséget pedig a történelmi és individuális traumával. Éppen ezért Kansteinernek kár volt mellőznie LaCapra figyelmeztetését, miszerint a veszteséget nem szabad transzhistorikus szintre helyezni, összemosni a hiánnyal, és fordítva: ha a hiányt narrativizáljuk, akkor azonosítjuk a veszteséggel.⁴⁴

Még egy párhuzamot vonhatunk: Linda Belau Lacan *reális-szimbolikus* ellentétpárját felhasználva a traumát olyan helyként definiálja, ahol a „reális” megjelenik a „szimbolikusban” mint annak határa – mindez viszont nem azt jelenti, mint Felmannál, aki tanúságtétellel a trauma „realitását” illeszti be a „szimbolikusba”.⁴⁵ Talán éppen az irodalom, azon belül is narrativitás szempontjából lehetne igazán megvilágítani különbségüket: a „realist” megszakítottság (kihagyás és elhallgatás) jellemzi, mert nem artikulálódhat az esemény jelene, a „szimbolikus” viszont a folytonosság, mert van nyelvi artikuláció, van narratíva, felidéző én. Az érthetőség kedvéért érdemes most egy később tárgyalandó kontextust, a „traumaregényt”⁴⁶ segítségül hívni: a traumatikus élményt „olvashatóvá” tenni főként egyes szám harmadik személyben lehet, leírással, esettanulmánnyal: ennyiben mindenképpen hasonlít egy „traumaregény” külső narrációja a pszichanalitikus esettanulmány-leírásához. Még az egyes szám első személyű el-

⁴² LACAPRA, i. m., 90.

⁴³ Uo., 93.

⁴⁴ Uo.

⁴⁵ BELAU, i. m.

⁴⁶ A következőket értem ez alatt a műfajmegjelölés alatt: a „traumaregény” (mely először az első világháború után jelenik meg) felmutatja a traumatikus tapasztalat narratopoétikai következményeit, mivel ráébreszt az elbeszélés lehetetlenségére. Emellett ráirányítja a figyelmet a beszéd kikényszerítettségére, amely úgy tűnhet, hogy épp ellentétes a traumát körülölelő csenddel, és nem is lehetne az adott tárgyra vonatkoztatni. Ez a második jelenség hasonlít a traumáról létrehozott nagy kollektív elbeszélésekre, amelyek így viszont önkényesnek is tűnhetnek. A traumatikus esemény elbeszélhetősége (vagy nem-elbeszélhetősége) olyan összetett problémahalmazokhoz vezet, mint a téves emlékezet kérdése vagy általában az emlékezet ábrázolhatósága, amely nemcsak a narratopoétikának, hanem a történettudománynak is kihívást jelent.

beszélésben is meg kell lennie ennek a kettősségnek: a kimondó/felidéző énben megalkothatja azt a narratív rendet, amit a traumát átélt kimondott/felidézett én természetzerűleg nem tudott egy korábbi idősíkon megtenni.

Ez is azt mutatja, hogy fontos megkülönböztetnünk tapasztalatot és élményt, ahogyan azt Pintér Judit Nóra javasolja: megfogalmazása szerint, míg az élmény folytonosan jelen van átélőjében, addig a tapasztalat az emlékezetben tárolódik, és ezért megértett és feldolgozott élménynek tekinthető. Szerinte ezek alapján mondható a trauma „kimerevített élménynek”.⁴⁷ A trauma tehát nem tapasztalat, mert e fogalomrendszer alapján az már a szubjektum narratív identitásának része:⁴⁸ ha a test médiumából más médiumba kerül át a traumatikus élmény, akkor nem trauma többé, legalábbis a szó pszichopatológiai értelmében. Belau is hasonló gondolatokkal kezdi a Felmannak szánt kritikáját: a tapasztalat egyáltalán nem hozzáférhetetlen, ahogy azt Felman és más teoretikusok állítják, mert a tapasztalat reprezentációhoz, főként a nyelvhez kötött, éppen ezért nagyon fontos, hogy megértsük, milyen szerepet is játszik a jelölő a traumában.⁴⁹ Mint Toremans kritikájából már korábban kiemeltük, Belau csak a pszichoanalízis eszköztárára szorítkozik a kritikai észrevételei megfogalmazásakor, irodalmi szempontjai nincsenek, és a médiaelméletet is negligálja.

A test mint médium

Számos más traumadefiníció figyelembe veszi azonban a medialitás problémáját. Az egyik végletre, amely a mediális reflexió felől közelít, kifejezetten jó példa Anselm Haverkamp kísérlete, aki a totális írással, azaz az „anagrammával” és az „arabeszkkel” szemben a traumát úgy határozza meg, mint ami az abszolút értelemben vett „nem-írás” pozícióját jelenti.⁵⁰

⁴⁷ PINTÉR, i. m., 66.

⁴⁸ Uo., 65.

⁴⁹ BELAU, i. m.

⁵⁰ HAVERKAMP, Anselm, *Anagramm und Trauma. Die vergessene Markierung* = A. H., *Figura cryptica (Theorie der literarischen Latenz)*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2002, 163–174, 163. Az anagramma fogalmát pedig a magyar olvasó számára leginkább Jacques Derrida *différance* szavával lehet megvilágítani. Birgit R. Erdle azt írja, hogy a szóban az „a” betű néma, egy olyan diszkrét jel, amelyik csak írható és olvasható, de nem hallható (ERDLE, Birgit R., *Traumatisierte Schrift. Nachträglichkeit bei Freud und Derrida* =

Haverkamp könyvének fő tétje az irodalmi látencia meghatározása, ami a trauma kapcsán teljesen releváns, hiszen a traumatikus esemény szinte mintaadó abban a tekintetben, hogy a referencia (a jelölés) a látenciában mint késleltetett hatás van elrejtve, a referencia tehát mint látencia lép fel.⁵¹ A látencia mint marker önmagában viszont nem elég, mert igaz ugyan Jay Winter – az első világháborús frontélmények kapcsán bevezetett – definíciója, miszerint a trauma nem elfojtott emlék, hanem látens vagy késleltetett emlékezet,⁵² ám ez így nem teljes, Haverkampnak azt is hozzá kellett volna tennie, hogy *idővel más médiumban jelölhetővé válik a traumatikus esemény, de addig a test csak nem egyértelműen tud utalni rá*. E belátás nélkül csak paradoxonok maradnak, mint Berneté, aki azt a több helyen is olvasható véleményt hangoztatja, miszerint a traumát az átélő sem felidézni, sem elfelejteni nem tudja.⁵³ Az a paradoxon viszont már helytálló, amelyik legalább a trauma helyét (helyesebben mondva: médiumát) jelöli, mondván, a trauma egyszerre van jelen és hiányzik, hiszen jelen van a testben, de nincs jelen az emlékezetben.⁵⁴ A test médiuma ugyanis még a legkézenfekvőbb médiumtól, a szóbeliségtől is radikálisan különbözik: élénk érzetek, képek formájában van jelen, nyelvi kódolások nélkül rögzül, nem rendelkezik elmesélhető történettel, kontextussal.⁵⁵ Így már érthető, hogy a traumatikus esemény megkülönböztető jegyeként a *rend-kívüliség* kanonizálódott, mely magát a narratív/szimbolikus rendet is felforgatja, megkérdőjelezi,⁵⁶ mert ha van olyan médium, amelyik nem beszél a szimbolikus rend nyelveit, az éppen a test.

Poststrukturalismus – Herausforderung an die Literaturwissenschaft, hrsg. von Gerhard NEUMANN, Stuttgart-Weimar, J. B. Metzler, 1997, 78–93., 82.) Tehát csak textuálisan léteznek, a szóbeliségben nincs nyoma, de a látens különbséget nyitlta teszi.

⁵¹ *Uo.*, 165.

⁵² WINTER, Jay, *Generations of Memory. Grief, Irony, and Trauma in Britain since the Great War = Arbeit am Gedächtnis. Für Aleida Assmann*, hrsg. von Michael FRANK, Gabriele RIPPL, Paderborn, Wilhelm Fink Verlag, 2007, 163–175., 172.

⁵³ BERNET, *i. m.*, 233. Hasonló kijelentést találunk Pintér Judit Nóránál is: PINTÉR, *i. m.*, 70.

⁵⁴ VAN BOHEEMEN-SAAF, Christine, *Joyce, Derrida, Lacan and the Trauma of History*, Cambridge, Cambridge UP, 1999. Idézi: VICKROY, Laurie, *Representing Trauma = L. V., Trauma and Survival in Contemporary Fiction*, Charlottesville and London, University of Virginia Press, 2002, 1–35., 10.

⁵⁵ PINTÉR, *i. m.*, 67.

⁵⁶ VIRÁGH Szabolcs, *Trauma és történelem találkozása (Emlékezet, reprezentáció, rítus)*, BUKSZ, 2011/nyár, 161–170., 166.

Az Emmanuel Lévinason alapuló traumaelmélet is azt vallja, hogy a legmélyebb traumával a szubjektum nem az elképzeléseiben vagy az ismereteiben, hanem a testi szenzibilitásában találkozik.⁵⁷ Ismert, hogy a traumatizált szubjektumnak nincs látható, testi sérülése, ám a trauma jeleit mégis a test teremtheti meg – önkéntelenül, akaratlan formában, de performatív módon, cselekvéssorral, mozgásokkal, amivel éppen az elrejtés és a kinyilvánítás kettős vágyát testesíti meg.⁵⁸ A trauma ábrázolhatatlansága egyben a test ábrázolhatatlansága is, azé a testé, amely maga képtelen megjeleníteni a traumát, de kényszeresen újra és újra megkísérli. Ha a test egy leírásban megjelenik az írásbeliségben, az ugyanúgy a nyelv elégtelenségével szembesít, mint ahogyan egyetlen képleírás sem tud egy absztrakt képet tökéletesen felidézni. A másodlagos szóbeliség korának médiumai, így például a holokauszt túlélők videóra vett vallomásai kelthetik ugyan azt az illúziót, hogy a kamera nem volt semleges közvetítő, hanem a túlélők elbeszéléseiben „újra-teszteltette mindazokat, akik haláltáborokban megtagadták tőlük szabad, emberi testképüket”,⁵⁹ de nyilvánvalóan a többszörös közvetítettség sem tudja a test közvetlenségét felidézni. Ezzel a hozzáférhetetlenséggel már a pszichoanalízis is tisztában volt, hiába volt jelen a beteg teljes testi valóságában, a múlt közvetlen előadása helyett inkább az emlékezés hermeneutikáját fejlesztette ki, azaz egy bizonyos formáját alakította ki az interpretációnak, a gyógyítás ezért történhetett a beszélgetésen keresztül.⁶⁰ Így persze a pszichoanalízis az írásbeliséget *írja vissza* a szóbeliségbe, szöveggként olvasva a beteg kijelentéseit. Csak később ismerik fel, hogy főként a preverbális korban ért traumákat képi, vagy dramatikus-mozgásos formában lehet legjobban feldolgozni,⁶¹ mert az emlékezés cselekvésben, így ismétlésben ölt testet, az ismétlés pedig kell az élmény tapasztalattá válásához.⁶² Korábban – például közvetlenül az első világháború után – még legfeljebb azt regisztrálták, hogy meg-

⁵⁷ BERNET, *i. m.*, 244–245.

⁵⁸ VIRÁGH, *i. m.*, 168.

⁵⁹ HARTMAN, Geoffrey, *Memory.com: Távszenvedés és tanúvallomás az internet korában* (ford. BEREZC Zsuzsa), Café Babel, 64. sz. (2011/2), 5–11., 7.

⁶⁰ ROTH, *i. m.*, 165.

⁶¹ VIRÁGH, *i. m.*, 168.

⁶² PINTÉR, *i. m.*, 68.

döböntő erejű vizuális hatásuk volt a traumatizáltak „újrajátzásainak”,⁶³ de reflexió tárgyává ezt a szakemberek akkor nem tették.

A terápia mint re-prezentáció

Ha újrajátzás, akkor színház: és valóban, a szóbeliség multimedialitása (a tanúságtétel, azaz a túlélő és a hallgató szituációja) és az írásbeliség monomedialitása (például egy „traumaregény”) különbségét leírhatjuk a színházi előadás és a dramatikus szöveg különbségével, az előbbinél éppen a testek jelenléte garantálja a produkció és recepció egyidejűségét. A traumatikus eseményhez viszont egyik médium sincs közelebb, ahogy azt Belau megjegyzi, Arisztotelész Oidipusz-értelmezéséhez kapcsolódóan. Oidipusz szörnyű tettei nem jelennek meg a színen, s ez arra emlékeztet bennünket, hogy az analízisben is van, ami soha nem jelenhet meg, ha az analízis fenntartja a „reálissal” való lehetetlen találkozáshoz való etikai viszonyulását.⁶⁴ A traumatikus esemény egy pszichodráma-terápia keretében újrajátszható ugyan, de legalább olyan távolság marad a „reálishoz” képest, mint az írásterápiában: a túlélő szerzővé, s végül saját történetét felidéző narrátorrá válik, a mediális átvitelek miatt folyamatosan távolodik az élménytől; a pszichodráma főszereplője, akárcsak a szerző, félúton visszanezhet, de soha vissza nem térhet az eredeti eseményhez.

A terápia egyébként is kitüntetett szerepet kap a trauma közvetítésének folyamatában, hiszen ott kell megtörténnie a traumatikus élmény megosztásának, amely Virágh Szabolcs megkülönböztetése szerint három (egyéni, csoportos és társadalmi-kollektív) szinten mehet végbe, viszont mind-egyik szint egyben természetsszerűleg reprezentáció is.⁶⁵ S bár a terapeutaikon esetleg megfigyelhető a szekundér traumatizáció jelensége, abban igazat adhatunk Kansteinernek, hogy a pácienssel való radikális empátikus azonosuláshoz hasonló hatás kiváltására a közvetlen testi jelenléte csak szimuláló médiumok valóban nem képesek. A „távsnedvés” jelensége helyett, melyről Hartman is beszél,⁶⁶ sajnos, a tévénezők tömege sok-

⁶³ WINTER, *i. m.*, 173.

⁶⁴ BELAU, *i. m.*

⁶⁵ VIRÁGH, *i. m.*, 170., 168.

⁶⁶ HARTMAN, *i. m.*, 8.

kal inkább közömbös marad, s ezt a részvétlenséget hívja Fricke „polgári hidegségnek”.⁶⁷ Mint már említettük, valószínűleg a holokauszt tapasztalata legitimálja az ilyen típusú gyors áttérést az egyénről a kollektívra, azaz annak a feltételezését, hogy pszichológiai értelemben tömeges szekundér traumatizáció mehetne végbe. Ugyanebbe a hibába esik az a stratégia is, amelyik a lévinasi koncepciót igyekszik átvinni például a politikai színterre: Simon Critchley tanulmányának különös felkiáltása („Nincs demokrácia halálöszön nélkül!”),⁶⁸ összecseng ugyan Dori Laub traumadefiníciójával (a trauma a halálöszön eluralkodása a szubjektumon),⁶⁹ de ezt ő pszichoterapeutaként szerzett tapasztalataiból szűrte le, s közösségi szintre egyáltalán nem emelte.

Lehetséges kontextusok

Ami viszont biztosabban állítható, hogy vannak nagyobb, történeti kontextusai az egyéni traumának. Így egyet lehet érteni Heller Ágnessel abban, hogy a szexualitás foucault-i fogalmához hasonlóan a trauma sem létezett a viktoriánus kor előtt,⁷⁰ azaz egyidős a modern szubjektum globális elterjedésével. A kulturálisemlékezet-elmélet kontextusával viszont egy olyan viszonyítási pontot nyerhetünk, amelyben nem történhet meg az egyéni és kulturális trauma összemosása, de tudunk párhuzamokat vonni a kettő között. Individuális, kommunikatív emlékezet csak akkor kerülhet be a közösségi, az úgynevezett kulturális emlékezetbe, ha az úgynevezett funkcionális emlékezetnek⁷¹ megfelel, azaz a közösség jelene

⁶⁷ FRICKE, Hannes, *Das hört nicht auf (Trauma, Literatur und Empathie)*, Göttingen, Wallstein, 2004, 252–253.

⁶⁸ CRITCHLEY, Simon, *i. m.*, 648.

⁶⁹ LAUB, Dori, *Eros oder Thanatos? Der Kampf um die Erzählbarkeit des Traumas*, *Psyche (Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen)*, Vol. 54. (2000), 860–894, 861.

⁷⁰ HELLER, *i. m.*, 11.; párhuzamos ez az elképzelés Frank Ankersmitével: ANKERSMIT, Frank, *Trauma and Suffering: Forgotten Source of Western Historical Consciousness = Western Historical Thinking: An Intercultural Debate*, ed. by Jörn RÜSEN, New York, Berghahn, 2002, 72–84.

⁷¹ A kommunikatív és a kulturális emlékezet fogalmát Jan Assmanntól (ASSMANN, Jan, *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, Bp., Atlantisz, 1999, 51.), a funkcionális emlékezet (*Funktiongedächtnis*) és a táremlékezet (*Speichergedächtnis*) fogalom párosát pedig Aleida Assmanntól kölcsönzöm (ASSMANN,

szempontjából is fontosnak bizonyul, ennek híján csak a táremlékezetet gazdagítja például az egyéni traumára való emlékezés. (A már említett szekundér traumatizáció, még ha egész generációk is adják át egymásnak a traumatizáltság lelki örökségét, akkor is csak a kommunikatív emlékezet szintjén marad, mert elsősorban a test és a szóbeliség a meghatározó médiuma.) A ricoeuri *nem felejtés* imperatívusza valóban alkalmas lehet arra, hogy a reprezentáció, így a kulturális emlékezet felé vigye akár az egyéni traumatikus állapot elemeit (*acting out, flashback*),⁷² ám a mások által is „olvashatóvá” tett trauma⁷³ az eredeti szándékokkal ellentétes hatásokat is kiválthat.

A populáris kultúrában egyrészt a trauma kulturális reprezentáció Laurie Vickroy szerint „túl biztonságosak”, mert „túl medializáltak”,⁷⁴ vagy – ahogyan Kansteiner fogalmaz – a traumatikus tudás az ilyen regiszterekben túl hamar egy harmonikus történet részévé válik.⁷⁵ Másrészt a traumából és az áldozatstátuszából nyerhető szimbolikus tőke⁷⁶ miatt megjelenik az „emlékezetirigység”,⁷⁷ amely olyan hamis reprezentációk előállítására is készíthet egyeseket, mint az elhíresült Benjamin Wilkomirski-esetben.⁷⁸ Így jutunk el ahhoz a paradox helyzethez, hogy a trauma a kollektív és a személyes identitás alapját egyaránt megképezheti,⁷⁹ legfeljebb talán azzal a megszorítással élhetünk, hogy erős identitásképző funkciója azért mégiscsak a kulturális traumának lehet.

Aleida, *Erinnerungsräume – Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München, C. H. Beck, 1999, 133–142.)

⁷² VIRÁGH, *i. m.*, 169.

⁷³ Franziska Lamott kifejezése: LAMOTT, Franziska, *Das Trauma als symbolisches Kapital – Zu Risiken und Nebenwirkungen des Trauma-Diskurses*, Psychosozial, Jg. 26. (2003), Heft 1. (Nr. 91.), 53–62., 56.

⁷⁴ VICKROY, *i. m.*, 26.

⁷⁵ KANSTEINER, *i. m.*, 29.

⁷⁶ LAMOTT, *i. m.*, 57.

⁷⁷ HARTMAN, *i. m.*, 8.

⁷⁸ A jelenség értelmezésének Menyhért Anna egy egész tanulmányt szentel: *Belső út – a koholmány botránya (Benjamin Wilkomirski memoárja)* = MENYHÉRT, *i. m.*, 119–135.

⁷⁹ LACAPRA, *i. m.*, 95. Ezért egyáltalán nem túlzás a kulturális traumát egy értelem nélküli világban megszületett értelemadási kísérletnek nevezni. Lásd BÁNFALVI Attila, *A trauma mint kulturális narratíva*, Debreceni Disputa, 2009/5, 10–15., 15.

A kulturális emlékezet rendszerén belül a szépirodalomnak kettős feladata lehet: az egyik a közvetítő szerep a kommunikatív és a kulturális emlékezet között, a másik, hogy a táremlékezet végtelen számú múltbéli emlékeiből a funkcionális emlékezet számára szelektáljon. Emellett a trauma reprezentációjának feladatát is elláthatja, de csak a fent megismertetett megszorításokkal.⁸⁰ Említettük már, hogy az a közvetlen hatás, melyet például Toni Morrison remél tőle, illúzió csupán: egy helyen kijelenti, hogy olyan bensőségeséget akar elérni, amelyben az olvasónak az az érzése, hogy nemcsak olvassa ezt, hanem részt is vesz benne, ő is keresztülmegy mindenben.⁸¹ A „traumairodalom” értelmezői nem feledkezhetnek meg erről az egyéni és a kulturális traumát is elválasztó mediális különbségről, különben (más traumateoretikusokhoz hasonlóan) folyamatosan fogalmi bizonytalanságban maradnak. Jó példa erre Laurie Vickroy, aki nemcsak a Morrison-idézet hatására, hanem Caruth és Felman elméleteinek reflektálatlan átvétele miatt is állandóan visszairja a szóbeliség közvetlenségébe az irodalom írásbeli kommunikációs helyzetét: az író és az áldozatot ugyanúgy azonosítja, mint a hallgatót és az olvasót.⁸² Az analógiát olvasó és a szemtanú között – ami egyben az irodalom és a trauma közötti analógiát is jelenti – Felman teremtette meg,⁸³ s ezt a párhuzamot az is alátámaszthatja, hogy a pszichoanalízis terápiás beszélgetéseit akár olvasási aktusnak is fel lehet fogni a terapeuta szemszögéből. A trauma – ahogyan Bernet fogalmaz – egyedül a traumatizált szubjektumot vakítja el, ezzel ellentétben a külső megfigyelőknek nyitva van a szemük: a traumatizált személy az egyetlen, aki azt látja, amit más nem lát, de szintén az egyetlen, aki nem érti, amit lát.⁸⁴ Ahogyan a lacani *reális-szimbolikus* ellentétpárjának megvilágításakor már utaltunk erre, a trauma „olvashatatlansága” miatt szükséges az egyes szám harmadik személy használata a psi-

⁸⁰ Bizonyos esetekben akár az írott szöveg a szóbeliségen alapuló terápiába is bekapcsolódhat. Dori Laub egyik betegének gyógyításakor Bernhard Schlink *A felolvasó* című regényét olvastatja abban a reményben, hogy a könyv történetével kialakított dialogikus helyzetben sikerül a beteg saját történetét is előállítani. LAUB, *i. m.*

⁸¹ MORRISON, Toni, *The Site of Memory = Inventing the Truth: The Art and Craft of Memoir*, ed. by William ZINSSER, New York, Houghton, 1995, 85–102., 100. Idézi: VICKROY, *i. m.*, 11.

⁸² Például: VICKROY, *i. m.*, 9., 22.

⁸³ TOREMANS, *i. m.*, 345.

⁸⁴ BERNET, *i. m.*, 231.

choanalitikus esettanulmányoknál ugyanúgy, mint a szépirodalomban. Épp a Vickroy által is citált Morrison-regény, a *Nagyonkék* állhat példaként erre: míg Vickroy csak a megerőszkolt Pecola repetitív mondataira figyel fel, melyek a képzeletbeli társával folytatott párbeszédét strukturálják, addig a regény zárata újra külső nézőpontból szólal meg, hogy a zagyva dialógust az olvasó értelmezési keretbe tudja illeszteni: „Sikerült teljesen tönkretenni [Pecolát]. Indázó, nedvzöld napjait azzal töltötte, hogy föl-alá járkált, miközben a fejét egy olyan dob ritmusára rángatta, amelyet csak ő hallott.”⁸⁵ Ez az idézet arra is megtanít, hogy vannak az együttérzésnek határai,⁸⁶ mert mindezt mégiscsak egy külső narrátor mondhatja el, egyébként nem értenénk egy szót sem a traumatizált személy különös, álomszerű nyelvéből.

Javaslat a medialitás szempontjának beemelésére

Az elmondottak alapján az egyéni és a kulturális trauma éles elválasztásának egy olyan lehetséges módját javaslom, mely nemcsak igazolja a *kulturális trauma* fogalmának létjogosultságát, hanem a paradoxonokban megnyilvánuló fogalmi bizonytalanságot is megszüntetheti. A két fogalom tehát hatékonyan megkülönböztethető a medialitás szempontja alapján. Amíg ezt nem tesszük meg, addig mindig is problematikusnak gondolhatjuk (Virágh Szabolccsal egyetemben) nemcsak a művészi reprezentáció, de a történeti narratívák viszonyát is a traumához.⁸⁷ Míg az egyéni trauma ismérve az akaratlan ismétlésben, a test közvetlenségében való megjelenés, illetve a non-verbalitás, addig a kulturális trauma létének előfeltétele a közvetítettség, történjen az a szóbeliség, az írásbeliség vagy az elektronikus médiumok keretében. Az egyéni trauma gyógyítása éppen a medializációban rejlik: ha a pszichoterápia segítségével sikerül a szóbeliségben reprezentálni, akkor ez a tapasztalat a beteg narratív identitásának a részévé válhat.⁸⁸ Parallel módon működik az írásterápia

⁸⁵ MORRISON, Toni, *Nagyonkék* (ford. LÁZÁR Júlia), Bp., Novella, 2006, 222.

⁸⁶ HARTMAN, i. m., 10.

⁸⁷ VIRÁGH, i. m., 169.

⁸⁸ Ezért is nevezheti az adaptív terápiát Virágh Szabolcs – még ha idézőjelek között is – „újrírásnak”. VIRÁGH, i. m., 169.

is: ha lehet objektíválni a traumatikus eseményt, akkor a traumatikus jelen végre valóban múlttá válik. A terápia sikerességét tehát éppen a közvetítettség eredményessége jelenti, melynek következményeként, ha nem is teljesen, de PTSD-kritériumok nem jellemzik többé a beteget: vagyis ha a traumatikus élmény a test médiumából átkerül egy másik médiumba, megszűnik pszichés trauma lenni, egyszerűen csak meghatározó múltbeli tapasztalattá válik.

Így válhat a személyiséget teljes dezintegrációval fenyegető erő a narratív identitás építőkövévé. Innen látható be a másik radikális különbség az egyéni és a kulturális trauma között. A pszichopatologikus traumával szemben a kulturális trauma egy közösségi elbeszélés koherenciáját biztosító történetté válhat, akár alapító szövege is lehet az adott kultúrának. Ezért is meddő Kansteiner azon próbálkozása, hogy vélt vitapartnereire megsemmisítő csapást mérjen azzal az érveléssel, hogy a televízióban látható erőszak senkit nem traumatizált még. Valóban nem, de nincs is értelme PTSD-re utaló tüneteket keresni a tévézők között, jobban mondván azok között, akik egy adott közösség tagjaként magukénak vallanak egy kulturális traumát. Erről csakis közvetítő csatornákon keresztül szerezhetek tudomást, tehát azt jól látja Kansteiner, hogy ennek a traumátípusnak a medialitás az alapvető jellemzője, amit azon nyomban meg is támad. Nem látja be azonban, hogy a medialitás mindkét esetben – az egyéni és a kulturális traumánál is – narratívákat hoz létre, és ezáltal koherenciát ad ennek és közösségnek egyaránt. A párhuzamot nem a sérülések, hanem a gyógyulások teremtik meg a kettő között: *a pszichoterápia szempontjából – hangsúlyozom, csakis onnan nézve – a kulturális traumák valójában meggyógyított traumák.*

A közvetítettség és az identitásképző jelleg tehát szembeállítja a két fogalmat, mégsem gondolom, hogy a *kulturális trauma* fogalmát le kellene cserélnünk valami másra. A két jelenség időkezelése ugyanis azonos, s ez leginkább a látenciában, az ismétléskényszerben és a múlt jelenidejűségében fogható meg. A látencia mindkét esetben olyan időbeli szakasz, melyre a traumatikus esemény teljes mediális hiánya jellemző az elfojtásnak köszönhetően, hogy aztán később annál jobban láthatóvá válik a test révén vagy a nyilvánosság diskurzusaiban. A látencia végét a nem-identikus ismétlés jelenti, hiszen valamilyen médiumban az esemény újra átélhetővé válik. Ezzel szorosan összefügg az Aleida Assmann

által megfogalmazott tapasztalat: a trauma az a múltbeli esemény, amely nem távolodik, hanem közelít a jelenhez.⁸⁹

Mint láttuk, a két traumatípus szerkezeti hasonlósága viszont téves következtetésekhez is vezetett. Úgy gondolom, hogy a jogosan bírált pontokban valóban nem szabad követni egyik teoretikust sem, ugyanakkor az is nyilvánvaló, hogy a bevezetett új szempontok termékenyen hatottak a külföldi és a magyar tudományosságra egyaránt. Ezért némely vélt vagy valós ellentmondás miatt nem szabad veszni hagyni az eddigi eredményeket, sőt, ezek tudatában tovább kell folytatni a kutatásokat, hiszen hatalmas hozadékkal szolgálhatnak az egyes társadalmak önképének újraalkotásában.

⁸⁹ ASSMANN, Aleida, *Der lange Schatten der Vergangenheit (Erinnerungskultur und Geschichtspolitik)*, München, C. H. Beck, 2006, 93.

Az emlékezhely, a generáció és a kulturális trauma fogalmainak lehetséges találkozási pontjai

*A kulturális trauma mint emlékezhely; a generáció
mint emlékezhelyeket előállító csoport*

Mint láttuk, a *kulturális trauma* fogalmának konjunktúrája éppen akkor indult el, amikor a fejezet címében szereplő másik fogalmat megalkotó Pierre Nora irányításával éppen csak lezárult a francia emlékezhelyeket számba vevő kötetsorozat (nyolc évig készült, 1984 és 1992 között). Ennek megfelelően a francia múltat újragondoló kötetekben a számtalan esszé közül csupán csak egy szól igazából traumatikus eseményről – Verdunról Antoine Prost írt tanulmányt.¹ Hasonló a helyzet a német emlékezhelyeket elemző háromrészes vállalkozás esetén is: a *Deutsche Erinnerungsorte* csak Auschwitzról emlékezik meg külön fejezetben,² illetve Sztálingrád kap még önálló esszét³ – a több mint százhusz írás közül tehát csak kettő foglalkozik kulturális traumának nevezhető eseménnyel.

Érdekes módon magyar tudományos kontextusban viszont már felmerült a két fogalom összekapcsolhatósága. K. Horváth Zsolt egy németül megjelent írásában a Terror Házát hozza példaként erre a lehetőségre, de álláspontja szerint a 2002-ben avatott intézmény nem tekinthető emlékezhelynek, sokkal inkább az emlékezet politikai instrumentalizációja testesül meg benne.⁴ Mint később látni fogjuk, valóban kell időbeli távlat

¹ PROST, Antoine, *Verdun = Realms of Memory. Rethinking the French Past*, Vol. 3., ed. by Lawrence D. KRITZMAN, New York, Columbia University Press, 1998, 377–401.

² REICHEL, Peter, *Auschwitz = Deutsche Erinnerungsorte Band 1.*, hrsg. von Étienne FRANÇOIS, Hagen SCHULZE, München, Beck Verlag, 2001, 600–621.

³ ULRICH, Bernd, *Stalingrad = Deutsche Erinnerungsorte Band 2.*, hrsg. von Étienne FRANÇOIS, Hagen SCHULZE, München, Beck Verlag, 2001, 332–348.

⁴ K. HORVÁTH Zsolt, *Über „Lieu de Mémoire“, „Trauma“ und ihre Bedeutung in Ungarn. Gedächtnisforschung aus begriffsgeschichtlicher Sicht = Leitha und Lethe. Symbolische*

ahhoz, hogy valamiről eldőljön, emlékezhely-e, vagy sem, de a Terror Háza esetében mégis vannak erre utaló jelek: egyrészt François Hartog egyértelműen kimondja Nora alapján,⁵ hogy a mai emlékezet a prezentizmus eszköze, így hiába kárhoztatjuk a politikát, hogy neki tetsző módon szelektál a múltból, ha ez alapvető beállítódása az emlékezhelyek korának. Másrészt, amit Nora Franciaországra mond, az Magyarországra is igaz, nevezetesen, hogy az ország emlékezetét nem a változatosság, hanem a megosztottság jellemzi.⁶ Azaz, ami egyik csoportnak, rétegnek vagy generációnak emlékezhely, a másoknak nem az (erre a következtetésre jut máshonnan indulva Kovács Judit is).⁷ Ezzel el is érkeztünk ahhoz a pont-hoz, ahol már a harmadik fogalom, a *generáció* is bekapcsolható ebbe az összefüggésrendszerbe. Megerősíthet bennünket ebben a meggyőződésben az is, hogy pár éve a magyar szociálpszichológia is az emlékezhelyek kutatása felé fordult, és óhatatlanul is ezzel a két fogalommal kötötte össze saját fogalmi keretein belül az emlékezhely jelenségét. Kovács Judit feljebb idézett meglátása mellett nem véletlenül asszociál a közelmúltra való kollektív emlékezés traumafeldolgozó funkciójára (a bolognai pályaudvar és a World Trade Center elleni terrortámadásokra, illetve a varsói gettóra való emlékezéseket hozza erre példának).⁸ Bizonyíték a kézenfekvő összefüggésre Pék Győző tanulmánya is,⁹ aki eleve a traumatizáló eseményeket helyezi vizsgálódásainak középpontjába, s kiterjeszti azokat a generációs kontextusokra is. Későbbiekben nagyban építünk például arra a (Mannheim Károly klasszikussá vált esszéjének¹⁰ egyik meglátásával egybehang-

Räume und Zeiten in der Kultur Österreich-Ungarns, hrsg. von Amália KERESKES, Alexandra MILLNER, Peter PLENER, Béla RÁSKY, Tübingen und Basel, A. Francke Verlag, 2004, 37–49., 45.

⁵ HARTOG, François, *A történetiség rendjei. Prezentizmus és időtapasztalat*, Bp., L'Harmattan-Atelier, 2006, 126.

⁶ NORA, Pierre, *Ellentét és megosztottság. Bevezetés = P. N., Emlékezet és történelem között. Válogatott tanulmányok*, Bp., Napvilág, 2010, 219–222., 219.

⁷ KOVÁCS Judit, *Az emlékezet ideje: megfontolások a történelmi-kulturális visszaemlékezés kutatása számára = A nemzeti emlékezet vizsgálatának pszichológiai szempontjai*, szerk. HUNYADY György és MÜNNICH Ákos, Bp., ELTE Eötvös, 2010, 77–96., 91.

⁸ Uo., 88–89.

⁹ PÉK Győző, *A szociális és kollektív emlékezet a traumatizáló események pszichoszociális szempontjaiból. Generációs megfontolások = A nemzeti emlékezet...*, i. m., 97–116.

¹⁰ MANNHEIM Károly, *A nemzedékek problémája = M. K., Tudásszociológiai tanulmányok*, Bp., Osiris, 2000, 201–254.

zó) megjegyzésére, hogy ha már egyszer kialakult, a generációs identitás nem változik lényegesen¹¹ – ahogy Mannheim fogalmaz, ez az identitás világgépként rögzülhet.¹² Pék Győző Foucault-tól kölcsönzött *populáris emlékezet* fogalma pedig egy az egyben megfeleltethető Nora emlékezet-fogalmának, amit a programadó esszéjében élesen szembeállít a hivatálos, a történettudomány által felügyelt „történelemmel”.¹³

Ez a párhuzam azért is fontos, mert Nora ezt a populáris emlékezetet a generációról szóló írásában¹⁴ egyértelműen az egyes nemzedékektől teszi függővé. Sőt, a *generáció emlékezhely-teremtő tényező, s ha egy nemzedék emlékezetéről szeretnénk képet kapni, akkor annak emlékezhelyeit kell vizsgálunk*.¹⁵ Számunkra ez azért lényeges kijelentés, mert teljesen nyilvánvalóvá teszi, hogy az *emlékezhely* fogalmának megalkotója szerint is szorosan összefügg emlékezhely és generáció, ha már a kulturális traumához ilyen kapcsolódást tudománytörténeti okokból nem köthetünk. Mondhatnánk azt is, hogy a trauma egy Noránál fiatalabb tudósgeneráció fontos fogalma, ezért is lehet az, hogy Rona M. Fields mindkét oldalt traumatizáló eseménynek nevezheti az ötvenes-hatvanas évek fordulóján zajló francia–algír háborút,¹⁶ de a Nora vezette kutatás nem tartja kiemelt emlékezhelynek, legfeljebb példaként jöhet szóba más emlékezhelyek tárgyalásakor (így éppen a generációról írott fejezetben is megemlíti).

Generáció és emlékezhely kapcsolatát meg is lehet fordítani, tehát *egy nemzedék nemcsak előállíthat emlékezhelyeket, hanem ő maga is azzá válhat, valójában az emlékezés terméke maga is*.¹⁷ Példa erre a 68-as generáció, amely a franciáknál ugyan nem kapott külön tanulmányt, de a német emlékezhelyek közé bekerült egy fejezettel.¹⁸ Ez meglehetősen ritka (ta-

¹¹ PÉK, i. m., 113.

¹² MANNHEIM, i. m., 226.

¹³ NORA, Pierre, *Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája = Emlékezet és történelem között...*, i. m., 13–33., 15.

¹⁴ NORA, Pierre, *A nemzedék = Emlékezet és történelem között...*, i. m., 257–289.

¹⁵ Uo., 284.

¹⁶ FIELDS, Rona M., *Xenophobia: A Consequence of Posttraumatic Stress Disorder = Trauma Psychology. Issues in Violence, Disaster, Health, and Illness, Vol. 1.*, ed. by Elizabeth K. CARLL, Westport, Conn.–London, Praeger Publishers, 2007, 289–305., 294.

¹⁷ NORA, *A nemzedék*, i. m., 280.

¹⁸ BUDE, Heinz, *Achtundsechzig = Deutsche Erinnerungsorte Band 2.*, i. m., 122–136.

lán magyar párhuzamként a márciusi ifjakat állíthatjuk ide), ugyanakkor az már globálisan jellemző minden modern társadalom összes nemzedékére, hogy a közös emlékek kötik őket össze – Mannheim Károlyt idézve, mindenkit összekötő eseményekre és élménytartalmakra van szükség.¹⁹ Nora szerint nincs más módja a kötődésre az egyes egyéneknek, csakis a nemzedékhez való csatlakozás, és ez különösen igaz a fogyasztásra épülő nyugati demokráciákra, mivel ott egyszerre értékelődik fel a fiatalság (a fogyasztást nagyon könnyen lehet ösztönözni azzal, hogy örök fiatalságot ígérnek a vásárlóknak), illetve terjed el az egalitárius szemlélet.²⁰ Az az egy-egy nemzedékben immár nem a társadalmi és anyagi helyzet vagy bármi más kritérium hozza létre a közösséget, hanem csakis a nagyjából azonos életkor és a már említett közös emlékek számítanak. Leírható ez az átalakulás a *kommunikatív* és a *kulturális emlékezet* fogalompárosával is. Hiszen ha felidézzük Mannheim érvelését, miszerint a társadalmi emlékezetekre éppen azért van szükség, mert a generációk kihalnak,²¹ akkor az assmanni terminológia alapján úgy is fogalmazhatunk, hogy a *kommunikatív emlékezetet a generációk tartják fenn, sőt, az valójában a generációk közötti párbeszéd, melynek során emlékeiket átadják a másoknak.*

Generáció: folytonosság és változás kettősége

A nemzedékek közötti kommunikáció nem teljesen egyoldalú, tehát nemcsak az idősebb generáció vállalhat benne aktívabb szerepet. Többen megfigyelték,²² hogy az emlékezés egy adott társadalomban folyamatosan változik, mert a fiatalabb generáció a megöröklött emlékeket és hagyományokat átértékeli a saját szempontjai szerint. Két oka is van erre: először is az emlékezés természete olyan, hogy az új, közösségi emlékek a régiéket is átváltoztatják (például 1989 eseményei a második világháborúra

¹⁹ MANNHEIM, *i. m.*, 225.

²⁰ NORA, *A nemzedék, i. m.*, 266.

²¹ MANNHEIM, *i. m.*, 222.

²² CAIRNS, Ed, ROE, Micheál D., *Introduction: Why Memories in Conflict? = The Role of Memory in Ethnic Conflict*, ed. by Ed CAIRNS, Micheál D. ROE, Basingstoke–New York: Palgrave Macmillan, 2003, 3–8., 7.; GIESEN, Bernhard, *Generation und Trauma = Generationalität und Lebensgeschichte im 20. Jahrhundert*, hrsg. von Jürgen REULECKE, München, R. Oldenbourg Verlag, 2003, 59–71., 60.; PÉK, *i. m.*, 103.

való emlékezést),²³ másodsor pedig ezekből az újraértékelt emlékekből nyeri el saját identitását, ami megkülönbözteti őt az idősebb nemzedékektől. Ezért van az, hogy egy közösség identitását megalapozó traumatikus esemény, az úgynevezett *választott trauma* is változik generációról generációra.²⁴ Mondanom sem kell, hogy a választott trauma kétségkívül megfeleltethető egy traumatikus emlékezhellyel, annál is inkább, mert mint Norától tudjuk, az emlékezhelyek is folyamatosan változnak, ráadásul vegyítik az egyénit (a generációs kommunikatív emlékezetet) a kollektívvel (a kulturális emlékezzel).²⁵ Így válik nyilvánvalóvá a norai emlékezhelyek konstrukció volta, amit folyton konstruálni kell,²⁶ amelyet természetesen a generációk építenek fel vagy rombolnak le. Auschwitz emlékezhelye sokat köszönhet például a német 68-as nemzedék fellépésének, hiszen ez a háború után született generáció törte meg a hallgatást, és követelte, hogy nézzen szembe végre Németország (így a szülei és nagyszülei) a múlt bűneivel.²⁷

A szimbolikus szakítás, mely fontos eleme a nemzedék fogalmának, a németek mellett a francia 68-asokat is jellemezte. Azzal a különbséggel ugyan, hogy Nora szerint – szemben a francia–algír háborút elszenvedő megelőző generációval – a mozgalmukat kiváltó trauma éppen a történelmi események hiánya volt.²⁸ A németek ezen generációjánál, ha lehet, még nagyobb az elhatárolódás, mert ott valós trauma volt az idősebbek világában való csalódás, hogy nem tudták őket (és tegyük hozzá, másokat sem) megvédeni a második világháború szörnyű következményeitől.²⁹ Nora figyelmeztet, hogy egyszerre kell figyelniük a generációban lappangó két egymásnak feszülő elemre, hiszen a folytonosság ugyan-

²³ JENSEN, Olaf, MOLLER, Sabine, *Streifzüge durch ein europäisches Generationengedächtnis. Gruppendiskussionen zum Thema Zweiter Weltkrieg in interkulturellen und intergenerationellen Vergleich = Der Krieg der Erinnerung. Holocaust, Kollaboration und Widerstand im europäischen Gedächtnis*, hrsg. von Harald WELZER, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 2007, 229–259., 256.

²⁴ VOLKAN, Vamik D., AST, Gabriele, GREER, William F., *The Third Reich in the Unconscious. Transgenerational Transmission and its Consequences*, New York–London, Brunner–Routledge, 2002, 43.

²⁵ NORA, *Emlékezet és történelem között... i. m.*, 27.

²⁶ HARTOG, *i. m.*, 127.

²⁷ VOLKAN, AST, GREER, *i. m.*, 14.

²⁸ NORA, *A nemzedék, i. m.*, 262.

²⁹ GIESEN, *i. m.*, 62–63.

úgy jellemzi, mint a diszkontinuitás. Ez utóbbi, azaz az elhatárolódás a generáció hangadóinak (politikusaiknak és művészeinek) gondolkodását természetesen jobban meghatározta, de ők mégsem teljesen azonosíthatók a teljes népességnek ehhez a korosztályhoz tartozó összes tagjával, az csúsztatás volna.³⁰

A kommunikatív emlékezet közvetlen közege persze meg is nehezítette az idősebb generációk számára, hogy az esetlegesen elkövetett bűnöket elismerje az utódok előtt, a felelősségre vonástól való félelem elsődleges szerepe mellett feltehetőleg tartottak attól, hogy az eleve meglévő generációs szakadék csak tovább mélyülne egy ilyen gesztussal. Ezért is van az, hogy a második világháborút átélők mindig szívesebben mesélnek arról, hogy ők akkor is „jó fiúk” voltak, ahogy ezt egy négy országra (Dániára, Hollandiára, Németországra és Norvégiára) kiterjedő kutatás megmutatta (melynek során négy generációt faggattak emlékeikről korabeli fotók segítségével, a szemtanúk mellett azok gyerekeinek, unokáinak és dédunokáinak nemzedékét).³¹ Ez a kutatás arra is felhívta a figyelmet, hogy nemcsak a különböző nemzetek és nemzedékek emlékezete tér el egymástól, hanem az egyes, homogénnek gondolt generációk is megosztottak lehetnek a közös élményeknek tulajdonított jelentések terén. Mannheim még pusztán politikai síkon gondolta úgy, hogy vannak egymással szembenálló nemzedéki egységek egy generáción belül (például 1810 táján a német ifjúság liberális és konzervatív táborra oszlott), melyek egymással folytatott küzdelmeikkel alakítanak ki generációs összefüggést.³² A megosztottság ennél általánosabb szinten is létrejön, mert minden közös generációs tapasztalat közvetítésre szorul, szüksége van szimbolikus reprezentációkra, amelyek alapvetően többértelműek,³³ így óhatatlanul megképződnek egy generáción belül is a különböző interpretációk mentén kialakuló törésvonalak.

Az előbb már hivatkozott Bernhard Giesen konstanzi szociológust követhetjük akkor is, amikor a generáció és a trauma fogalmainak szorosabb összekötésével próbálkozunk meg. *Generation und Trauma* című tanulmánya a traumára már mint világosan tisztázott fogalomra támasz-

³⁰ NORA, *A nemzedék*, i. m., 265.

³¹ JENSEN, MÖLLER, i. m., 255., 229.

³² MANNHEIM, i. m., 236.

³³ GIESEN, i. m., 64.

odik, ezzel szemben rögtön írása elején figyelmeztet, hogy a generáció fogalma legalább annyira népszerű, mint amennyire tisztázatlan. Tézise szerint annyi bizonyosan állítható a generációról, hogy egy olyan társadalmi konstrukció, mely nemcsak közös tapasztalatra épít, de ez a tapasztalat közvetlen testi tapasztalatokon kell hogy alapuljon.³⁴ Megkülönböztet úgynevezett történeti és szubkulturális generációkat, az előbbi erősebb köteleket jelent, mert általában traumán vagy radikális társadalmi átalakulásokon alapul, szemben a szubkulturálissal, melyet a szimbolikus reprezentációk és a rituálék segítenek a többi nemzedéktől való elterésben – ahogy Giesen érzékletesen megfogalmazza: a zene és a divat hamarabb érvényét veszti bárki számára, mint a háborús élmények.³⁵ Így hát generáció és trauma leginkább úgy kapcsolható össze, hogy a nemzedéket összekötő közös élmény traumatizáló eseményből származik. De létezhet generáció e nélkül a negatív tapasztalat nélkül, épülhet győztes emlékezetre is (Nora is megjegyzi, hogy a győzteseknek és a legyőzötteknek egyaránt vannak emlékezhelyei).³⁶ Ez akkor állhat elő, amikor a nemzedék tagjai egy sikeres társadalmi mozgalom, forradalom vagy szabadságharc részesei, és szinte az újjászületés eufóriájához hasonló a kollektívítás ilyen típusú megszületése.³⁷

A kulturális emlékezet mint áldozat-emlékezet és annak veszélyei

Egy történetiségtudattal rendelkező generációnak tehát muszáj győztes vagy traumatikus kezdeteket keresnie, és azokra emlékeznie.³⁸ A trauma pedig rögtön áldozatszereppel társul, még akkor is, ha kollektív, „választott” traumáról van szó.³⁹ A „választott” traumáról pedig már kimutattuk, hogy olyan traumatikus emlékezhely, melyet a generációk újraalkotnak.

³⁴ Uo., 60., 61–62., 65.

³⁵ Uo., 65.

³⁶ NORA, *Emlékezet és történelem között...*, i. m., 32.

³⁷ GIESEN, i. m., 63.

³⁸ Uo., 64.

³⁹ VOLKAN, Vamik D., *Blood Lines. From Ethnic Pride to Ethnic Terrorism*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1997, 48.

Ez a válasz tehát a K. Horváth Zsolt által is boncolgatott kérdésre, hogy miért is függ össze olyan szorosán áldozati emlékezet és a tragikus történelemszemlélet.⁴⁰ Ahol a közösség identitásának alapját egy trauma jelenti, ott a közvetlen áldozatok traumája a velük azonos identitást vallók traumája is lesz, az áldozatok közössége a kollektív identitás részévé válik.⁴¹ Giesen párhuzamot is von a traumatizált individuuum és a közösség között abban, hogy mindkettőnek terápiára van szüksége, csak az utóbbi a feldolgozást intézmények segítségével tudja megkezdeni, különösen akkor, ha az igazságszolgáltatás képtelen ennek a feladatnak eleget tenni: ha túl sok elkövető van – mint a második világháborúban –, akkor a jog nem tud minden tettetést megbüntetni.⁴²

A kollektív áldozati emlékezet viszont veszélyeket rejt magában, mert ellenségképre is épül, Volkan kutatócsoportja szerint nincs is olyan „választott trauma”, ahol ne lennének megnevezhetőek a tettesek, azaz természeti katasztrófákból nem születhet meg egy közösség alapító története.⁴³ Cairns és Roe amellet érvelnek, hogy a mai etnikai konfliktusok a múltból származnak, szoros kapcsolatban állnak az egyes közösségek kollektív emlékezetével,⁴⁴ és nyilvánvalóan egyoldalú megközelítéseket eredményeznek, amelyek alapján a vélt áldozatok bosszút forralnak, ahonnan egyenes út vezet ahhoz, hogy ők maguk is tettessé váljanak.⁴⁵ Fields is arra a következtetésre jut – többek között az északír vagy a palesztin-izraeli konfliktust elemezve –, hogy a traumára adott reakció előítéletet vagy xenophóbiát is eredményezhet, de egészen az erőszakig is elvezethet.⁴⁶ Ebből a körből csak akkor lehet kikerülni, a béke feltétele az lesz, ha a két oldal képes a kollektív megbocsátásra, és, esetleg, egy közös történelmi szemlélet kialakítására.⁴⁷ Ezt pénzübeli kártérítés is követheti, mint a dél-afrikai apartheid rendszer felszámolása után,⁴⁸ de a megbocsátást ez

⁴⁰ K. HORVÁTH, *i. m.*, 45.

⁴¹ GIESEN, *Triumph and Trauma*, Boulder–London, Paradigm Publishers, 2004, 71.

⁴² *Uo.*, 64.

⁴³ VOLKAN, AST, GREER, *i. m.*, 10.

⁴⁴ CAIRNS, ROE, *i. m.*, 5.

⁴⁵ ROE, Micheál D., CAIRNS, Ed, *Memories in Conflict: Review and a Look to the Future = The Role of Memory in Ethnic Conflict*, *i. m.*, 171–180., 175.

⁴⁶ FIELDS, *i. m.*, 290.

⁴⁷ ROE, CAIRNS, *i. m.*, 178., 180.

⁴⁸ FIELDS, *i. m.*, 301.

sem válthatja fel igazából. Feltehetőleg sikeres gyász munka után történhet meg a megbocsátás aktusa a közösség részéről, mert, mint Volkantól tudjuk, egész közösségek is tudnak gyászolni,⁴⁹ ahogy teljes nemzedékek is, hiszen őket az elmúlt idők gyásza köti össze, nem az eljövendő.⁵⁰

A gyászoló közösségekben az áldozatokhoz való kötődés a generációk szerepére is rávilágít a trauma továbbörökítésében. Giesen nem tér ki rá a generáció és a trauma összefüggését taglaló tanulmányában, pedig ő maga említi az áldozatok kapcsán, hogy a két fogalom a *szekundér traumatizáció* (az előző fejezetben már tárgyalt) jelenségében is egyesíthető. A társadalom tagjai ugyanis úgy vállalnak közösséget a múlt áldozataival, hogy azok közvetlen leszármazottaiként, utódaiként tekintenek magukra.⁵¹ Ugyanígy vélekednek Volkan és munkatársai is a „választott trauma” örökítése kapcsán: az elődök traumatikus története óhatatlanul is befolyásolja az utódokat, az idősebb generációk a traumát továbbadják, s ezzel a fogalom mindkét kritériuma teljesül, hiszen így valóban öntudatlan választás alapján épül be a következő generáció alapidentitásába. Jól megfigyelhető ez a holokauszt kapcsán, ahol a túlélő generáció igyekezte elfojtani a traumát, de a második-harmadik generáció identitásának már meghatározó elemévé vált.⁵²

Közös nevezők:

az időszerkezet, a modern eredet és a medialitás

Az utolsó alfejezetben azt kívánjuk bebizonyítani, hogy az *emlékezhely* fogalma legalább három aspektusban mindenképpen hasonló a kulturális traumához: időbeli struktúrájukban, a modernség születéséhez köthető eredetükben, és végül abban is hasonlítanak, hogy mindketten különböző médiumokra vannak utalva túlélésük érdekében.

Az előbbi rész zárásában a holokauszt túlélők példája is azt mutatja, hogy az egyéni traumához hasonlóan a kulturális trauma is lappanghat bizonyos ideig (a holokauszt esetén kézenfekvő, hogy az egyéni szen-

⁴⁹ VOLKAN, *Blood Lines*, *i. m.*, 38.

⁵⁰ NORA, *A nemzedék*, *i. m.*, 283.

⁵¹ GIESEN, *Triumph and Trauma*, *i. m.*, 64.

⁵² VOLKAN, *Blood Lines*, *i. m.*, 45.; VOLKAN, AST, GREER, *i. m.*, 47.

vedések összeadódva kiadják ezt az időszerkezetet). A traumát viszont bármi reaktiválhatja, példának esetében feltehetőleg az Eichmann-per döntő szerepet játszott ebben. Más esetekben egy évforduló (tipikus emlékezhely egy naptári nap) vagy egy politikus akarata is előhívhatja az addig csak elfojtott emléket, hogy aztán múlt és jelen összerosódjon – Volkan és két szerzőtársa találó fogalmát kölcsönvéve –, bekövetkezzék az „időomlás” (*time collapse*).⁵³ (Ez az időbeli struktúra pedig ismerős lehet az egyéni traumatikus stressz-zavar diagnózisából.) Mint ismeretes, Nora nem operált a *kulturális trauma* fogalmával, mégis valami hasonlóról beszél, amikor a közösségek *dokumentum- és kötelességemlékezete* mellett megkülönböztet *távolsági emlékezetet* is, mely ugyan a diszkontinuitás jegyében, de mégis képes a múltat látomászerűen felidézni.⁵⁴ Ez teljes mértékben harmonizál az emlékezhely-kutatás azon axiómájával, hogy a múlt létmódja – mint utaltunk már rá – immár a múlt megjelenése a jelenben, és az emlékezet semmi több, mint a prezentizmus eszköze.⁵⁵ A jelen és a múlt összekeveredik tehát itt is, viszont van egy óriási különbség: a prezentizmusnál a jelen dominál, a traumánál viszont a múlt szállja meg a jelent, akár olyan mértékig, hogy annak jövőjét is bizonytalanná teheti. A prezentizmus ezzel szemben nagyon is ura a helyzetének, voltaképp azzal a funkcionális emlékezettel azonosítható, amely a táremlékezetben felhalmozott rengeteg emlék közül a jelen érdekeinek megfelelően válogat. Erről beszél Kovács Judit is Pentzold alapján, amikor azt állítja, hogy az emlékezhelyek azért strukturálják a kulturális memóriánk terét, hogy ne vesszünk el az archívumok tengerében.⁵⁶

A táremlékezet már régen áttekinthetetlen mennyiségű emléket halmozott fel, hála az egyre fejlettebb technikának, különösen az utóbbi két-száz évben, főként a könyvnyomtatás gépesítésének köszönhetően. Ennek a technikai robbanásnak köszönhetően szüntek meg Európában az „emlékeztársadalmak” (az emlékezhely-kutatás ennek megfelelően leltár, a halál tényének megállapítása előtt),⁵⁷ azaz azok a közösségek, amelyek

⁵³ VOLKAN, AST, GREER, *i. m.*, 45.

⁵⁴ NORA, *Emlékezet és történelem között...*, *i. m.*, 25.

⁵⁵ HARTOG, *i. m.*, 126.

⁵⁶ KOVÁCS, *i. m.*, 78.

⁵⁷ HARTOG, *i. m.*, 105.



pontosan annyi kulturális emlékezetet halmoztak fel, amennyire szükségük volt. A modern társadalmak ezzel szemben minden újabb és újabb impulzust adaptáltak, és megfeleltek a tárolókban felhalmozott hagyományokról; a múltban való tájékozódáshoz emlékezhelyekre lett szükség a XIX. század kezdetétől fogva. Ezért az 1820 és 1840 közötti két évtized nemcsak a francia,⁵⁸ hanem az összes európai, így a magyar nemzeti emlékezet szempontjából is kiemelkedő fontosságú volt. A történetiség-tudat lassú terjedése, a múlt és jelen közötti különbség felismerése tette lehetővé azt, hogy 1826-ban felmerüljön, a háromszázadik évfordulón mégiscsak meg kellene emlékezni Mohácsról, de a nemzedéki öntudatnak is előfeltétele volt a múlt és jelen ilyen típusú szembeállítás. ⁵⁹ Nora ugyanilyen fontos időszaknak nevezi az 1880-as és az 1890-es évtizedet is, szerinte ugyanis egyáltalán nem véletlen, hogy az emlékezet történeti átalakulása és (Freud fellépésével) az egyéni psziché felé fordulás időben egybeesik, az emlékezet innentől kezdve az egyéni identitás meghatározó elemévé válik, a közösségi emlékezet pedig magánemlékezetekre esik szét.⁶⁰ Az előző fejezetben pedig, Heller Ágnes és Frank Ankersmittet követve, már kimutattam, hogy a trauma is egyidős a modern szubjektum globális elterjedésével. Látható tehát, hogy a *trauma, az emlékezhely és a generáció fogalmai csakis a modernitás keretei között születhettek meg*, különösen meghatározó szerepe volt ebben a múltat és jelent diszkontinuitásában szemlélő (ám ezt a különbséget szüntelenül áthidalni kívánó) történetiség-tudatnak.

Ha a múltat úgy érzékeli a modern tudat, hogy az végérvényesen elvesztett, akkor a hiány tudata olyan erős lesz, hogy valójában a mai emlékezet, így az emlékezhelyek is a múlt pótlékai és protézisei lesznek.⁶¹ Párhuzamot a kulturális traumával abban lelünk, hogy a múltat ugyanúgy protézisek teszik jelenvalóvá a traumára és a „normális” eseményekre való emlékezés folyamán. Ezzel megérkeztünk a harmadik közös nevezőhöz, hiszen *mind a három társadalmi jelenség erősen függ a közvetíthetőségtől*, más szóval a medialitástól. Az emlékezhelyek feleslegesek lenné-

⁵⁸ NORA, *A nemzet-emlékezet = Emlékezet és történelem között...*, *i. m.*, 188–197., 195.

⁵⁹ NORA, *A nemzedék*, *i. m.*, 273.

⁶⁰ NORA, *Emlékezet és történelem között...*, *i. m.*, 23.

⁶¹ K. HORVÁTH Zsolt, *Emlékezet a történelem után – Pierre Nora és a Les lieux de mémoire: az esettől a modellig = Emlékezet és történelem között...*, *i. m.*, 379–407., 398.

nek, ha az általuk őrzött emlékeket személyesen is átéltük volna,⁶² hasonló a helyzet a kulturális traumánál is: ahhoz, hogy magunkénak valljuk, nem kell személyesen érintettnnek lenni a veszteségekben. Az áldozatokkal való közösségvállalást, végső soron a velük való közös identitást a médiumok (főként emlékművek és múzeumok) hozzák létre.⁶³ Azért is vagyunk rászorulva, mert alapvető emberi jegy, hogy az átélő elsődleges tapasztalata szükségszerűen töredezett, egyértelmű formát a közös emlék csakis a másodlagos, intézményesített emlékezetben kaphat.⁶⁴ A médium által megteremtett közös tapasztalat tehát alapvető igény a modern társadalmakban, ezt látjuk már a generációk közös élményeinek szimbolikus reprezentációjában is, ahol szintén az a törekvés, hogy a közös, ám diffúz tapasztalatoknak kontúrt adjanak. Ezért, bár Giesen a generáció kritériumaként a közvetlen testi élményen alapuló tapasztalatot adta meg, alkalmasnak tartja a közvetítő médiumokat is ilyen tapasztalat előállítására.⁶⁵ Az elektronikus médiumok korában így tehát különösen igaz van Kovács Juditnak abban, hogy a média kollektív emlékeket hoz létre.⁶⁶ A World Trade Center elleni támadások, sajnos, tökéletes példájává váltak annak, hogy minden esemény magában hordozza saját maga megemlékezését, hiszen a kamerák élesben vették a második repülőgép becsapódását.⁶⁷ Míg korábban a trauma más médiumokba egy öntudatlan terápia részeként került át, hogy direkt (film és szépirodalom) vagy indirekt módon (például egy táncos megjelenítésben)⁶⁸ feldolgozásra kerüljön, addig a médiumok a ma traumáinak akár alapvető elemeivé válhatnak.

Egy valamely médiumban elbeszél trauma azonban nem okoz poszttraumás stressz-zavart, de azt is láthattuk, hogy egy-egy korszak vezető médiuma radikálisan megváltoztathatja az adott időszak emlékezési stratégiáit. Az internet, a mobiltelefon és egyéb újabb technikai eszközök szintén hozhatnak ilyen, ma még be nem látható váltást. A generációkat immáron nemcsak azáltal tudjuk egymástól megkülönböztetni, hogy milyen

⁶² NORA, *Emlékezet és történelem között...*, i. m., 19.

⁶³ GIESEN, *Triumph and Trauma*, i. m., 72.

⁶⁴ KOSELLECK, Reinhart, *Az emlékezet diszkontinuitása* (ford. Schein Gábor), 2000, 1999/11, 3–8, 4.

⁶⁵ GIESEN, *Generation und Trauma*, i. m., 62.

⁶⁶ KOVÁCS, i. m., 88.

⁶⁷ HARTOG, i. m., 141.

⁶⁸ VOLKAN, *Blood Lines*, i. m., 49.

közös élmény érte őket tizenöt és huszonöt éves koruk között, hanem az is meghatározó lesz, hogy milyen médium strukturálta a hétköznapjait: már most vannak olyan generációk, amelyek nem akarják, nem tudják elsajátítani a legújabb technikákat, ez később sem lesz másként. Azt, hogy a most felnövő kamaszok és fiatal felnőttek valóban külön csoportot képeznek-e ez alapján, Giesen szerint is csak egy időbeli távlatból lehet majd eldönteni, de addig is megindulhat az ilyen spekulációk alapján a generációk közötti párbeszéd.⁶⁹

⁶⁹ GIESEN, *Generation und Trauma*, i. m., 69.