

821.511.141.09  
821.511.141.09”18”

Bényei Péter

## A KÖZÖSSÉGI TRAUMA IRODALMI REPREZENTÁCIÓJA

### *Literary Representation of Communal Trauma*

A traumatikus tapasztalat irodalmi reprezentációjának a kérdései az elmúlt évek magyar társadalom- és irodalomtudományos érdeklődésében is előkelő helyre kerültek. A *Forradalmi és csataképek*, Jókai Mór – a szabadságharc lezárulta után csakhamar megírt – novellaciklusa kiválóan elemezhető a traumadiskurzusok kontextusában, hiszen a szöveg alkotó stratégiája, kompozíciója, műfaji-retorikai kódoltsága a kollektív trauma reprezentációjára irányul, s lényegében gyászunkat kezdeményez: az egyes személyeket és közösségi lelket érintő sérülés feltérképezésére, a veszteséggel szembenzésre és ennek elengedésére vállalkozik. Tanulmányomban azokat a detraumatizációs műveleteket lajstromozom, amelyek a szöveg gyászunkjában leginkább tetten érhetőek.

*Kulcsszavak:* Jókai Mór, történelmi trauma, kollektív emlékezet, gyászunk, detraumatizáció

Jókai Mórt, a forradalmat és szabadságharcot a maga módján és a maga világában „végigharcoló” fiatal író személyében, lelkében gyaníthatóan nem érte komoly trauma a szó pszichológiai értelmében, de talán ebben sem lehetünk biztosak... Nagy kérdés, hogy van-e a léleknek olyan része, tartománya, amely részesül mások testi-lelki szenvedésében, átéli a közössége, saját szűkebb világa által megszenvedett borzalmakat. Ha hihetünk a jungiánus antropológia egyik alaptézisének, mely szerint habitusunkat, viselkedésünket, egész életfelfogásunkat, sorsunkat meghatározzák az évezredek során a lélekben felhalmozódó emberi tapasztalatok, olyan bevésődéseket hozva létre, melyek ösképként s lelki energiaként áthatják tetteinket, gondolatainkat, érzéseinket, akkor talán joggal feltételezhetjük, hogy az emberi lélek képes magába fogadni és mélyen átélni a környező világ, más emberek sorsfordító tapasztalatait, főként, ha abban ő maga is részesül. A háború borzalmaitól igen távol élő mai nemzedékek lelkének mélyén is ott húzódnak az apáink, nagyapáink, egyéb őseink által megélt szenvedések, melyek nem misztikus módon, de mégis rejtelmesen élnek tovább lelkünk „sötét”, tudattalan tartományaiban... S ha innen nézzük, mindenkor aktuális lehet Jókai műve, a *Forradalmi és csataképek*, mint minden szöveg, amely az egyéni-közösségi traumák gócpontjához vezet el bennünket. S ami persze számunkra most fontosabb: empatikus olvasóként elfogadjuk és elhiszük, hogy

a 26 éves, szinte pályakezdő Jókai – a nyelv és a teremtő fantázia közbejöttével, az irodalmi konvenciók, toposzok, mitikus allúziók erejével – tényleg képes volt átlépni személyes élményeinek korlátait, vagy az önmagában gyönyörködő nyelv és irodalmiság határait, és szövege elvezeti olvasóját egy háború okozta kollektív lelki sérülés világába, a közösségi trauma tapasztalatába, melyből így vagy úgy, de mindannyian részesülünk...

## 1. KOLLEKTÍV TRAUMA ÉS GYÁSZMUNKA („TITKOS FÁJDALMAKBAN SORVADOZ EZ A NÉP, HA ELMONDOM BETEGSÉGE EGYES KÓRJELEIT, TÁN LESZ ORVOS, KI AZOKAT MEGGYÓGYÍTSA”)

1848–49-es magyar forradalom és szabadságharc majd egy éven át tartó intenzív háborús helyzetet teremtett a történelmi Magyarország területén, s mint minden hadi esemény, sokakat szembesített az emberi létező és az emberi társadalom sérülékenységgel, helyenként pedig – s ebből is sokat megmutat a *Csataképek* – a kultúra mélyén lappangó diabolikus erővel, az emberi természetben rejlő gonoszság démonaival. Következményeiben is jelentős átalakulást hozott, hiszen a szabadságharc bukása a magyar nemzet önállósági törekvéseinek sorsfordító, hosszú évtizedekre kiható bukását eredményezte, és egy meghatározott pályára terelte a magyar társadalmi-gazdasági folyamatokat. 48–49 mint sorsdöntő történelmi esemény tehát mindenképpen a traumatikus történelmi tapasztalatok közé sorolható, még ha jellegében, hatásában meg sem közelíti a holokausztot, amely a legradikálisabban negatív világtörténelmi katasztrófaként a kollektív traumáról zajló intenzív gondolkodást generálta – trauma-reprezentációk megalkotására, értelemadási kísérletek megírására készítette a túlélők és a történészek, a művészek és írók több generációját.

Jörn Rüsen, akinek a tanulmányára (*Trauma és gyász a történelmi gondolkodásban*) visszatérő módon fogok hivatkozni, megkülönbözteti a normális, a kritikus és a katasztrófális-traumatikus történelmi tapasztalatot. Míg a „normális” történelmi események emlékezete beírható egy nemzet történelmi tudatát reprezentáló nagyelbeszélés narratív mintázatába, addig a „»kritikus« történelmi tapasztalat már nem illik bele egyszerűen a történelem értelmességének előre adott formáiba. Csak akkor értelmezhető, ha a történelmi kultúra eleve adott képességeit lényegesen átformálják”. (RÜSEN 2004: 1) Ezt a helyzetet radikalizálja a holokauszt jellegű, mindenfajta értelemadó műveletnek ellenálló esemény, mint katasztrófikus-traumatikus történelmi tapasztalat, amely „lerombolja a történelmi tudat arra való képességét, hogy az eseményeket értelmes és jelentéssel bíró narratívába tudja foglalni”, tehát „elnémul a történelem értelméről szóló beszéd”. (RÜSEN 2004: 1) Ha szigorúan vesszük a Rüsen-féle tipizáció kulcsfogalmainak definitív hatókörét, nyilván vissza kellene vonul-

tatnunk a traumatikus jelzőt a magyar szabadságharc vonatkozásában. De nem szükséges, s erre maga Rűsen is feljogosít bennünket, hiszen egyfelől jelzi, hogy „ez a különbségtevés persze mesterséges”, másfelől pedig bevezeti a „»határeset«-élmény” fogalmát, mellyel általánosító módon összegzi a még kritikus és a már traumatikus történelmi tapasztalat lényegét: „Ez a »határeset«-élmény a történelemben, amely nem engedi meg, hogy egy koherens értelmet hordozó narratívába lehessen belefoglalni. Itt kudarcot vall minden olyan kísérlet, amely a történelmi fejlődés értelmes fogalmait próbálja alkalmazni.” (RŰSEN 2004: 3) Ha felidézünk a Jókai-opusban életre hívott, gyakran kaotikus történeteket (leginkább *A Bárdy-család* vérfagyasztó jeleneteit, a *Szenttamási György* kisebb genocídiumokat reprezentáló epizódjait, vagy a csatajelenetek többségét), valamint a novellaciklus műfaji kódoltságának, a megszólalás nyelvi-retorikai regisztereinek rendkívüli heterogenitását, kitűnik, hogy a szerző kísérletet sem tesz koncepciózus, értelemadó-megbékítő narratíva létrehozására. (Erre *A kőszívű ember fiaiban* kerül majd sor, szűk két évtizeddel később.) Igaz, fel sem védődhet ez a lehetőség, hiszen a visszatekintő távlat kiengesztelő aspektusa még nem nyílt meg, az írás a még bennelétnek és a már utánáságnak átmeneti időszakában, tehát a traumatikus élmény egyszerre közvetlen és közvetett tapasztaltságában láttatja a relatíve (a holokauszthoz képest) kevésbé szörnyűséges, irracionális történelmi eseményeket.

Jókai novellaciklusa inkább a közösségi gyász-munka kezdeményezésére és – lehetőségeihez mérten – az elvégzésre vállalkozik: a sorstragédiát elszenvedett, a kollektív identitásában, valamint a közösséget alkotó egyének szintjén egyaránt traumatizálódott nemzet önmagára találásában igyekszik közreműködni az irodalmi szövegalkotás bevett stratégiáival. Nagy eséllyel, hiszen, Hayden White szerint, a fikciós reprezentációs eljárásokkal élő történelmi narratívák „lehetőséget biztosítanak a gyászra, mely egyedülként alkalmas a történelem terhének megkönnyítésére”. (WHITE 2003: 283)

A legfontosabb narratívaképző erő tehát nem a vigasz nyújtása vagy a bukás heroikus felmagasztalása lesz, ahogyan a Jókai-recepció írásainak többsége sugallja (ZSIGMOND 1924: 99–100; NAGY 1968: 53), hanem a veszteség mibenlétének a feltérképezése, az egyéneken és a közösségben dúló fájdalmak, indulatok színrevitele, szembenézés a megtörtétekkel, tehát a detraumatizáció eljárásaival elvégzendő gyász-munka végigvitele – az irodalmi reprezentáció nyújtotta lehetőségek maximalizálásával. Terapikus írásról van tehát szó, ahogyan inspiráló tanulmányában Fábri Anna fogalmaz: „az 1850-es, 60-as évekbeli Jókai-művek többsége részben vagy egészben terapikus írás: a közös élmény felidézése és értelmezése gyógyírt kínálhatott a sebzett nemzeti önérzetre, és enyhíthette a személyes veszteségek kínjait. [...] a közönséggel való – [...] – összhangot éppen 1850-ben közreadott elbeszéléseivel (a *Forradalmi és csataképek*, valamint az *Egy bujdosó naplója* kötetével) szerezte meg. E Sajó álnéven megjelentetett

könyvek [...] terapikus jellege tagadhatatlan, hozzá kell tenni azonban, hogy az önterápia szándéka éppily félreérthetetlen bennük”. (FÁBRI 1998: 25.)

Persze egy irodalmi szöveg tudatformáló, közösségi érzületet alakító erejének valódi hatóköre – terapikus hatása – mindig kérdéses, ugyanakkor vitathatatlan, hogy a közösségi trauma mibenlétének feltárása, a kollektív érzületek reprezentációja valóban csak a narratívaképzés terepében valósulhat meg. Úgy vélem, érdemes Fábr Anna felvetésének alaposabban utánajárni: mit is jelent valójában a „sebzett nemzeti önérzet”, hol is, kinek is fáj ez a talán soha nem gyógyuló, traumatikus seb? Hogyan is zajlik a terápia, ha az irodalom kínál „gyógyírt” rá?

„A gyász – írja Dominick LaCapra – lehetőséget ad a trauma feldolgozására és az élet újdoni birtokba vételére, azaz lehetővé teszi az újrakezdést.” (LACAPRA 2006: 92) A szöveg gyázmunkája – melynek tétje tehát, ismétlem, a komoly veszteséget elszenvedett egyén vagy közösség visszahozása az életbe, az elvesztett elengedése, a fájdalmak megélő feldolgozása révén – a mozaikos emlékezés–elbeszélés jelleget öltő detraumatizáció műveleteibe fonódik bele, s benső dinamikát, szervezethez ad a szövevényes strukturáltságú írásnak.

A tét mindenestre komoly, még ha fontos is hangsúlyoznunk, hogy „a traumatapasztalat pszichológiai, tehát csak az egyed szenvedheti el”. (HELLER 2006: 31) Ugyanakkor a közösségi trauma mégis felfogható kisebb-nagyobb személyes traumák, veszteségek összességéeként is, mint ahogy a közösségi ösztartozás-tudat gyengülése, sérülése is visszahat a konkrét egyéni életekre, identifikációs folyamatokra.

## 2. SZEMÉLYES TRAUMA – KOLLEKTÍV TRAUMA: ANALÓGIÁS MODELL („ELŐSZÖR MEGHALOK ÉN, AZUTÁN TE, AZUTÁN A HAZA.”)

A *Forradalmi és csataképek*ben reprezentálódó traumatikus tapasztalat és gyázmunka értelmezéséhez kiindulásként a személyes trauma leírásával, orvoslásával kapcsolatos teóriákat (elsősorban Judith Herman koncepcióját) fogom megidézni, hangsúlyozottan mint analogikus modellt, tehát az egyéni és a kollektív trauma hasonlóságaira és különbségeire ügyelve: egyszerűen azért, mert szélesebb interpretációs játékeret nyit meg a jelenség megszólaltatásához. Ezekhez léptetem be Dominick LaCapra, Kai Erikson és mások, legfőképpen Jörn Rüsen írását: ez utóbbi konkrétan a történelmi trauma-elbeszélések poétikájára koncentrál, leírása lényegében a Jókai-szöveg szerveződésének poétikai hálóját teszi megmutathatóvá.

## 2.1. *A traumatikus tapasztalat* („*most úgy vagyok, mintha szeretnék nem lenni*”)

Minden traumatikus esemény visszavonhatatlan, már-már orvosolhatatlan következménye a lélek súlyos sérülése: az emberi világ megszokott, lélekbe vésődött gondoskodó sémáit megsemmisítő, természetes védekező reflexeket felfüggesztő erőszakos esemény szétzúzza az én önmagáról és a világról kialakított képét, alapjaiban rendíti meg az egyén közösségi kötődéseit, a világban bennetartó, tájékozódást biztosító hiedelmeit, és hozzáférhetetlenné teszi minden „ösbizalom” forrását, az isteni rendbe vetett hitet. (vö. HERMAN 2003: 70.) Az egyéni traumák, egyedi szörnyűségeik ellenére, előre kiszámítható, pontosan jellemezhető pszichés sérüléseket hoznak létre (elfojtás, hallgatás, disszociáció, emléketörések, ismétléskényszer, közösségi kapcsolatok széthullása, intimitásra képtelenség stb.), így orvoslásuk, bármily nehéz is, modellszerű stratégiákra építhető.

A kollektív trauma, a közösségi sérülés helye azonban nehezebben felmutatható, hiszen itt az egyéneket eltérő módon és mértékben sújtó események a lelkeségnek mélyebb aspektusát, a nemzeti-közösségi identitástudatot hordozó entitást is érintik, ez az entitás is komoly sérüléseket, veszteségeket szenved el. A kollektív trauma szerkezetét egy esettanulmányban behatóan feltáró Kai Erikson hangsúlyozza, hogy a természeti katasztrófa sújtotta kisvárosi közösség (Buffalo Creek) egyénei nem csak személyes, egzisztenciális veszteségeket szenvedtek, hanem „a támogató közösség elvesztése miatt is súlyosan sérültek”. Hiszen megszűnt az a közösség, mely korábban „enyhítette a személyes fájdalmat, mely lehetőséget adott a társas intimitás megélésére, mely az összekötő hagyományok megőrzését szolgálta”, s a közös cselekvés katalizátora volt. (ERIKSON 1995: 188)

De vajon mi is az a közösségi (történelmi) trauma, ki az elszenvető és a folytonosan szenvedő, hol ragadható meg, hol a helye? Hogyan érhet egy nemzeti közösséget traumatikus sérülés? Hogyan mutatkoznak a tünetei, és milyen mechanizmusokon keresztül történhet az „orvoslás”?

Kérdéseim persze álnaivak, hiszen az irodalom és a pszichológia határvidékén felvirágzó, rengeteg nézőpontot és értelmezési modellt megmozgató trauma-tanulmányok, főként a holokauszt irodalmi-művészi reprezentációjának a kérdéskörével szembesülő írások bőséges választ kínálnak a felvetésre. Olyan válaszokat, melyek újfent megerősítik a Jókai-szöveg fontosságát, az irodalom – megszokott hatókörén túlmutató – szerepét a nemzeti sorstörténesek színrevitelében és kezelésében. Kisantal Tamás – aki a holokauszt reprezentációjának elméleti-gyakorlati kérdéseiről értekezik monográfiájában – a közösségi traumatappasztalat helyét, a nemzettest „lelki sérülését”, Jörn Rüsenhez hasonlóan, éppen a megrendült identifikáló narratívák szövegtestében jelöli ki:

„Traumatikusnak azt a (történelmi) eseményt nevezem, mely egy közösség számára nem integrálható problémátlanul valamilyen már adott identitásképző és -alátámasztó elbeszélésbe, mivel már maga az esemény megtörténte megkérdőjelezi egy ilyen narratívum létjogosultságát.” (KISANTAL 2006: 26) Ugyanezt emeli ki az irodalom és trauma egymást átható viszonyait elemző Menyhért Anna is: „a kollektív trauma (az egyéni traumához hasonlóan) lerombolja a közösségnek azt a képességét, hogy a történeteket egy a tagjai számára értelmes narratívába integrálja, s így a történelem részévé tegye.” (MENYHÉRT 2008: 8) Egy gondolattal továbblép traumatapasztalokat tipizáló tanulmányában Heller Ágnes, aki az élményt reprezentáló narratíva funkcióját kiterjeszti a traumatikus történelmi események értelmezésére („orvoslására”) is: „Szemben a strukturális trauma fogalmi értelmezésével, a történelmi traumát történetek elbeszélésével értelmezik.” (HELLER 2006: 10)

Az irodalmi szöveg tehát kétségtelenül alkalmas lehet arra, hogy elvezessen a kollektív trauma – a közösség valamennyi tagjában ott élő – „helyéhez”, hiszen a közösségiség érzetét folyton tápláló, ezernyi mozaikból összeálló narratívákban él egy nemzet lelkisége. A Jókai-novellaciklus reprezentációs műveletei (a narrátori hang közösségi kiterjesztése, mediátori funkciója; az egyedi eseményelbeszéléseket átható általánosító-antropologizáló tendenciák; archaikus műfaji sémák aktualizálása; az erősen retorizált nyelvhasználat; a megszólalásmód regisztereinek állandó változtatása; a teremtett világ részleteiben reális, alapjaiban irreális-numinózus aspektusainak színrevitele stb.) végső soron úgy cselekményesítik a nemzettesten traumatikus sebet ejtő eseményeket, hogy a veszteségek kíméletlen, emóciókkal áthatott és a befogadásban újraélhető felmutatásán túl mégiscsak demonstrálják a túlélés zálogát: a közösségiség meglétét és/vagy visszanyerhetőségét. Hiszen a traumatikus lelki seb, mely elnémitja a beszédet, csak a beszédben, csak a fájdalomnak testet adó szavak közbejöttével léphet a gyógyulás útjára.

De hogyan is jellemezhető konkrétan a kollektív lelki sérülés lényege és orvoslása? A válasz sokat elárul a Jókai-novellaciklus (minden kollektív traumát feldolgozó elbeszélés) gyász munkájának a tétjéről.

Dominick LaCapra behatóan tárgyalja a történelmi trauma következményeit, és az „után” lehetséges foratókönyveit: a *hiány* és a *veszteség* értelmező metaforáinak bevezetésével térképezi fel a közösségi trauma néplélektani hatásait. A „hiány” tapasztalata a személyes trauma legrosszabb következményeivel analóg állapotot idéz(het) elő a közösségi tudatban: az identitást korábban szavatoló költelések eltűnnek, a „hiány egy abszolútumnak a hiánya” lesz, mely „általánosságban a végső alapokat érinti, nevezetesen a metafizikai alapokat” (LACAPRA 2006: 90), a megszakadt folytonosság pedig a továbbélés, a továbblépés elől zárja le az utakat a közösség számára. A „hiány-tudat” nem más, mint a közösségi szorongás és a melankolikus benutság állapota, mely az áldozat-lét kizárólagos-

ságába menekülve a tehetetlenség állandósult ürességében tartja a közösséget, a kollektív identitás legfontosabb motorját, a közös cselekvést bénítva meg.

A „veszteség” tudata ezzel szemben konkrét tárgyat ad a szorongásnak, megnevezi és időben-térben elhelyezi azt az eseményt, amely a múltban a veszteségeket okozta. (LACAPRA 2006: 91, 93) A hiányt tehát, mely minden történelmi trauma evidens velejárója, veszteséggé kell változtatni a gyászmunka közbelépésével, hiszen „bizonyos fantomok, amelyek megszállják a szelfet vagy a közösséget, csak akkor űzhetők el a gyással, ha történelmileg elvesztett másként megkülönböztetjük és megnevezzük őket”. Mindez azért mehet végbe sikerrel, mert „a hiány nem egy esemény, és nem utal időre (múltra, jelenre vagy jövőre) sem. Ezzel szemben az elmesélhető veszteségek színhelye a történelmi múlt, csakúgy, mint azon specifikus lehetőségeké, amelyek feltehetőleg reaktiválódni, újrendeződni és alakulni fognak a jelenben vagy a jövőben”. (LACAPRA 2006: 92, 90)

A hiány és veszteség élménye, a két állapot állandó oszcillálása a *Csataképekben* megidézett világ történéseinek, kollektív tudatábrázolásának visszatérő motívuma: a narratori megszólalások gyakorta demonstrálják a bukás visszavonhatatlansága miatti üresség, dermedtség állapotát, ám lényegében a szabadságharc legkülönbözőbb eseményeit cselekményesítő, a megéltétség különféle (hétköznapi és numinózus, konkrét és archetipikus) regisztereit reprezentáló novellafolyam részben újrajátszatja, részben viszont kontextualizálja, feldolgozza a megtörténtekeket, így térben és időben, lépésről lépésre el is távolítja a történéseket a jelentől, orvosolható veszteséggé formálva őket.

LaCapra szerint a veszteségre vagy a történelmi traumára kétféle válasz adható: az első az „acting-out”, a második az átdolgozás. Míg az újrajátszás a negatív tapasztalatok folytonos újraélésének, tudatos-tudattalan felidézésének a folyamatként, mint korábban idéztem, a „végtelen melankóliában ölthet testet”, s „vég nélküli, kvázitranszcendentális fájdalomba olvad” (LACAPRA 2006: 93), addig az átdolgozás már a gyászmunka sikerességét szavatolja. A két folyamat, reprezentációs mód azonban elválaszthatatlan egymástól, s részben ebből adódik, hogy a traumatikus seb soha nem tűnik el nyomtalanul: „a traumatikus veszteségek esetében – írja – az áldozatok számára az »acting-out« lehet az átdolgozás szükséges feltétele. A múlt általi megszállottságot soha nem lehet teljesen legyőzni vagy meghaladni, a feldolgozás legfeljebb bizonyos távolságot vagy kritikus távlatot tud biztosítani, ezt különleges nehézségek árán meg lehet ugyan szerezni, de nem lehet egyszer és mindenkorra elérni.” (LACAPRA 2006: 93)

A veszteségek rendületlen számbavétele (a gyászmunka) tehát megnyitja a lehetőségét a letűntek romjaitól induló újrakezdesnek, sugallják LaCapra hosszasan citált gondolatai és Jókai novellaciklusa, s e gyászmunka terepe akár az irodalom, a narratívába foglalás, a kibeszélés lehet.



## 2.2. Traumatikus emlékek gátoltsága – hallgatás, befagyott szó („Reszket kezemben a toll, szívem elfogódik, sírhatnám.”)

Ám ez a kibeszélés, ez a megszólalás nem könnyű feladat, jól mutatja ezt a személyként elszenvedett traumatikus sérülés másik fontos következménye: a hallgatás állapota, a lélekbe fagyott emlékek szótlansága. Az erőszakos események áldozataira több okból fonódik rá az elnémulás bilincse. Egyfelől a lélek ösztönös védekezési reflexe a törlés, az elfojtás, a megneemtörtétség tudatállapotának kialakulása, amely önmagában is súlyos gátat szab a gyógyulásnak, folytonos emlékbetörések, ismétlési kényszerek formájában köszön vissza, újra és újra. (vö. HERMAN 2003: 50–69; MITCHELL 1999) Erre terhelődik rá a közösségi-társadalmi nyomás, mely mind a személyes, mind a kollektív trauma esetében az elfordulásban és a továbblépésben érdekelt, tehát a hallgatás mellett teszi le a voksát, ösztönös védekezésből, az embert fenyegető irracionális erőktől való babonás félelemből. A harmadik gát a traumatikus esemény narrativizálása előtt a nyelv hiánya, a fogalmi készlet esendősége, hiszen, írja Judith Herman „a traumás emlékeknek nincs se szóbeli narratívumuk, se kontextusuk”. (HERMAN 2003: 55) A traumát elszenvedettet megkísérti a nyelvvesztés réme, az élmény-reprezentáció ellehetetlenülése, amely tovább fokozza az amúgy is alapjaiban megrendült én-struktúra dezintegrációját.

Hasonló a helyzet a kollektív trauma esetében is, ám a traumát színre vivő elbeszéléseknek értelemszerűen más síkon kell megtörnnie a hallgatás csendjét. Ami ugyanis az egyéni traumát átéltek esetében elfojtásként, ösztönös törlésként jelentkezik, az a közösségi trauma esetében, paradox módon, éppen az „egyszerű” fel-nem-ismertségben eredményezhet hallgatást, ez válhat a kibeszélés gátjává. Annak fel nem ismerése, hogy a háborús események nem csak személyes veszteségeket okoztak, nemcsak a nemzetállami önállóság létét kérdőjelezték meg, de ellehetetlenítették a közösséget összetartó kötelékek alapjait is, ami már egyéni identitásában is fenyeget minden átélőt. Ráadásul a sérülés mibenlétének fel nem ismertsége különösképpen fenyegető jelenség egy olyan nemzet esetében, melynek „tagjai”, az adott történelmi helyzetben egymás ellen (is) harcoltak, tehát egészen eltérő pozícióból élték meg a történéseket.

A hallgatás megtörésének, a közösség egészét megmozgató emlékezetű munkának komoly tétje van: a kollektív traumának ugyanis a legfontosabb vonása, hogy nem hirtelen csap le, hanem egy hosszabb folyamat eredményeként, különösebben látványos „tünetek” nélkül fejt ki az identitást ellehetetlenítő hatását. „Kollektív traumán egy olyan csapást értek – írja Erikson – mely a közösségi élet alapszerkezetét érinti, az embereket összekötő kötelékeket károsítja, gyengíti az összetartozástudat élményét. A kollektív *trauma lassan és alattomosan fejt ki a hatását* az átélők tudatában, egyáltalán nem jellemző rá váratlan bekövetkezés, ami általában a trauma fogalmához társul a köztudatban. De ez ugyanúgy a



sokkhatás egy formája, folyamatos tudatosulása annak, hogy a közösség mint a támogatás hatékony formája és az egyéni identitás fontos része megszűnt létezni. A »mi« nem fogja többé egybe a közösségi test összeillő, egybekapcsolódó részeit. [...] És ha közösségi keretek többé-kevésbé felszámolódtak, [...] akkor az emberek úgy látják, hogy képtelenek energiát fektetni a közösség újraélesztésébe. Úgy érzik, hogy hitük, kitartásuk, ragaszkodások, érzéseik kiüresedtek.” (ERIKSON 1995: 188)

A dezintegrálódott közösségi identitás újrendezéshez szükséges energiák mozgósításának, a sikeres közösségi gyázmunka keresztülvitelének elengedhetetlen feltétele tehát a kibeszélés, mely az emlékezeti-munkában, a retraumatizációban és a kollektív diskurzus kezdeményezésében ölthet formát. Jókai novellaciklusában mindhárom művelet tettenérhető.

A rövid távú emlékező elbeszélés, a *kommunikatív emlékezés* egyik fő célja, hogy részleteiben rögzítse a megtörténtség tényét, az események sodrában egymásnak feszülő tendenciák mibenlétét, a hétköznapi és numinózus, a heroikus és kisszerű aspektusait a történéseknek, s feltérképezze a bennelét, az érintettség eltérő mivoltát és érdekeltségi köreit is. A *retraumatizáció*, tehát a traumatizáló események kiváltása és újraélése az esztétikai kommunikáció közegében, már erőteljesebben emocionális regisztereket mozgat meg: sokkolja azokat is, akik így vagy úgy távolmaradtak az események fő sodrától, s ezáltal közös elszenvedés élményévé teszi a megélt eseményeket.

A retraumatizáció jelensége nem ismeretlen a trauma-szakirodalomban. Jörn Rüsen szerint a traumatikus történelmi tapasztalatok reprezentációjakor két véglet érdemes elkerülni: míg a hallgatás, az elhallgatás elfojtó stratégiái misztifikálják, s végeredményben kivezetik a történelem területéről az eseménysort, addig a detraumatizáció bevett szemlélet- és írásmódjai túlságosan is racionális módon szelidítik meg az események traumatikus – tehát a kéznél lévő kulturális-társadalmi védekező mechanizmusokat felfüggesztő – minőségét. Az anonimizálás (sors, démoni erő, mint elkövető), a kategorizálás (mely a traumát a megérthető történések közé sorolja), a normalizálás (feloldja a történetek destruktív jellegét, hangsúlyozva, hogy az ilyen események újra és újra, mindenütt megeshetnek, ismétlődnek), illetve az esztétizálás, a teleologizálás, a metahistorikus reflexió detraumatizációs műveleteit lajstromozza Rüsen. (RÜSEN 2004: 10–11) Helyette a retraumatizációt, a másodlagos traumatizálást javasolja, mely a történetírás művelési módjainak poétikai tágítását, egy újfajta történelmi narráció megalkotását jelenti, amelyben „az elbeszélte traumatikus események nyomot hagynak a történészek értelmező munkáját irányító jelentésmintákon is”. (RÜSEN 2004: 13) Rüsen tematikai, poétikai, ideológiai aspektusokat egyaránt érintő javaslatai kiváló értelmező szempontrendszerként kínálnak a *Forradalmi és csataképek* írásmódjának, reprezentációs eljárásainak, tematikai és kompozíciós megoldásainak a feltáráshoz, melyek kimerítő alkalmazására a szorosabb szövegelemző tanul-

mányban kerül majd sor. Itt csak néhány mozzanatot emelek ki, azokat, melyek szembevető módon közreműködnek a Jókai-szöveg retraumatizációs műveleteiben: „Az elbeszélésnek fel kell adnia a maga zártságát, az események láncolatának sima követését” [...] „Az anonimizálás helyett világosan meg kell mondani, hogy mi történt, a nyers tényyszerűség sokkoló leplezetlenségével.” [...] „A helyett, hogy normalizálnánk a történeteket nyugtalanító voltak feloldása céljából, meg kell őrizniük »a kivétel normalitása« emlékét. Emlékeztetni kell a szörnyűségre a mindennapi élet vékony burka alatt, »a gonoszság banalitására« [...] „A történelmi értelmezésnek moralizálás helyett jeleznie kell a morál határait, vagy inkább belső törékenységét.” (RÜSEN 2004: 14–16)

Bár a legkevésbé irodalmi szövegekre vonatkoztatható, mégis elgondolkodtató Rügen azon megjegyzése, mely szerint „a metahistorikus reflexió végül át kell, hogy vegye a történelmi tapasztalat nyugtalanító elemeit a maga traumatikus dimenzióival, és *át kell vinnie ezeket a fogalmak és koncepciók elvontságába*”. (RÜSEN 2004: 16) A közösségi reprezentációt hordozó fogalmak érvényvesztése ugyanis, mely természetes módon következett be 48–49 eseményei (és a reformkor történései) után, azzal a veszéllyel fenyegetett, hogy a kollektív traumák következményeként létrejövő „bomlasztó hatású kiscsoportok” (ERIKSON 1995: 189) az események következményeit más és más módon megélő, védekező emberi társulások nem találnák meg a közös nyelvet az események termékeny feldolgozásához.

Kollektív diskurzust kell kezdeményezni tehát, amely „fogalmi hálót” teremt, szavakat, kulcsmetaforákat ad a társadalmi-közösségi nyilvánosság aktivizálásához, a közös értés kereteit teremti meg a gyász munkához és így a közösségi újjáéledés zálogául szolgálhat. Ez nem könnyű feladat, még azon szövegek számára sem, melyek az értekező próza kognitív nyelvén tesznek kísérletet erre: jó példa Kemény Zsigmond hideg fejjel megírt helyzetelemzésének, a *Forradalom után*nak a fogadtatása, melyet sok kritika ért, s melynek eszméi – ahogy pályaképirója megjegyzi – „sok helyt inkább megzavarták, mint megnyugtatták a nemzetnek ingerlékeny kedélyhangulatát”. (PAPP 1923: 31)

Mary Fulbrook több jelenségre bontja a kollektív emlékezet fogalmát, azért, hogy a közösségi emlékezet alanyának, egyéni és közösségi identitások között ingadozó mibenlétének megfoghatóbb entitást adjon. A kollektív emlékezet aktiválódásának egyik rétegében, írja „az úgynevezett múltból szóló »kollektív konverzáció« található: a nyelv, a beszélgetés által használt kifejezések, a kérdések és a sztereotíp válaszok stb. Autentikus személyes emlékekkel csak azok rendelkezhetnek, akik átélték a szóban forgó eseményeket, azok viszont, akik nem voltak jelen, vagy nem éltek abban az időben, egyrészt a »kollektív emlékezet«, vagyis a szóban forgó tapasztalatok elképzelt rekonstrukciói által lehetnek résztvevői a dolgoknak, másrészt úgy, hogy bekapcsolódnak az ezekről zajló »kollektív diskurzusba«”. (FULBROOK 2001: 208)

Az irodalmi szövegek, így Jókai opusza más regiszteren segíthet ebben a folyamatban, mint az értekező prózai szövegek: tematizálja a kibeszélendő események körét, megmutatja az érzelmi leterheltség gátjait, közös szavakat ad a kibeszélhetetlen egyéni élményekhez, tehát a kommunikáció felszabadításában juthat kulcsszerephez. Közvetetten maga Fulbrook is utal a kollektív emlékezet „képiségre”, a történeti képekre, melyek a narratív emlékezések diskurzuskezdeményező szerepére utalnak: „Elképzelhető tehát, hogy valóban helyénvalóbb »kollektív emlékezet« terminus helyett a »történelmi képek« és a »kollektív diskurzus« kifejezéseket használni.” (FULBROOK 2001: 208)

### 2.3. *A terápiás modell („Tudnám remélni, hogy újra felvirulandsz”)*

Judith Herman a trauma-áldozatok, a poszttraumás stressz-zavarban szenvedők orvoslásának háromlépcsős modelljét vázolja munkájában, melyben a gyógyulás alapvető szakaszai a következők: első lépés a biztonság (támogató környezet) megteremtése, a második a trauma történetének részletekbe menő rekonstrukciója, lényegében egy olyan elbeszélés megteremtése, amely a traumás emléket szervesen beilleszti a túlélő élettörténetébe. Harmadik lépésben zajlik a túlélők és a közösségük közötti kapcsolat helyreállítása, a mindennapi életbe történő visszakapcsolódás. (HERMAN 2003: 15, 188) Természetesen a kollektív trauma esetében szóba sem kerülhet ilyen szisztematikus orvoslás, hiszen nincs kézzelfogható áldozat (hacsak súlyos egyéni trauma nem lett a következménye – a holokauszt esetében ez evidens), nem léphet fel közvetlenül terapeuta, s az író, aki az irodalmi nyelv médiumában szólal meg, maga is érintett az eseményekben. Az írás médiuma azonban mégiscsak terápia, a kollektív trauma esetében az egyetlen terápia, s ahogy egy nemzet identitása maga is narratívák hálójából áll össze, minden írás a maga módján törekedhet erre. Ezért úgy vélem, az analógiás modell itt is helytálló lehet, főként, ha a háromlépcsős terápia főbb mozzanataira ügyelünk, melynek kulcsmozzanatai a következők: az eseményelbeszélés részletes, naturális, az emocionális átélés pillanatnyi érzeteit is magában foglaló megalkotása; a sokkhatás újraélése (retraumatizáció), mint a tisztánlátás megteremtődésének egyik lehetséges diszpozíciója; a bosszúvágy vagy a szégyen- és büntudat feldolgozása, amely egyben a felelősség és elszenvettség határainak a tisztázását is jelenti; a közösségiség helyreállításának fontossága.

A legtöbb mozzanatot a Jókai-szöveg szorosabb interpretációjában bontom majd ki, itt most egyetlen aspektusra, a szöveg létrejötté, kommunikatív beágyazottsága és terapikus hatása szempontjából talán legfontosabb szempontra utalok, mégpedig a közösségi elszenvetés aspektusára. „A történelmi trauma esetében lehetséges, hogy behatároljuk a traumát okozó eseményeket” – írja LaCapra (LACAPRA 2006: 95), s mondata azt sugallja, hogy a történelmi-közösségi traumák eredményesebben orvosolhatók, kezelhetők, mint a személyes, a psziché

széthullását eredményező traumák. Hasonló megállapításra jut Virág Teréz, aki szerint „szemben az egyénileg átélt pszichotraumákkal, melyek időben, térben, eseményeikben igen változatos képet mutatnak – a kollektív traumák jól követhetők és felismerhetők a beteg tünetrendszerében”. (VIRÁG 1993: 23)

Tisztában vagyok vele, hogy LaCapra mondata és a belőle leszűrt konzekvencia szöges ellentétben áll a korábban mondottakkal. Hiszen az egyén által megélt traumák „eseménye” egyértelműen kijelölhető, míg a közösségi traumák inkább egymást követő események láncolatának következtében mennek végbe, amelyek „külön-külön és együttesen, különféle módokon és mélységekben traumatizálják a közvetlenül érintetteket és környezetüket”. (ERŐS 2007: 17) A kiváltó történések tehát széttartó helyeken játszódnak, sokszor áttekinthetetlen, időben elhúzódó mechanizmusokban realizálódnak, az azokat rögzítő beszámolók utólag nehezen kontrollálhatóak (így a tényekkel szemben akár „letagadhatóak” – lásd holokausztagadó narratívák sokaságát).

Kulcsfontosságú momentumává válik azonban a közösségi elszenvedés mozzanata, mely tágabb kontextusba helyezi a történéseket, mindenképpen árnyalja a szörnyűség egyedi módon megélt, irracionális, érthetetlen, saját magából és a közösségből végzettszerűen kiszakító aktusát: a közösségiség, mint a gyógyulás forrása, már a kezdetektől, az elszenvedés pillanatától adott. „Van olyan, hogy közös emberi sors” – írja Heller Ágnes. „Az ember érezheti magát tehetetlennek, kiszolgáltatottnak, szabadságtere beszűkülhet, de ha mindez körülötte másokkal is megtörténik, ha közös sorsról van szó, akkor nem sebződik meg gyógyíthatatlanul a lélek, nem semmisül meg, még ideiglenesen sem, az ember személyisége.” (HELLER 2006: 29) A történelmi trauma tehát önmagában is egy közösségi élmény, egy közös sors megszenvedése, amely, miközben kaotikus állapotokat teremt, természetes módon erősíti meg a korábban talán lazább (vagy, mint a magyar reformkor esetében, az amúgy is átalakulóban lévő) közösségi kötődéseket. „Nem a szerencsétlenség megtörténte erősíti meg az embereket közösséggé forrasztó kapcsolatokat, hanem az, hogy a megosztott élmények válnak közös kultúrává, a rokonság forrásává.” (ERIKSON 1995: 190)

Ez a mozzanat kulcsfontosságú terapikus elemmel vértézi fel az eseményeket reprezentáló szövegeket. Heller szerint a közösségi trauma-elbeszélések a szégyent, a leküzdhetetlen külső erő romboló-megalázó hatásaként előálló vereségtudatot büszkeséggé képesek alakítani. Nem heroizáló-tragizáló aktusként, nem a vereséget más síkon győzelemnek nyilvánító törekvésként, hanem a közös elszenvedés összetartó erejének aktivizálásával. „A kollektív trauma elbeszélése minden esetben könnyít a szégyenen, gyakorta el is temeti, s előfordul, hogy büszkeséggé változtatja. Minél jobban elterjed egy kollektív trauma-elbeszélés, annál kevésbé szégyellik magukat a traumatizált közösség tagjai.” (HELLER 2006: 33) A gyász munka sikerességének gyaníthatóan ez lehet a záloga a Jókai-novellaciklus esetében.

## IRODALOM

- ERIKSON, Kai 1995. *Notes on Trauma and Community* = Cathy CARUTH (szerk.) *Trauma. Explorations in Memory*, Baltimore-London 183–201.
- ERŐS Ferenc 2007. *Trauma és történelem* = E. F., *Trauma és történelem*, Budapest
- FÁBRI Anna 1998. *Élmény, emlékezet, értelmezés* (Jókai-művek a forradalomról és szabadságharcról) = Kortárs, 8. szám, 25.
- FULBROOK, Mary 2001. *A német nemzeti identitás a holokauszt után*, ford. Valló Zsuzsa, Budapest
- HELLER Ágnes 2006. *A trauma szégyene, a szégyen traumája* = H. Á., *Trauma*, Múlt és Jövő, Budapest, 7–43.
- HERMAN, Judith 2003. *Trauma és gyógyulás*, Budapest, ford. Kuszig Gábor és Kulcsár Zsuzsanna
- KISANTAL Tamás 2006. *Egy tömegmészárlásról mi értelmes dolgot lehetne elmondani* Jyväskylä.
- LACAPRA, Dominick 2006. *Trauma, hiány, veszteség* ford. Gyimesi Júlia = Café Babel, 53. szám, 89–97.
- MENYHÉRT Anna 2008. *Elmondani az elmondhatatlant: trauma és irodalom*, Budapest
- MITCHELL, Juliet 1999. *Trauma, felismerés és a nyelv helye* = Thalassa 2–3. szám, ford. Pándy Gabi és Hárs György Péter
- NAGY Miklós 1968. *Jókai. A regényíró útja 1868-ig*, Budapest,
- RÜSEN, Jörn 2004. *Trauma és gyász a történelmi gondolkodásban* = Magyar Lettre Ősz ford. Karádi Éva
- PAPP Ferenc, 1923. *Báró Kemény Zsigmond II.*, Bp.
- ZSIGMOND Ferenc 1924. *Jókai*, Budapest.
- VIRÁG Teréz, 1993. *Kollektív trauma – egyéni öngyógyulás* = A Magyar Pszichoanalitikus Egyesület tudományos előadásai az 1991–92. évben, szerk., Lukács Dénes, Budapest, 23–34.
- WHITE, Hayden 2003. *A modern esemény* = KISANTAL Tamás (szerk.), *Tudomány és művészet között. A modern történelemelmélet problémái*. Budapest, 265–286

### *Literary Representation of Communal Trauma*

In the recent past, issues of literary representations of traumatic experience have also aroused the interest of social and literary sciences in Hungary. The short story cycle *Forradalmi- és csataképek* (Pictures of Revolution and Fight) that Mór Jókai wrote shortly after the close of the War of Independence is well suited for analyses in the context of trauma discourses, since the strategy, composition and code of rhetoric and genre are oriented towards the representation of a collective trauma, and initiate stages of grieving: mapping of the trauma that befell both individuals and the communal spirit, facing the loss and releasing the grief. In my study I make a list of those detraumatizing actions that are most obviously detectable in the grief process included in the text.

*Keywords:* Mór Jókai, historical trauma, collective remembrance, grief process, de-traumatization