

## *A MEGTALÁLT SZÓ HATALMA\**

*Bede Nóra*

A zsidó identitás, s ezen belül a holokauszttrauma átélésének kérdése a hetvenes évek végén, a nyolcvanas évek elején került Magyarországon a figyelem középpontjába. A változó társadalmi, politikai és ideológiai feltételek ekkor tették lehetővé, hogy a háború után elhallgatott témák a nyilvánosság elé kerüljenek. Az akkor megjelenő munkák, elsősorban pszichiátriai és analitikus esettanulmányokon keresztül mutatták be a traumák hatásait. Részben ennek tudható be, hogy a zsidó identitás igen gyakran a patológiákkal megterhelt én megnyilvánulásaként jelent meg.

A medikális modell kétségbevonhatatlan érdeme, hogy korábban nem tárgyalt, súlyos problémákra hívja fel a figyelmet. Ugyanakkor a holokauszt utáni nemzedékek traumái világosan jelezték, hogy néhány elméleti és gyakorlati probléma változatlanul megoldásra vár.

### *A holokauszttrauma értelmezései*

A témában megjelenő korai munkák a koncentrációs táborból hazatérők pszichés károsodásait, tüneteit vizsgálták. A tartós nélkülözések és az életveszély hatásairól szólva a szerzők a pszichózisközeli állapotot, a primitív én-védő mechanizmusok, a kényszer megjelenését emelték ki. Mindazonáltal egységes túlélőszindrómát nehéz lenne definiálni, hiszen a pszichés és szomatikus tünetek meglehetősen sokfélék, néha egymásnak ellentmondóak. Maga a traumatizálódási folyamat is nehezen definiálható a klasszikus pszichoanalízis keretében: egyfelől egy tömegeket érintő történeti eseménnyel találták magukat szemben az irányzat képviselői, másrészt pedig egy olyan történeti traumával, ami az ép, kialakult személyiséget is képes megbetegíteni (Vikár, 1994).

---

\* A Ferenczi Sándor Egyesület V. nemzetközi konferenciáján („Az elveszett gyermekor”, Budapest, 2001. február 23–25.) elhangzott előadás rövidített és szerkesztett változata.

A poszttraumás stresszbetegség (PTSD) kutatói megegyeznek abban, hogy az esetek többségében az eseményre adott válasz késleltetve jelenik meg, az eseményhez kötődő, intruzív hallucinációk, álmok, gondolatok formájában, melyek egyúttal elzárják a felidézés útját. Ez azt a különös jellemzőt emeli ki, hogy a patológia nem határozható meg sem az esemény által, sem pedig az esemény feldarabolása, eltorzítása által. A patológia sokkal inkább a tapasztalás struktúrájában áll: az esemény nem asszimilálódik, nem átélhető az adott időben, hanem csak később, az elszenvetőjének ismétlődő képei által. A modern analitikusok többször leírták, hogy a traumatikus álmok és flashbackek sosem szimbolikusak, nagyon is valóságosak. Ez a valóságosság és az ismétlődés alkotja a traumát. A trauma tehát nem a tudattalan szimptomája, hanem magáé a történelemé (Caruth, 1998).

Két idevágó analitikus elméletre utalnék a következőkben. Elsőként Freud latenciakoncepciójára, melyben a látencia magán az eseményen belül érvényesül, nem pedig az esemény elfojtását és későbbi felidézését jelenti. A másik, Ferenczi Sándor traumaelmélete. Ferenczi véleménye szerint a trauma nem akkor jön létre, amikor a gyermek elszenvedik az eseményt, hanem amikor ezt a felnőttek meg nem értéssel fogadják.

*A trauma tehát nemcsak a felejtést követő megélést jelenti, hanem azt is, hogy ebben a felejtésben éli át a személy először a traumát magát.*

Társadalmi viszonylatban ugyanez a jelenség figyelhető meg. A szociológiai tanulmányok a retraumatizáció jelenségére hívják fel a figyelmet: a traumatizált személyeket a társadalom – amelybe elvileg integrálódniuk kellene – közönyösen és részvételenül, azaz patológiásan fogadta, s ez a trauma újbóli átéléséhez vezetett. (Karády, 2000) A retraumatizáció folyamata magában foglalja a társadalmi traumatizáció jelenségét is, hiszen a két csoport – az üldözöttek és a többségi csoport között a kommunikáció többféle okból, de megszakadt. Erős Ferenc *Az identitás labirintusai* című könyvében az élmények kimondhatatlanságáról, a társadalmi hallgatásról mint a csend diskurzusáról beszélt. „A holokauszt túlélői és azok gyermekei számára a zsidósághoz tartozás mindenekelőtt kirekesztettséget, az üldözöttséget, a veszteséget, a traumát jelentette. Ezek a – közvetlen vagy közvetett – traumatikus emlékek, tapasztalatok és élmények javarészt kibeszéletlenek, feldolgozatlanok maradtak, mivel alanyaik a feldolgozáshoz alig kaptak segítséget, és a csend diskurzusa megfosztotta őket a nyelvezettől, amely lehetővé tette volna a múltban átélt szenvedések artikulálását” (Erős, 2001, 120.).

Ezek a traumák azonban nem sülyedtek el a tudattalanban, és első lépésben a pszichoterápia feladata lett, hogy adekvát módon diagnosztizálja, értelmezze ezeket és a mögöttük meghúzódó eseményeket.

Erős kiemeli továbbá, hogy a pszichoterápiás diskurzus, vagy másként medikális modell, nagy erénye és lehetősége, hogy az élményvilágot hozzáférhetővé tette. Racionális magyarázatot kínál azokra a szenvedésekre, amelye-

ket a „páciens” átélte, de egyszerűen mind benne tartja a pszichoterápia keretei között. Korlátja ugyanakkor, hogy nem kielégítő módon veszi figyelembe a trauma társadalmi közvetítőit, azt, hogy miként rögzítik a traumatizáltságot és a válságos identitást azok a társadalmi feltételek, amelyek a nyilvánosságból a magánéletbe szorítják a sérelmeket, sérüléseket.

Ez a szempont újabban a pszichoanalízisen belül is megfogalmazódott, az ún. narratív diskurzus keretében. Ennek jelentősége, hogy az elmélet a tüneteket nem végeredménynek, hanem kiindulópontnak fogja fel, amelyben a tünet egy élettörténeti dialógus keretein belül történetté szerveződik, s mint történet, részévé válhat az emlékezetnek.

Ha a narratív kereten belül vizsgáljuk a traumát, annak hermeneutikai jellegén azt kell érteni, hogy olyan eseményről van szó, amely a fantázia keretén belül létezik, de valóságossága semmivel sem kisebb a külvilági eseménynél. A trauma önmagában jelentéktelen, értelmét az a személy adja meg, akihez tartozik. A trauma nem csupán egy életesemény, hanem modell is: a többi cselekvés ennek mintájára jön létre. További hermeneutikai értékét mutatja, hogy az ilyen esemény nyelvessé válik, mégpedig abban az értelemben, hogy a nyelv nemcsak kommunikációra alkalmas, hanem meghatározza gondolkodásunkat is. Így a traumák már nemcsak lelki jelentések, hanem történetek, melyeknek narratív természetük van (Bókay, 1991).

A trauma természetének megértéséhez elsőként a hiány és a veszteség közötti különbségről kell szót ejteni. A megkülönböztetés már önmagában is a feldolgozás egyik lépése lehet. Ha a hiányt veszteséggé konvertáljuk, annak a valószínűségét növeljük, hogy kialakul egy új egység, egy törekvés a küzdelem jegyében. Ha azonban ezt megfordítjuk, azaz a veszteséget alakítjuk hiánnyá, vég nélküli melankóliá, befejezhetetlen gyász következik, amelyben ellehetetlenül az élettörténeti és/vagy történelmi veszteségek feldolgozása.

A veszteség nyilvánvalóan magában foglalja a hiányt, míg ez fordítva nem szükségszerűen igaz. Továbbá a hiány transzhisztorikus, mivel nem egy esemény, így időtlen. A veszteség ezzel szemben történeti jelleggel bír, specifikus, egy adott helyről, eseményről szól. A veszteség elmesélhető, narratív alakban él bennünk. A hiányt narrativizálnunk kell ahhoz, hogy megjelenhessen, s ezáltal válhat veszteséggé.

Látjuk, hogy a két fogalom nemcsak narratív jellegében, hanem tárgyában vagy éppen tárgytalanságában tér el egymástól. Ez a jelenség jobban megragadható, ha néhány kapcsolódó fogalmat is megvizsgálunk. A hiányhoz kapcsolódik például a szorongás. Ha a hiányt veszteségbe fordítjuk, azaz narrativizáljuk, a szorongás azonosítható tartalmat kap, és azt a reményt ébreszti, hogy a szorongáson úrrá lehetünk. Ezzel szemben a hiány okozta szorongás esetében az a legnagyobb eredmény, ha megtanulunk vele élni.

A vágy is átértékelődik, attól függően, hogy hiányzásról, hiányról, veszteségről van szó. A hiányzás és a veszteség esetében a vágy egy specifikus, megha-

tározott tárgyra vonatkozik. A hiányhoz kapcsolódó vágy iránya nem specifikus, meghatározhatatlan.

A történeti traumákra adott reakciók is eltérőek a két fogalomnál. Míg a gyász jó példa a feldolgozásra, az acting-out megfelelője a melankólia lehet. Az acting-out során a múlt újra és újra jelenként kísért, nem pedig úgy, mint az emlékezetbe zárt tartalom. Emlékmunkával – ez lehet terápiás, csoportos megbeszélés, vagy akár élettörténeti interjú – megkülönböztethető a múlt és a jelen, és lehetségessé válik az a felismerés, hogy ami a múltban történt, noha kapcsolatban van a jelennel, nem azonos vele. Az emlékmunka eszköze egy normatív keret létrehozása, melynek mentén az egyén képes élményeit újra-szervezni.

Dominick LaCapra (2000) fontos különbséget tételez fel a strukturális és a történeti traumák között. Elméletében a strukturális trauma a történetfeletti hiányhoz kapcsolódik, és más-más módon ugyan, de minden életben jelen van. Ide sorolhatjuk a szeparációt az anyától, a természetből a kultúrába vezető utat. A történeti trauma specifikus, és nem mindenki tekinthető alanyának. A történeti trauma eseményei meghatározhatóak, míg a strukturális trauma nem esemény, inkább egy szorongást keltő helyzet, amely egyébként hozzájárulhat a történeti traumatizációhoz is.

*A történeti trauma és annak reprezentációja esetében alapvetően fontos hangsúlyozni, hogy az áldozat, nem egy lélektani kategória, sokkal inkább történeti, társadalmi, politikai szerep.* Ha pedig ez így van, akkor meghaladható és feldolgozható.

Ez a szempont újabban a pszichoanalitikus diskurzus keretein belül is megfogalmazódott, különösen a pszichoanalízisen belüli ama „paradigmaváltáshoz” kapcsolódva, amely a hermeneutikai szempontot, a narratív struktúrák jelentőségét és a „narratív igazság” kérdését tematizálja. „Az általunk vizsgált összefüggésben e paradigmaváltásnak az lehet a jelentősége, hogy – ha a hagyományos felfogással szemben – a posztraumás tüneteket nem végeredménynek, hanem kiindulópontnak fogjuk fel, akkor lehetővé válik egy olyan narratív modell kidolgozása, amelyben a »tűnet«, az élettörténeti válság egy dialógus keretei között történetté szerveződik, s mint történet, részévé válhat a nyilvános emlékezés, megvitatás és tanúságtétel folyamatának” (Erős, 2001, 134.).

A pszichoszociális tapasztalatok elvezetnek minket a narrativitás problémájához. Az elmélet egyik alap gondolata szerint, a múltat a jövő fényében folyamatosan újraszerkesztjük. A hangsúly az én folytonosságára, szerkesztettségére, belső és külső egyensúlyára esik. Szinte önként adódik az elbeszélés metaforája: az identitás nem más, mint folyamatosan újraszerkesztett élettörténet (László, 1998).

Önéletrajzi visszaemlékezéseink kettős természetűek: magukon viselik mind az emlékezés, mind pedig az elbeszélés jegyeit. Életünk elbeszélő formába való öntésével mások és magunk számára hozzáférést nyújtunk a múltunkhoz. A visszaemlékezés az események egymásba fűzésével, történetiségével

hordozza az elbeszélés korlátait, de egyben olyan történeteket idéz fel, melyben mi magunk vagyunk a főszereplők. Pléh (1994) magáról az elbeszélésről összegzi ugyanezt: a narratívumok újrafelfedezése a humán tudományok számára két dolgot jelent, egyrészt rendet, a kijelentéseken túlmutató mintázatot, másrészt korlátot, hiszen a történetek visszavezethetőek ugyanarra a megszo-  
kott formára, hagyományra.

### *A narratíva koherenciateremtő ereje*

A narratíva metaelmélete szerint az elbeszélés koherenciateremtő funkcióval bír. Gergen és Gergen (1988) az emberi cselekvés természetének megértését az időbe ágyazottsággal, a megelőző és következő életesemények kauzális kapcsolataival magyarázzák. Az ember saját életének eseményeivel kapcsolatban is a folytonosságra és az összefüggések fenntartására törekszik.

Felmerül a kérdés, hogy miért van szükségünk arra, hogy múltunkat összefüggő egységként, történetként lássuk – azaz feldolgozzuk. Sherwood (idézi Bókay 1991) a következő választ adja: úgy tűnik, létezik egy alapvető emberi szükséglet, egy racionalizációs ösztön, amely arra irányul, hogy viselkedésünkre úgy tekinthessünk, mint ésszerű és koherens megnyilvánulásokból álló egységre. A megfelelő narratívum azáltal, hogy egy ilyen elrendezést biztosít, és értelmet ad értelmetlen viselkedéseinknek, kielégíti ezt a szükségletet, és ezáltal csökkenti a szorongást. Szummer (1991) a racionalizációs ösztön fogalmánál jóval kiterjedtebb tendenciával magyarázza igyekezetünket. A múlt feldolgozására az készlet minket, hogy cselekvéseinket énazonosnak láthassuk. Ennek legfontosabb kritériuma az, hogy cselekvéseink indítékai egymással és morális értékrendünkkel összhangban legyenek. Ez a törekvés énidentitásunk létrehozását és fenntartását célozza.

A narratív modell szerint a trauma hermeneutikai jellegén azt kell értenünk, hogy bár olyan eseményről van szó, amely a fantázia keretén belül létezik, ám valóságossága semmivel sem kisebb a külvilági eseményeknél. A trauma objektíven, önmagában jelentéktelen, értelmét az a személy adja meg, akihez tartozik. A trauma nem csupán egy életesemény, hanem modell is: a többi cselekvés ennek mintájára jön létre. További hermeneutikai értékét az adja, hogy az ilyen esemény „nyelvesedik”, mégpedig abban az értelemben, hogy a nyelv nem csak, s talán nem is elsősorban az ismeret közlésére való, hanem arra, hogy gondolkodásunkat meghatározza. Így a traumák már nemcsak lelki jelentések, hanem történetek, melyeknek narratív természetük van. „Egy fikcionális történet pedig nem igaz (azaz nincs külső valóságra való vonatkozása), hanem hiteles (vagynis van belső koherenciája)” (Bókay, 1991).

Kutatásaim során a harmadik generáció zsidó identitásának alakulását is vizsgáltam. Ha a narratív értelmezés keretében tárgyaljuk a trauma átörökíté-

sének mechanizmusát, a második generáció tekintetében éppen az elbeszélés építőelemei hiányoznak az extrém hallgatás eredményeképp. A második generáció hiányos ismeretei a múlttól, egy bizonytalan, koherenciával nem rendelkező narratíva felépítését tették csak lehetővé. Elképzelhetőnek tartom, hogy az ő identitásuk bizonytalansága éppen ebből a hiányos és kevésbé koherens önéletrajzi elbeszélésből ered.

Ha ezt a gondolatmenetet a harmadik generáció tagjaira alkalmazzuk, önként adódik a feltételezés, hogy az ő identitásuk még bizonytalanabb, hiszen szüleik kevés információjából ők még kevesebbet kaphattak. Hipotézisem azonban az előbbivel ellentétes volt. Vizsgálatom során harminc mélyinterjút készítettem most huszonéves, önmagukat zsidónak valló fiatalal. Három kérdésre kerestem a választ: megfigyelhető-e, hogy az első generáció szívesebben mesél unokáinak életéről, mint gyermekeinek, ha igen, akkor, milyen történetek jelennek meg, s végül hogyan befolyásolják ezek a harmadik generáció identitását.

### *A holokauszt utáni generációk kommunikációja*

Az első hipotézisem az volt, hogy az első generáció most van életének azon szakaszában, hogy emlékeit felidézze, összerendezze, és ehhez unokáit hívja mintegy segítségül. Ez egyben azt is jelenti, hogy végéhez közeledik a Kestenberg által definiált latencia-időszak, azaz megtörik a hallgatás, lassan leomlanak a kibeszélhetetlenség falai. Ennek következtében a harmadik generáció – szüleikkel ellentétben – számos olyan történet birtokába jut, melyek saját identitásukhoz szervesen kapcsolódnak, hiszen végre megválaszolható lesz a „honnan jövök” kérdése. Vizsgálatom eredményei alátámasztani látszanak ezt. Néhány erre utaló idézet illusztrációképpen.

„A nagyanyám sok régi történetet mesélt erről. Egy részére nem emlékszem, mert kicsi voltam. De igazából ezek a történetek rám elég nagy hatással voltak. Sokkal nagyobb hatással, mint más történetek általában.” (24 éves férfi)

„Nekem nagyon fontosak ezek a történetek. Egy ideig, amíg az ember gyerek, nem tudja értékelni, de aztán – tisztán emlékszem erre a pontra – nagyon fontossá kezdtek válni, és akkor direkt kérdeztem azt a nagyapámat – az egyetlen, aki még életben van. Érdekes módon nagyon szeretett erről beszélni. Én meg nagyon szerettem hallgatni, úgyhogy sokat beszélgettünk.” (25 éves férfi)

„Tizenhárom vagy tizennégy éves lehettem, és volt valamilyen film Auschwitzról, akkor a mamám is ott volt, és akkor meglepő módon – a mama is mondta, hogy milyen meglepetés volt számára, hogy a nagypapa elkezdett mesélni, hogy mi történt velük. És azért volt számára meglepő, mert korábban soha nem mesélt semmit nekik. Szóval érdekes módon az unokáknak, nekem, sokkal többet mesélt, mint a gyerekeinek.” (23 éves nő)

A vizsgálat második kérdése arra irányult, hogy megtudjam, vannak-e formai különbségek a nagyszülők által elmesélt történetek között, és ha igen, a harmadik generációt hogyan befolyásolja ez a trauma elfogadásában, feldolgozásában. Az interjúk feldolgozása kapcsán két csoportba soroltam a történeteket. Az első csoportba azok a felidézett emlékek kerültek, amelyek koherens, logikus történetet alkottak, érthető bennük, hogy mikor, ki, mit és miért csinál. Ezeket „mázli”-történeteknek neveztem el, mert egységüket éppen az adta, hogy az események szerencsésen végződnek. A szerencsés végkifejlet eléréséhez az elbeszélő már szerkeszti, konstruálja a történetet, vagyis narratívumoknak tekinthetjük őket. Ebben a formában már beilleszthetőek az élettörténeti elbeszélésbe.

A második csoportot azok az elbeszélések alkották, melyekben keveredtek a tér, az idő és tartalom dimenziói, azaz nem alkotnak egységes történetet. Ezeket „ugráló soroknak” neveztem. Feltehetően ilyen történetek mögött húzódik meg a feldolgozatlan trauma, az affektív veszteség.

Lássunk néhány példát a „mázlis” történetekre:

„Volt egy Annus néni, akinek cipőüzlete volt. A világháború alatt a férjét elvitték, és Annus néni valahogy összeköltözött a segéddel, aki végül is megmentette az életét és az üzletet. És aztán a háború után a férj visszajött, de Annus néni elment segédestül Caracasba.” (24 éves nő)

„Neki hajszálon múlt, hogy elvigyék. Ez is egy sztori. Már vitték a sorban, a náci elöl mentek, ő meg hátul, mindig egyedül. És ahogyan az utcasaroknál kanyarodtak egy teherautó mellett – nagyon szép, csinos nő volt –, ott magyar katonák voltak, akik mondták neki, hogy ugorjon be, és beugrott. Nem vették észre.” (25 éves nő)

Példák az ugráló sorokra:

„A nagyanyámnak sokkal komorabb történetei voltak. Gondolom, sokkal komorabb is volt (a láger), mint egy munkaszolgálat. Azt tudom, hogy a barát-női ott szinte mind meghaltak. Csak azt tudom, hogy szerencse volt. Amikor visszajött, akkor ilyen megrázó történetek vannak, hogy összetalálkozott a Kálvin téren azzal a barátúnőjével, aki januárban máshol volt.” (22 éves férfi)

„A nagyapám munkatáborban volt. Az jár a fejemben, hogy a háborúban terhesnek lenni. Én nem is tudom.” (23 éves nő)

A nyolcvanas évek közepén Erős Ferenc munkatársaival több mint kétszáz interjút készített ebben a témában. Az alanyok többsége a második generációhoz tartozott, tehát a háború után született, olyan családok gyermekeként, ahol vagy az egyik, vagy mindkét szülő holokauszt túlélő volt. Ennek a vizsgálatnak mintegy folytatásaként készítettem interjúkat 2001-ben tíz, korábban már vizsgált személlyel.

A korábban készült interjúk mind struktúrájukban, mind terjedelmükben különböznek az általam készítettektől, noha ugyanazon eljárást alkalmaztak. Jellemző, hogy a korábbi beszélgetésekben a hangsúly a múltbéli történetek

felidőzésén, illetve felidézéskísérletein van. Átlagosan az interjúk kétharmad része foglalkozik a családtörténetekkel, a jelenre kevésbé koncentrálnak. Ezzel szemben a későbbi beszélgetésekben a zsidó identitással összefüggő aktuális kérdések dominálnak.

A múlt feltárására irányuló erőfeszítéseket mutatja, hogy a korábbi interjúk, noha részletesebb leírását adják a múltnak, mégis tömegesen fordultak bennük elő – esetenként egy-egy történet közepén megjelenve – ilyen és ezekhez hasonló fordulatok.

„Lényegében semmi. Azt kell mondanom, hogy most harminchárom éves fejjel sem tudok semmit a családról.” (A, 33 éves, 1986)

„Azért tudok erről keveset, mert a mamámnak teljes amnéziája van. Az apámmal erről lehetett beszélni, ő sok mindent mesélt gyerekkorunkban. Szóval az öcsémrel ezeken a kommunista és munkásmozgalmi történeteken nőtünk fel. De arról soha nem volt szó, hogy mi zsidó család vagyunk. De, hallottam, bocsánat, mégis hallottam erről, amikor már gyerekeim voltak, a hetvenes évek végén adta elő az anyukám ezt a dolgot először. Úgyhogy évekig gyözködtem, hogy egyszer majd, ha mindannyian itt leszünk, akkor mondjon ezekről valamit. És ez sosem akart összejönni.” (B, 31 éves, 1986)

„Érdekes, különben mégis lehettek valamilyen nem zsidó ismerősök – ...anyám szerzett magának valamilyen hamis cselédkönyvet, és egy keresztény úri családnál a várban, mint egy keresztény cseléd szerepelt, akik előtt nem fedte fel a hovatartozását, és ott mint cseléd bujkált és úszta meg a háborút. Közben eszembe jutott: Volt nekik egy cselédjük, és az otffejeltette vagy elkérték tőle a cselédkönyvet.” (C, 35 éves, 1986)

Ezeket a mozaikszerű emlékeket az elbeszélők az interjúk során konstruálják, úgyszólamozhatunk, hogy az emlékdarabokból ekkor építették fel élet-történetük egy-egy epizódját. A beszélgetések alkalmával ennek ők is tudatában voltak, hiszen gyakran előfordult az ehhez hasonló önkritika:

„Ennyit tudok! Ha bármi mást hozzátennék, akkor az már valami más emlék. Tehát én szigorúan azt mondom most, amit tudok!” (A, 33 éves, 1986)

Az interjúkban szereplő történetek tartalmilag többnyire egyeztek tizenöt év távlatából is, ám az elbeszélések hossza lényegesen lerövidült. A narratívumok sűrűsödtek és egyszerűsödtek. Az általam készített beszélgetésekben már nem követhető nyomon a rekonstrukció, a történetek világosak, logikusak, sőt néha már tanulsággal is rendelkeznek.

„Ez egy nagyon furcsa karácsony volt. Egy ilyen hallgatólagos cinkos mosolygás volt a családban. Mi lövöldöztünk. Anyám is nézte. Akkor érthetetlen volt. Azt éreztem, hogy nem érdemes rákérdeznem, hogy miért engeditek, mert akkor azt mondják, hogy tényleg nem szabad ilyet csinálni. Szóval ilyen megtört dolog volt, sőt mintha ők is élvezték volna. Ez egy furcsa karácsony volt. A rá következő évben a karácsonyfa nagyon lekicsinyült, egészen kicsi lett, és vattacsomók díszítették.” (E, 30 éves, 1986)



„Karácsonyt is tartottunk. Nem emlékszem, hány évesek lehettünk, mondjuk, tíz, mikor fura dolog történt. A család nem volt militáns, tehát soha puská, légpuska nem volt a családban. De egy karácsony előtti napon megjelent egy légpuska. És apám megtanított célba lőni. És a karácsonyfadíszeket lőtük ripityára. És azóta, azt hiszem, soha nem volt karácsonyfa.” (E, 45 éves, 2001)

### *A megtalált zsidó identitás*

A nyolcvanas évek második felét a szakirodalom „etnikai reneszánszként” emlegeti. A megjelent tanulmányokból kiderül, hogy semmiképpen sem tekinthetjük úgy, hogy a harmadik generáció identitása ambivalenciáktól mentes. Ezzel párhuzamosan azonban a most zajló vizsgálatok eredményei biztatóak: azt mutatják, hogy elindult egy olyan folyamat, amelynek során a harmadik generáció tagjai képesek pozitív értékek mentén definiálni önmagukat. (Kovács–Vajda, 1996, Erős–Ehmann, 1996) Az általam készített interjúk szintén ezt látszanak alátámasztani.

A holokausztot túlélők családjainak „családi narratívumainak” rendszeres vizsgálata keretében lehetőség nyílik betekinteni az első, a második és harmadik generáció zsidó identitásának eltéréseibe, felépítésbeli és tartalmi különbségeibe. A vizsgálat kiterjesztésekor a családi struktúrát egyrészt azért tartom lényegesnek, mert a külső valóság, a múltbéli történések egybeesése tisztábban mutatja meg a narratívumok eredetét és felépítését. Másrészt, a trauma átszármasztásának kérdése is az elsődleges szocializációs közegben figyelhető meg ezen módszer segítségével.

„A zsidóság az identitásomnak pozitív része, és én ezt nem csak akkor vállalom, ha rákérdéznék vagy antiszemitizmussal kell konfrontálódni. Tudatosan aktív, a reaktív identitást én nem akarom. És én ezt meg is engedhetem magamnak.” (25 éves férfi)

„A zsidóság született dolog, de te eldöntheted magadban, hogy ragaszkodsz ehhez, vagy eltemeted magadba. Én vállalom.” (24 éves nő)

A tartalmi elemzés során arra voltam kíváncsi, hogy mennyiben érhetőek tetten az interjúkban – a korábban Erős által felállított – identitásstratégiák, illetve mennyiben módosultak. A rendszerváltás során, gyökeresen átalakult az identitáspolitikai mező, és ennek során új megvilágításba került a zsidó identitás.

A háború utáni évek a zsidóság számára kettős üzenettel bírtak: egyrészt az asszimiláció, a múlt felejtése, az újrakezdet dominált. Ezt a törekvést Magyarországon a szocializmus felemás ígéretei, vagyis hogy nincs származási különbség ember és ember között, úgymint mindenki kommunista, szocialista, úttörő stb. támogatták. Ez a stratégia megfelelt az antiszemitizmus különböző formáitól szorongó zsidó lakosságnak, de megfelelt az erkölcsi, etikai büntudat,

illetve felelősség alól kibújni akaró nem zsidó lakosságnak is. A második generáció hallgatásban nevelkedett, így identitása a „nemek és nincsek” köré szerveződött. A nyolcvanas évek közepére azonban a szocializmus mint ideológiai rendszer meggyöngült.

„Szóval az, ami itt van ma Magyarországon, az engem nem vonz, éppen a politikai rendszer miatt taszít, rengeteg dolgot utálok itthon. Tehát én nem vagyok Veres Péter, vagy Illyés Gyula, hogy a magyart minden nyomorúságában, bűnében, szegénységében szeressem, nem szeretem. Hogy azért nem szeretem, mert ebben az állapotában nem lehet szeretni, vagy azért nem szeretem, mert zsidó vagyok, nem tudom. Nem tudom, de számomra egy nagyon kellemetlen felismerés, és nem örülök neki, hogy távolodóban vagyok attól, amit ez az ország nyújtani tud, nyújtani akar, az értékeitől, az elvárásaitól, az ideáitól, a jövőjétől, mindenétől. Nem kívánom ennek az országnak a sikerét, holott korábban abszolút büszke voltam bizonyos dolgokra. Sporteseményekre, kulturális szenzációkra, az Erzsébet hídra. És ez nem jó, biztos, hogy nagy veszteség!” (A, 33 éves, 1986)

Majd ugyanő később:

„De hát valahova tartozni kell, hát a magyarság nem hódít, és valamilyen csendes módon a zsidóságtudatom erősödik, de az is lehet, hogy az indián is erősödne ebben az esetben, ha ki tudnám deríteni, hogy a sziúk leszármazottja vagyok.” (A, 48 éves, 2001)

Ugyanezt a folyamatot szintén a második generációhoz tartozó férfi így jellemzi:

„Nekem a zsidó voltam, az első menetben (!) kizárólag azt jelentette, meg hát otthon hallottam, ilyen pikírt megjegyzések hangzottak el másoktól a dologgal kapcsolatban. Szóval azt hiszem, az apám meg az anyám azok közé tartozott, akik negyvenöt után igyekeztek elfelejteni az egész dolgot, beléptek a pártba, és úgy gondolták, hogy ezzel az egész ügy el van intézve, és nem foglalkoztak vele tovább. Úgy gondolták, többé már nem lesz probléma ki zsidó, ki nem. Legalábbis ezt akarták magukkal elhitetni, az egy más kérdés, hogy a mindennapi életben úgy viselkedtek, hogy lehetett tudni, hogy ki kicsoda. Nekem ebből a szempontból a rendszerváltás előtti évek jelentettek változást, amikor én már elég öreg voltam. Akkor lettek olyan ismerőseim, akik elkezdtek a kultúrával foglalkozni, és valahogy elkezdett érdekelni a dolog. Elkezdtem tanulni, tanultam is vagy egy évig. Tényleg elkezdett érdekelni, zsinagógába jártam, de azt is inkább azért, mert ott lehet ismerősökkel találkozni. Igazából azért nekem nem sokat mondanak ezek a hagyományok. Aztán lelohadt ez a fajta érdeklődés. Majdnem ugyanott vagyok, ahol voltam mindig is, hogy zsidónak érzem magam, és természetesen fontosabb számomra, hogy mi történt Izraelben, mint Hollandiában. És érzékenyebben érint, hogy mi történt a Lakatos cigánnyal a Népszabadságban, mint a lovasiskola hírei. Nekem az identitásom se magyar, se nem zsidó. Szerintem elsősorban én egy buda-

pesti értelmiségi vagyok. Mondjuk, magyarnak sem azért érzem magam, mert a hagyományait szeretem, hanem mert nagyon szép tájak, városok vannak benne. Tehát nekem egy kozmopolita identitásom van, ha úgy tetszik.” (Z, 50 éves, 2001)

Az asszimiláció háttérbe szorulása arra teremtett lehetőséget, hogy a Soa másik üzenete, a disszimiláció felerősödjön. A vallásos kiválasztottság tudatát – immár az üldöztettség morális tőkéje, az elszenvedett kollektív igazságtalanság egyedülállósága is erősítette. Ez a bizonyos mértékű különösségérzés mindenképpen velejárója a túlélők és leszármazottjaik identitásának. Néhány idézet az interjúkból:

„Kezdetben minden olyan hírré nagyon haraptam, ami a zsidóság privilegiált kulturális helyzetére utalt, szóval az okosságuk, és lexikonban néztem meg, hogy ki mindenki zsidó. És mikor említették, hogy a Nobel-díjasok hetvenvalahány százaléka zsidó, vagy a vezető kutatóké, akkor úgy éreztem, mintha hájjal kenegetnének. Elkezdődött egyfajta figyelés, hogy a zsidó kultúra mit adhatott a világnak. Azzal jóval kevésbé foglalkoztam, hogy miért üldözöttek, hanem inkább a létjogosultságát kerestem, amit nagyon könnyű volt megtalálni. Tehát nem hiábavalóan vannak az életemben.” (E, 30 éves, 1986)

„Jó érzés Mózes. Azt hiszem, az egyediség élmény benne van sok zsidóban, azt hiszem bennem is. Azt hiszem, amit kiválasztottnak mondanak, az nem hülyeség. Munkára, felelősségre, meg bármire, ezek is benne vannak a zsigereimben.” (E, 45 éves, 2001)

Míg a nyolcvanas évek közepére elsősorban a passing- és az asszimilációs stratégia volt a jellemző, addig az ezredfordulós beszélgetésekben már márkánsan jelennek meg a disszimilációs és normalizációs stratégiák. A rendszerváltozás után szabadon volt választható és vállalható a zsidó identitás minden formája, legyen az vallási, etnikai vagy éppen önként definiált. Az identitás választása mintegy „svédasztalszerűen” lépett működésbe, követve a fogyasztói modellt. A második és harmadik generációhoz tartozók közül mind többen beszélnek arról, hogy stabil identításra leltek.

„Nálam, azt hiszem, ez rendben van, a helyén van. Az a gyanúm, hogy sokkal inkább, mint régen. Akkor kevesebbet tudtam erről. Volt egy idő, amikor túl kompenzatorikusan, túlságosan akartam tudni, túl fontos volt. Tehát a ló másik oldala. Egy ideig nem tudtam semmit, aztán nagyon fontos lett. Hát egy kicsit zavar, hogy a vallás megszakadt, hogy nem járok istentiszteletre, de azt nagyon unom. Nem vagyok vallásos, de az a fontos, hogy ezeket a gyökereket ismerjem. Fontos, hogy a meséket, gyökereket továbbadjam.” (K, 50 éves, 2001)

Ha a társadalmi, politikai feltételek engedik, egy rettenetes történelmi trauma után Magyarországon is megjelenhet az asszimiláció és a disszimiláció mellett a normalizáció. Egyre erősödik az a felfogás, hogy a teljes asszimilációval, ill. a zsidó nemzeti-messianisztikus értelmezéssel szemben egy normalizált zsidó identitás kialakítására kell és lehet törekedni.

## IRODALOM

- BÓKAY, A. (1991): A hermeneutikai szemlélet megformálódása Freud korai írásaiban, *Thalassa*, 2: 44–56.
- CARUTH, CATHY (1998): „Introduction” to „Psychoanalysis. Culture and Trauma”. *American Imago*, vol 1.
- ERŐS F. 1992: A zsidó identitás szerkezete Magyarországon a nyolcvanas években. In: Kovács, M. M.–Kashti, Y. M.–Erős F. (szerk.) (1992): *Zsidóság, identitás, történelem*, T-Twins, Budapest, pp. 85–96.
- ERŐS F.–EHMANN B. (1996): Az identitásfejlődés tükröződése az önéletrajzi elbeszélésben. Gondolatok egy második generációs interjú kapcsán. In: Erős F. (szerk.): *Azonosság és különbözőség*, Scientia Humana, Budapest, pp. 96–113.
- ERŐS F. (2001): *Az identitás labirintusai*. Janus–Osiris, Budapest.
- FERENCZI S. (1934): A trauma a pszichoanalízisben. *Gyógyászat*, 74: 310–312.
- GEERTZ, C. (1994): *Az értelmezés hatalma*. Századvég, Budapest.
- GERGEN, K. J.–GERGEN, M. M. (1988): A narratívumok és az Én, mint viszonyrendszer. In: László, J. (szerk.): *Válogatás a szociális megismerés szakirodalmából II*. Tankönyvkiadó, Budapest.
- JUCOVY, M. E. (1994): A pszichoanalízis hozzájárulása a holocaust tanulmányozásához. *Thalassa*, 5., pp. 12–31.
- KARÁDY V. (2000): *Zsidóság Európában a modern korban. Társadalomtörténeti vázlat*. Új Mandátum Kiadó, Budapest.
- KESTENBERG, J. S. (1994): A túlélők gyermekei és a gyermek túlélők. *Thalassa*, 5., pp. 81–100.
- KOVÁCS A. (1992): Identitás és etnicitás. In: Kovács M. M.–Kashti, Y. M.–Erős F. (szerk.): *Zsidóság, identitás, történelem*. T-Twins, Budapest, pp. 605–612.
- KOVÁCS É.–VAJDA J. (1996): A kettős kommunikáció mint csoporttényező. Családtörténetek a zsidó iskolában. In: Erős F. (szerk.): *Azonosság és különbözőség*. Scientia Humana, Budapest, pp. 114–128.
- KOVÁCS É.–VAJDA J. (1994): Leigazoltam a zsidókhoz. *Thalassa*, 5., pp. 228–246.
- LÁSZLÓ J. (1998): *Szerep, forgatókönyv, narratívum. Szociálpszichológiai tanulmányok*. Scientia Humana, Budapest.
- LACAPRA, DOMINICK (2000): Trauma, Absence, Loss. *American Imago*, vol. 1.
- LUST I. (1992): Az elbeszél világ rései. In: Füredi, J.–Buda, B. (szerk.): *Műzsák a diványon. Pszichoterápia és kultúra*, Magyar Pszichiátriai Társaság, Budapest, pp. 245–259.
- PLÉH Cs. (1994): A narratívumok mint a pszichológiai koherenciateremtés eszközei. In: Kónya, A. (szerk.): *Az elbeszélés és az önéletrajzi visszaemlékezés*, ELTE ÁPKP, Budapest.
- SZUMMER Cs. (1991): „Valóság” és „fikció” a pszichoanalízisben. *Thalassa*, 2., pp. 30–43.
- SZUMMER Cs. (1996): Pszichoanalízis és modern identitás. A freudi személyiségmodell empirista, racionalista és romantikus gyökereiről. In: Erős, F. (szerk.): *Azonosság és különbözőség*. Scientia Humana, Budapest, pp. 57–71.
- VÁRNAI GY. (1994): A holocaust késői pszichoszomatikus hatásai. *Thalassa*, 5., pp. 147–159.
- VIKÁRI GY. (1994): Zsidó sors(ok) az analitikus rendelés tükrében. *Thalassa*, 5., pp. 139–146.
- VIRÁG T. (1992): Kollektív traumák. In: Füredi J.–Buda B. (szerk.): *Műzsák a diványon. Pszichoterápia és kultúra*. Magyar Pszichiátriai Társaság, Budapest, 1992., pp. 147–164.
- VIRÁG T. (1994): A holocaust-szindróma megjelenése a pszichoterápiás gyakorlatban. *Thalassa*, 5., pp. 129–138.