



Trauma, identitás, elbeszélés*

Ebben a fejezetben a súlyosan fenyegetett identitásról vagy – másképpen – az identitás traumatizálódásáról és annak következményeiről lesz szó. Vizsgálódásunk tárgya a holokauszt túlélőinek és azok gyermekeinek, a holokauszt utáni második generációhoz tartozó személyek identitása, a „zsidó identitás” a lentebb definiált értelemben.

A holokauszt utáni zsidó identitás középpontba állítását több szempont indokolja. Egyrészt, a holokauszt *egyedisége*, amely természetesen nem a szenvedés erkölcsi kisajátítását, más genocídiumok áldozatainak, az áldozatok számának alábecsülését vagy szenvedésük mértékének valamiféle „véralgebrai” lekicsinylését, hanem a náci antiszemitizmus rendkívüli gyűlölet-potenciálját, a zsidóság *totális* megsemmisítésére irányuló szándék történelmileg egyedülálló mivoltát, az előkészítés és a végrehajtás példa nélküli szervezettségét, szisztematikus mivoltát, páratlan könyörtelenségét és cinizmusát jelenti.¹ Másrészt, a holokausztnak a túlélők és leszármazottjaik további sorsára, identitásuk alakulására gyakorolt hatása *modellértékű* lehet más genocídiumok következményeinek vizsgálatában is, mivel a holokauszt többgenerációs traumájának jellegzetességei sűrített állapotban mutatják fel mindazt, ami általában a súlyos megrázkódtatásuk után bekövetkező pszichés zavarokban és identitásproblémákban többé vagy kevésbé világos módon felismerhető.

Ebben a részben a holokauszt többgenerációs traumájával és a holokausztnak a túlélők és leszármazottaik identitására gyakorolt hatásával kapcsolatos nemzetközi szakirodalom kritikai áttekintése nyomán néhány általánosabb – elméleti szempontból is releváns – összefüggést világítok meg. Azt az értelmezési keretet mutatom be, amelyben a „túlélő”, illetve a „túlélő-gyermek” és a „zsidó identitás” fogalmát kezeljük, és elemzem azoknak a különféle diskurzusoknak az általános jellemzőit is, amelyekben a második generációs zsidó identitás problémái megfogalmazódnak.

1. A túlélő gyermek mint „emlékmécses”

A „túlélést” tág kategóriaként használom, hiszen a túlélők közé tartoznak a náci koncentrációs táborokat, köztük a megsemmisítő táborokat vagy a munkaszolgálatot

* In: Erős Ferenc: *Az identitás labirintusai*. Budapest: Janus, Osiris, 2001. 107-142.

¹ Vö. Bauer 1978; Bauman 1989; Dawidowicz 1981; Kren – Rappoport, 1980.

megjárt emberek éppúgy, mint a gettó és a nyilas terror túlélői, és azok is, akiknek sikerült hamis papírokkal vagy más módon elbújniuk, akik pusztán szerencsésük, kapcsolataik, rokonok, barátok, ismerősök spontán segítőkészsége vagy a szervezett mentőakciók révén elkerülhették a közvetlen üldözést és erőszakot. Idetartoznak azok is, akik aktívan részt vettek az antifasiszta ellenállásban – a cionista, kommunista vagy egyéb szervezkedésekben. Az V. részben bemutatandó vizsgálat során felvett magyarországi interjúk alanyainak családjában valamennyi variáció előfordult, Auschwitz és más haláltáborok túlélői éppúgy, mint (kevesen) olyanok, akik személyükben viszonylag „ép bőrrel” úszták meg a történéseket. Túlélni természetesen sokféleképpen lehetett, a túlélés esélyei függtek az életkortól, a személyes tulajdonságoktól és holokauszt előtti élettörténetétől, a fizikai és lelki erőnlététől és ellenálló képességtől, a családi háttértől, a társas szolidaritástól, a személy társas kapcsolatainak hálózatától, az attitűdöktől és értékrendszerektől, a morális tartástól és sok egyéb tényezőtől – de elsősorban a körülményektől és a véletlen szerencsétől.

A holokauszt egész időszaka gyakorlatilag minden érintett számára „szélsőséges helyzet” volt, abban az értelemben, ahogyan az ilyen helyzetet Bruno Bettelheim definiálja. „Szélsőséges helyzetekben – állapítja meg Bettelheim – akkor találjuk magunkat, amikor példátlan hirtelenséggel olyan körülményrendszerbe kerülünk, ahol régi adaptív mechanizmusaink és értékeink nem alkalmazhatók többé, sőt akad néhány, amely még veszélyezteti is az életet, holott védeni volt hivatott. Ilyenkor egész védekező rendszerünket mintegy lehántják rólunk, és »sziklás hasadéokban« találjuk magunkat, ahol az új helyzet által követelt magatartásmódokat, értékeket és életmódot a pusztán kezünkkel kell kikaparnunk” (Bettelheim 1988, 16.). A túlélés „technikái”, egyéni és kollektív lehetőségei – amelyekre többek között Bruno Bettelheim (1988), Viktor Frankl (1988), Primo Levi (1991) vagy Tzvetan Todorov (1996) írásai² hívták fel a figyelmet – igen korlátozottak voltak. A halál volt a szabály és az életben maradás a kivétel – a holokauszt után születni tehát ugyancsak *kivétel* volt. Ily módon „a holokauszt gyermekének” lenni önmagában is kivételes sors – *negatív* és *pozitív* értelemben egyaránt.

Önmagát mint „Auschwitz gyermekét” jellemezve, a következőket írja Alain Finkielkraut francia filozófus *A képzelt zsidó* című művében (Finkielkraut 1980).

„A zsidósággal a legszebb ajándékot kaptam, amelyről csak álmodozhat egy holokauszt utáni gyermek. Olyan szenvedést örököltem, amelyen magam nem mentem keresztül; az üldözöttből megtartottam a személyt, de nem kellett elviselnem az elnyomást. Teljes nyugalommal játszhattam el egy kivételes sorsot. Anélkül, hogy valódi veszélynek lettem volna kitéve, hőssé emelkedtem; elég volt zsidónak lennem ahhoz, hogy elkerüljem egy fölcserélhető létezés névtelenségét és egy esemény nélküli élet laposságát. Nem voltam persze védve a lehangoltság ellen, de a nemzedékemhez tartozó többi gyerekkel szemben volt egy nagy fölényem: az életrajzom dramatizálásának képessége. [...] A judaizmus a mindennapoktól való megváltást jelentette számomra. Jelentéktelen az életem? Gesztusaim banalitása megtévesztés csupán: otthonülő és szorgalmas diák voltam,

² Lásd még Virág 1999.

de belül nomád, egy bolygó zsidó; ijedt kispolgár voltam, de arról álmodoztam, hogy erőszakkal állok bosszút a pogromok rombolásáért.”

Finkielkraut szavaival a holokauszt-túlélők gyermekei olyan szenvedéseket örökölték, amelyeken ők maguk nem mentek keresztül. Ezek az örökölt szenvedések természetesen nem voltak egyformák. Ám az a tény, hogy a szülők valamelyikét vagy mindkettőjüket pusztán származásuk miatt diszkriminálták – mégpedig az 1938-ban bevezetett első zsidótörvénytől kezdve folyamatosan és egyre súlyosodó mértékben –, elegendő ahhoz, hogy interjúalanyainkat „Auschwitz gyermekének”, a holokauszt-túlélők gyermekeinek tekintsük. A holokauszt utáni életút és a leszármazottak életútja szempontjából természetesen nem közömbös, hogy a túlélő miként, milyen körülmények között, milyen szenvedések árán élte túl a bettelheimi értelemben vett szélsőséges helyzetet, a vézskorszakot. Ugyanakkor aligha volt Magyarországon és más közép-európai országokban olyan – a faji törvények értelmében „zsidónak” minősülő személy –, akit ne érintettek volna igen súlyosan az üldözések. Még azokban az esetekben is, amikor interjúalanyaink szüleinek sikerült elkerülniük a legkegyetlenebb fizikai és lelki megpróbáltatásokat, közvetlen hozzátartozóik, családtagjaik (saját szüleik, testvéreik), rokonaik, barátai, ismerősei nagy része egyáltalán nem menekült meg, többségük sohasem tért vissza a koncentrációs táborokból, a munkaszolgálatból, a Duna-partról, a halálmenetekből.

Érdeklődésünk középpontjában mindenekelőtt az a kérdés állt, hogy milyen módon hat a – különféle módokon át- és túlélő – üldöztetés az utódokra, azokra, akik a vézskorszak után születtek. Az a tény, hogy az üldöztetés olyan lelki következményekkel jár, amelyek az utódokra is kihathatnak, természetesen nem korlátozódik a holokauszt túlélőire és azok gyermekeire. A pszichés traumatizáció több generációs hatása sok más olyan esetben is megfigyelhető vagy kikövetkeztethető, ahol a családban súlyos tragédia, katasztrófa történt, akár a kiszámíthatatlan véletlen, betegség vagy balszerencse folytán, akár pedig fizikai vagy lelki bántalmazás, erőszak, illetve valamilyen történelmi helyzet, háború, megtorlás, etnikai és politikai „tisztoztatás”, genocídium következtében.³ Adatok, esettanulmányok, pszichoterápiás feltáró vizsgálatok és egyéb dokumentumok vannak arról is, hogy nem csak a bűncselekmények elkövetőinek, hanem a tetteseknek – köztük a tömeggyilkosságok kitervelőinek és végrehajtóinak – a leszármazottjai is komoly pszichés sérüléseket szenvedhetnek el.⁴

A holokauszt-túlélők gyermekeinek helyzete azonban, mint mondtuk, speciális, hiszen – függetlenül attól, hogy a szülők hogyan dolgozták fel (ha egyáltalán feldolgozták) mindazt, ami a második világháború alatt velük történt, és függetlenül attól is, hogy a tragikus élményekből és szenvedésekből mit adtak vagy mit nem adtak át gyermekeiknek – ezek a gyermekek a *nácizmus megtorló és ideológiai apparátusának szándéka ellenére* születtek meg, ama, eltökélt szándék ellenére, amely a „zsidókérdés végső megoldását”, a zsidóság *totális* megsemmisítését, sőt minden emléknym eltüntetését, Claude Lanzmann-nak, a *Soá* című francia film rendezőjének

³ Lásd például Baker és Gippenreiter (1998) tanulmányát a sztálini tisztogatásoknak az orosz családokra gyakorolt többgenerációs hatásáról.

⁴ A német háborús bűnösök leszármazottjairól lásd például Baron-On 1989, 1994, 1999; Eckstaedt 1989; Jokl 1994; Rosenthal 1994b.

kifejezésével a „megsemmisítés megsemmisítését” tűzte ki céljául.⁵ Külön pszichológiai teherként nehezedik a leszármazottakra az a büntudat, amely a túlélés természetes velejárója, hiszen a megmenekülés ára a legtöbb esetben mások pusztulása volt. A náciizmus – amiként minden terrorra épülő totalitárius rendszer – végcélja egyes csoportok teljes fizikai megsemmisítése mellett az egyén morális személyiségének szétzúzása, az individuum „reakciónyalábbá”, pusztán „nyersanyaggá” való redukálása volt. A koncentrációs tábor ebben az értelemben a totalitárius módon megszervezett társadalom terrorisztikus működésének legtokéletesebb modellje.⁶

A „holokauszt gyermekeinek” speciális helyzetét jól kifejezi az „*emlékmécses-szerep*”, amely Dina Wardi izraeli pszichológus szerint azt jelenti, hogy „az ilyen gyermekeknek nem csak hatalmas érzelmi űrt kell betölteniük, hanem egyes egymaguknak kell visszaállítaniuk a teljes család folytonosságát, és rejtett kapcsolatokat kell teremteniük a holokauszt során elveszett családtagokkal” (Wardi 1995, 43). „Emlékmécsesnek” lenni önmagában sem könnyű, de ez a – mintegy a világra jöttük pusztán tényéből fakadó szerep és családon belüli pozíció – csupán kiindulópont, amelyre a legkülönbözőbb életutak és élettörténetek épülnek, amely köré a legkülönbözőbb identitások szerveződnek. Ahhoz, hogy ezekről az életutakról, élettörténetekről és identitás-konstrukciókról képet lehessen alkotni, évtizedeknek kell eltelniük, a túlélő-gyermekeknek el kell jutniuk a felnőttkor küszöbéig, szert kell tenniük az önreflexió és az önkifejezés képességére. A „második generációhoz” való tartozás tehát csak a huszadik század hetvenes és nyolcvanas éveiben jelentkezett mint olyan probléma, *amiről beszélni kell*, – ami *a hallgatás megtörését* teszi szükségessé.

2. Identitás, emlékezés és felejtés

Ebben a könyvben a holokauszt utáni második nemzedék identitásproblémáiról van szó, és ez természetesen mindenekelőtt a zsidósághoz való viszonyt jelenti, vagyis a *zsidó identitást*. A korábbi fejezetekben kifejtettek értelmében azonban a zsidó identitást – mint ahogy általában a szociális identitást – *nem esszencialista* módon fogjuk fel, tehát nem tételezzük fel, hogy létezne valamiféle jungi értelemben vett archetipikus zsidó azonosság, kollektív zsidó alanyiség, amely minden egyes zsidónak született egyénben újjászületik, az egyedfejlődés során megismételve a „törzs”, a kollektívum fejlődését. A zsidó identitás mint kollektív identitás a *kollektív emlékezet* által létezik, ez azonban nem metafora, hanem a csoport intézményei és tudatos erőfeszítései által hagyományozott és fenntartott társadalmi realitás (vö. Yerushalmi 2000, 19)⁷. Mint Maurice Halbwachs klasszikus munkájában, *Az emlékezés társadalmi kereteiben* kifejti:

⁵ Lásd a film szöveggönyvét (Lanzmann 1999), továbbá a rendező kommentárjait (Erős – Surányi 1993, Lanzmann 1994.)

⁶ Vö. Arendt 1992; Goldstein – Lukoff – Strauss 1991; Löwenthal 1982.

⁷ A „kollektív emlékezés-szubjektum” fogalmának kritikájáról és a kollektív emlékezet interszubjektív konstituálódásáról lásd Ricoeur 1999.

„[...] fel kell hagyni azzal az elképzeléssel, hogy a múlt önmagában marad meg az egyének emlékezetében, mintha annyi különböző levonat készülne belőle, ahány egyén van. A társadalomban élő emberek olyan szavakat használnak, amelyeknek értik a jelentését: ez a kollektív gondolkodás előfeltétele. Minden megértett szót emlékek kísérik, és nincs olyan emlék, amelynek ne tudnánk szavakat megfeleltetni. Előbb mondjuk ki emlékeinket, mintsem felidézni őket; a nyelv, s a vele rokon összes társadalmi konvenciórendszer teszi lehetővé a számunkra, hogy bármely pillanatban rekonstruáljuk a múltunkat” (Halbwachs 1971, 131).

Kollektív emlékezet című munkájában pedig arról értekezik Halbwachs, hogy a kollektív emlékezet éppen azokból a *nyomokból* építkezik, amelyeket a régmúlt történései hagytak az emberi csoportokon. „Nincs olyan társadalom – írja –, amely – ha valamennyi ideig éltünk benne – ne maradna fenn, vagy legalábbis ne hagyja valamilyen nyomot magából a későbbi csoportokban, amelyekbe azután kerülünk; ezeknek a nyomoknak a fennmaradása elegendő ahhoz, hogy megmagyarázza e régi társadalom saját idejének megmaradását és folytonosságát, és azt, hogy gondolatban mindig újra képesek vagyunk abba újra belehatolni” (Halbwachs 2000, 249).⁸

A modern izraeli-amerikai történész, Yosef Hayim Yerushalmi a zsidó történelemről és a zsidó emlékezetről szóló tanulmányában, a *Záchorban* (Yerushalmi, 2000) Halbwachs nyomán a kollektív emlékezet és a *kollektív felejtés* viszonyáról értekezik.

„A kollektív felejtés legalább olyan problematikus fogalom, mint a kollektív emlékezés. Ha tisztán pszichológiai értelemben fogjuk fel, jóformán értelmetlenné válik. A szó szigorú értelmében véve népek, embercsoportok csak a jelent képesek elfelejteni, a múltat nem. Ez annyit tesz, hogy a csoportot alkotó individuumok megfeledkezhetnek azokról az eseményekről, amelyek a saját életük során estek meg; de képtelenek elfeledni az őket megelőző múltat, a szónak abban az értelmében, ahogyan egy individuális emberi lény feledkezik meg saját élettörténetének megelőző korszakairól. Amikor azt mondjuk, hogy egy nép »emlékezik«, valójában azt mondjuk, hogy a múltat tevékeny módon továbbadták a jelen nemzedéknek, s az ezt a múltat jelentéssel bíró valamiként a magáévá fogadta. S megfordítva, a nép »felejteni« fog, ha az a nemzedék, amely a jelent birtokolja, nem nyújtja azt át a következő nemzedéknek, vagy ha a következő nemzedék elutasítja, amit kap, és nem adja tovább, ami ugyanazt jelenti. A továbbhagyományozódás megtörhet hirtelen, vagy egy felmorzsolódási folyamat során is. Az elv azonban nem változik: egy nép soha nem »felejt« el valamit, amit előzőleg nem vett át” (uo. 113).

A zsidó identitást tehát a *kollektív emlékezetes a kollektív felejtés játékterében*, e két – párhuzamos és ellentétes – folyamat dialektikájaként, történelmi kategóriaként kell felfognunk. A zsidó identitás a modern világban igen problematikusává vált, a felvilágosodás, a szekularizáció, az emancipáció és az asszimiláció több mint kétszáz esztendeje kezdődött folyamatai alapvetően megváltoztatták a zsidó közösségeknek és a magukat zsidónak valló egyéneknek a hagyományhoz, a zsidó valláshoz, a

⁸ Halbwachs „kollektív emlékezet”-fogalmának modern értelmezéséről lásd Pléh 2000, 475-480.

judaizmus spirituális tartalmához, rítusaihoz, előírásaihoz való viszonyát.⁹ Miután pedig mindennek következtében a zsidó identitás fogalma maga is pluralizálódott,¹⁰ normatív meghatározás helyett (amelynek lehetőségét és érvényességét egy másik síkon persze nem zárhatjuk ki), a fogalmat magát itt inkább „terjedelmi”, mint „tartalmi” értelemben használjuk. Vagyis, vizsgálódásainkban azon *személyek* identitásáról van szó, akik származásuk és/vagy neveltetésük, szocializációjuk folytán a zsidósághoz tartozónak tekintik magukat, illetve (függetlenül személyes elköteleződésüktől) a környező társadalom annak tartja őket, és erre hol enyhébb, hol drasztikusabb formában – a „hétköznapi” antiszemitizmustól a faji törvényekig és a faji alapon történő üldözésig terjedő skálán – figyelmeztetik őket. Másképpen fogalmazva, egy *identitás-mezőről* van szó, amely alanyonként és élethelyzetektől függően dinamikusan változhat, azonosulásokból és elhatárolásokból, öndefiníciókból és külső kategorizációkból áll – az én megjelenítésének goffmani értelemben vett mindennapi módozataitól (Goffman 2000) a „nagy” kollektív ideológiai és történelmi identitás-kategóriáig. A zsidó identitás, amely ebben az értelemben interjúalanyainkat jellemzi, nem feltétlenül *domináns* szociális identitásuk, ez igen gyakran csak „helyzetileg aktualizálódik”¹¹. Így például, a nyolcvanas években megkérdezett interjúalanyaink döntő többsége *magyarnak* vagy *magyarnak is* vallja magát, ami persze megint csak inkább egy dinamikusan változó, helyzetileg aktualizálódó „identitásmezőnek”, nem pedig valamiféle koherens képletnek tekinthető. A „magyar identitás” maga is számos elemből áll, s az állampolgári azonosulástól a kulturális és nyelvi identitáson át a pregnáns nemzeti öntudatig terjedhet.¹²

Mindezek előrebocsátásával vizsgáljuk meg, milyen *identitás-diskurzusok* jellemzik a holokauszt utáni, második generációs zsidó azonosságtudatot. Bár az apokalipszis-élmény korántsem új jelenség a zsidóság történetében, nyilvánvaló, hogy a holokauszt a zsidóság addigi történelmének legpusztítóbb, legvérszterhesebb eseménye volt. Auschwitz gázkamrái hatalmas kihívást jelentettek a zsidóság túlélése szempontjából, és sokak számára annak bizonyítékául szolgálhatott, hogy „Isten elhagyta az ő kiválasztott népét”. A holokauszt utáni történelem azonban azt látszik igazolni, hogy zsidóság mint csoport-entitás és a judaizmus mint spirituális irány (a Közép- és Kelet-Európára különösen jellemző több évtizedes hallgatás ellenére) nem pusztult el, nem morzsolódott fel, sőt a modern Izrael államának megszületése révén új és fontos központja jött létre. A kollektív emlékezet nem szűnt meg, bár a hordozók csoportszerkezete lényegesen átalakult, és igen sokan kikerültek abból a közegből, amelyben a kollektív emlékezet jelentésteli módon adódik át egyik nemzedékről a másikra.

Jan Assmannt követve, a kollektív emlékezetnek két alapformájáról beszélhetünk, a *kulturális emlékezet*ről és a *kommunikatív emlékezet*ről (Assmann 1999). A kulturális emlékezet Assmann szerint „a múlt szilárd pontjaira irányul”, „a tényleges múltat emlékezetes múlttá s így mítosszá alakítja” (Assmann 1999, 53.). A kommunikatív

⁹ Vö. Mendes – Flohr – Reinharz (eds.), 1995; a magyarországi zsidóság vonatkozásában lásd Katzburg 1999; Patai 1996.

¹⁰ A zsidó identitás fogalmáról lásd például: Ben-Rafael 1992; Goldberg – Krausz (eds.) 1993; Herman 1974.

¹¹ Vö. Pataki 1982, 213-238.

¹² Vö. Csepeli 1985, 1992.

emlékezet viszont a közelmúltra vonatkozó emlékeket öleli fel. „Olyan emlékekről van szó – írja Assmann –, amelyekben az ember a kortársaival osztozik. Jellemző példa a nemzedéki emlékezet. Az emlékezetnek ez a válfaja történetileg tapad a csoporthoz; az idők során keletkezik, és idővel – pontosabban hordozóival – elenyészik” (uo. 51).

3. A csend diskurzusa

A holokauszt tehát nem semmisítette meg a zsidóság kulturális emlékezetét, sőt, azt mondhatjuk, hogy maga is kulturális emlékezet kitörölhetetlen részévé vált. Súlyos csapást mért azonban a kommunikatív emlékezetre, az emlékezet azon formáira, amelyekben – Assmann fent idézett szavai szerint – „az ember a kortársaival osztozik”. A kommunikatív emlékezet megszakadása abból a kommunikációképtelenségből ered, amelyet Dan Bar-On izraeli pszichológus „a csend összeesküvésének” nevez. (Bar-On, 1989, 1999). Bar-On a holokauszt utáni elnémulás kétféle „csendjét” különbözteti meg: a „leírhatatlanság” és a „megbeszélhetetlenség” csendjét. A holokauszt-túlélők – és általában minden trauma túlélője – számára az *elsődleges fájdalom* leírhatatlan, nem önthető szavakba, még akkor sem, ha az illető teljes mértékben tudatában van mindannak, ami vele és hozzátartozóival történt. E *nem szándékos hallgatás* azonban könnyen átváltozhat *szándékos elhallgatássá*, különösen akkor, ha a környező társadalom – a „kívülállók”, közöttük a tettesek és a bűnrészesek – nem hajlandók tudomásul venni a történeteket, sőt mindent megtesznek azért, hogy a tényeket eltagadják vagy legalábbis megszépítsék, jelentőségüket kisebbítsék. Bar-On (1999) „*másodlagos fájdalomnak*” nevezi a trauma túlélőinek azt az élményét, hogy környezetükben a tények szándékos elhallgatásával, sőt elhazudásával találkoznak, s ez még inkább arra motiválja őket, hogy szenvedéseikről akkor se beszéljenek, ha az elsődleges fájdalom enyhülésével, a gyászfolyamat előrehaladásával már képesek lennének megszólalni. A tudomásulvétel hiánya vagy annak szándékos elhárítása azonban nemcsak a valamilyen szempontból bűnrészes vagy egyszerűen csak közömbös kívülállókat jellemzi, hanem gyakran azokat a jó szándékú szimpatizánsokat, sőt hozzátartozókat is, akik maguk nem kerültek olyan szituációba, mint túlélő társai (Bar-On 1999, 208). Egy holland szociológus, Dienne Hondius deportálásból visszatérő hollandiai zsidók „hideg fogadtatásáról” ír, elemelve azokat a reakciókat, amelyeket a túlélők sok esetben tapasztalhattak korábbi ismerőseik, szomszédaiuk, sőt a hatóságok képviselőinek részéről is. „Biztosan nem lehetett olyan rossz”, „Nem akarok tudni róla, vége van, örüljetek, hogy túléltetek”, „Terezin, még soha senki sem hallott róla” – ezek voltak a tipikus reakciók (Hondius 1994, 57).

Dan Bar-On (1999) egy helyen beszámol arról, hogy a varsói gettó egyik túlélőjét, amikor a háború után Londonba érkezett, rokonai ezzel a megjegyzéssel várták a pályaudvaron: „Ne mondj semmit, úgysem értjük!” A „második generáció” tagjainál Bar-On szerint ugyancsak megfigyelhető a tudomásulvételre és a megbeszélésre való képtelenség, ami már maga is a trauma *tudattalan* továbbadását jelzi. A második – és a harmadik – nemzedékhez tartozók gyakran csak akkor kezdenek foglalkozni a holokauszt-történetekkel azok igazi mélységében, amikor e történetek már többé-kevésbé a legendává válás jellegzetességeit mutatják, azaz *deperszonalizálódnak*, s így

nem szükséges közvetlenül szembenézni és azonosulni a történetek alanyainak kínjaival.

Bar-On ebben az összefüggésben a „Gonosz normalizációjáról” beszél, vagyis arról, hogy nemcsak a tettesek, hanem az áldozatok is – meglepően hasonló módon – arra törekedtek a háború után, hogy visszailleszkedjenek a „normális” életbe, „mintha mi sem történt volna”. „Mint a szexuálisan bántalmazott gyermeknek, a túlélőknek is választaniuk kellett aközött, hogy belemerüljenek valódi és szörnyűséges élményeikbe, amelyeket a veszteség, a tehetetlenség, a megalázottság, a harag és a kétségbeesés érzése kísér, vagy pedig fogadják el azt az új társadalmi realitást és annak normalizált diskurzusát, amely nem akar, vagy nem is képes ilyen élményeket befogadni” (uo. 209).

A „normalizált diskurzus” tehát a tagadás, a csend, a kifejezhetetlen gyász, a kriptába zárt „fantom” diskurzusa, amelyről Ábrahám Miklós és Török Mária, a franciaországi emigrációban hírnevet szerzett magyar pszichoanalitikus házaspár értekezik. Ábrahám és Török „intrapzichikus sírboltról” beszél, amikor

„még a gyász elutasításának nyelvi megjelenítése is tiltva van, és el vagyunk zárva attól, hogy vigasztalhatatlanságunknak bárminő jelét adjuk is. Ha már a vészki-járat sem áll rendelkezésünkre, hogy legalább a gyász elutasítását közöljük valamiképpen, nem marad más lehetőségünk, mint az, hogy a veszteség tényét magát tagadjuk, mégpedig radikálisan, és azt színleljük, hogy semmit sem veszítettünk el. Nem is gondolhatunk arra, hogy ilyen körülmények között fájdalomkról valaki másnak is beszélhetünk. Minden szó, ami többé ki nem mondható, minden jelenet, ami többé föl nem idézhető, minden könny, ami már ki nem ontható, mindez lenyelődik a traumával együtt, ami a veszteség oka. Lenyelődik és *konzerválódik*” (Ábrahám – Török 1998, 136).

Az élmények kommunikálhatatlansága és a környező társadalom érdektelensége, apátiája az, amit társadalomlélektani szempontból is a feldolgozatlan gyász, a *gyászra való képtelenség* állapotának nevezhetünk. A német pszichoanalitikus házaspár, Alexander és Margarete Mitscherlich *Die Unfähigkeit zu trauern* azaz „A gyászra való képtelenség” című könyvükben (Mitscherlich – Mitscherlich 1967) a fasiszta múlt társadalmi elfojtásának németországi következményeit vizsgálták, rámutatva arra, hogy a háború utáni (Nyugat)-Németország olyan hirtelen vetette bele magát az újjáépítésbe és a fogyasztásba, oly hirtelen kezdte élvezni a „gazdasági csoda” gyümölcseit, hogy „nem volt ideje” meggyászolni az áldozatokat – sem saját áldozatait, sem pedig azokat, akik a németek cselekedeteinek következtében pusztultak el. Alexander Mitscherlich egy másik híres társadalomlélektani műve az „apa nélküli társadalomról” szól (Mitscherlich 1963). Ebben a könyvben – a klasszikus freudi tömegpszichológia témáit folytatva – a „gazdasági csoda” fogyasztói társadalmának kiürült kapcsolatrendszerét, szeretet- és empátiahiányát, elidegenedett emberi viszonyait vizsgálja – mindezeket a tüneteket összefüggésbe hozva az elfojtással, a felejtéssel, a „gyászra való képtelenség” társadalmi patológiájával.

„A gyászra való képtelenség” Mitscherlichék által vizsgált jelenségének középpontjában az áll, amit a szerzők *Entwirklichungnak*, vagyis „derealizálásnak”, „valótlanításnak”, a „valóságtól való megfosztásnak” neveznek. Ez azt jelenti, hogy

szerintük Németországban az egyik fő kollektív lelki működés arra irányult, hogy mindama szörnyűség, ami a második világháborúban történt, valószínűtlenné, távolivá, valótlaná, énidegenné váljék. Ha viszont „nem történt semmi”, „csak” egy háborús vereség, amelyben Németország ugyanolyan hadviselő fél volt, mint a többi állam, és semmivel sem terheli több felelősség, mint a szövetségeseket, akkor nincs is mit gyászolni az elesett katonákon és a harci cselekmények civil áldozatain kívül. De minthogy a büntudat valahol mégiscsak jelen van, ez megakadályozza a gyászt, az emlékezést, a szembenézést, a kollektív trauma feldolgozását, az igazi – jóvátételt, a „német történelem sötét erőinek igazi legyőzését”, az emberi kapcsolatok új alapokra helyezését. Ebből fakad szerinte a melankólia, az én kiüresedése, a szeretet visszavonása, a nárcisztikus önszeretetnek-öngyűlöletnek és a nagy eszményekhez való rajongó, de a mélyben ugyancsak ambivalens viszonynak az újratemtése.

A társadalmi méreteket öltött nárcizmus, az apák hiánya vagy távolléte, a nyugati társadalom elidegenedettsége, tömeges elmagányosodása, a fogyasztás bálványá emelése, az emberi kapcsolatok kiüresedése, a társadalmi Rossz tagadása és távolítása, a modern „rossz közérzet” (a freudi *Unbehagen*) egyébként a második világháború utáni társadalom- és kultúrakritika egyik vezető témája lett – Amerikában is,¹³ ahol a holokauszttal kapcsolatos közvetlen felelősség témája természetesen nem merülhetett fel. Am az ambivalenciától az amerikai társadalom sem menekülhetett meg. A „Hiroshima-komplexus”, majd a vietnami háború tapasztalatai, az amerikai katonák morálisan nem igazolható cselekedetei és az így keletkezett büntudat, lelkiismeretfurdalás nyomán tematizálódtak olyan kérdések, mint a hatalomnak való vak és korlátlan engedelmeskedés, a dehumanizáció és a destruktivitás, továbbá ugyancsak a feldolgozatlan gyász és a társadalmi méretű elhallgatás okai és mibenléte.¹⁴ A nyolcvanas és kilencvenes években azután mindez a – nem csupán történelmi, hanem metaforikus értelemben vett – holokauszt és a modernitás általánosabb összefüggésének kérdéseként vetődött fel (Bauman 2001; Žižek 1997).

„A csend diskurzusát” állandóan újratermelik azok a traumatikus események, amelyekben a destruktivitás és a dehumanizáció erői fejtik ki működésüket. A csend diskurzusának természetes közege a felejtés. Miként Milan Kundera írja *A nevetés és felejtés* könyvében: „Allende megölése gyorsan elhalványította az oroszok csehországi inváziójának emlékét, a bangladesi mézszárlás elfeledtette Allendét, a sínai sivatagi háború túlharsogta Banglades sírását, a kambodzai vérfürdő feledésbe süllyesztette Sínait és így tovább, és így tovább egészen addig, amíg mindenki elfelejtett mindent” (Kundera 1998, 12).

Ám a felejtés csak tudatos emlékeket fedi le; a trauma nyomai nem törlődnek ki. „A feledés – írja Heller Ágnes – nem teljesen azonos a kitörléssel. A feledés

¹³ Lásd például Lasch 1984; Marcuse 1964; Riesman 1968; Sanford – Comstock 1971; Slater 1970; vö. Erős 1994.

¹⁴ Paradigmatikus jelentőségű volt ebben az összefüggésben a nevezetes Milgram-kísérlet, amelynek értelmezésében gyakran összekapcsolták Eichmann és a vietnami háborúban értelmetlenül gyilkoló Calley hadnagyot, a „parancsra tettem” öngazoló ideológia pregnáns példáit. Lásd Milgram 1975; Aronson 2001. Az Eichmann és Calley figuráját a „gonosz banalitásának” arendti koncepciója (Arendt 2000) és a Milgram-kísérlet tanulságai alapján történt párhuzamba állítását kritizálja Daniel Jonah Goldhagen *Hitler önkéntes útlevegrehajtói* című, nagy vihart kavart könyvében (Goldhagen 1996).

(önmagunké) nem megbocsátás. Az elsüllyedt anyag nem egyszerűen elillant a tudattalanba” (Heller 1992, 13).

A holokauszt túlélői és azok gyermekei számára a zsidósághoz való tartozás mindenekelőtt a 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 kaphattak segítséget, és a csend diskurzusa megfosztotta őket attól a nyelvezettől is, amely lehetővé tette volna a múltban átélt szenvedések és az aktuális lelkiállapotok megfogalmazását, artikulálását. Ezek azonban „nem egyszerűen elillantak a tudattalanba” – az elsüllyedt anyag a *tünetek nyelvén* kifejeződve mindvégig jelen volt, a „tünet” szó legtágabb értelmében, a súlyos testi és lelki funkciózavartól, poszt-traumatikus stresszállapotoktól kezdve a látszat-normalitás, a „normalizált diskurzus” mögött megmutatkozó „hétköznapi” depresszióig, partnerkapcsolati, szexuális, kommunikációs és teljesítményzavarokig. Ezeknek a tüneteknek a feltárására és kezelésére elsősorban a pszichoterápia lett volna hivatott – de hosszú időbe telt, amíg kialakult az a *pszichoterápiás diskurzus*, amely képessé vált arra, hogy adekvát módon diagnosztizálja és értelmezze a holokauszt traumájával oksági összefüggésben lévő pszichés zavarokat. „A csend összeesküvésének” megtörése a pszichoterápián belül is hosszú folyamat volt. Az alábbiakban a pszichoterápiás diskurzus kialakulásának fő szakaszait és legfontosabb sajátosságait foglaljuk össze.

4. A pszichoterápiás diskurzus: az első és a második generációs tünetcsoport

4.1. A túlélő-szindróma

Bár a különféle pszichoterápiás megközelítések meglehetősen későn kezdtek el foglalkozni szisztematikus módon a holokauszt-traumával és annak több generációra kiható következményeivel, az elméleti keretek már többé-kevésbé készen álltak. Elsősorban a klasszikus pszichoanalízis nyújtott ilyen kereteket, hiszen az – többek között

Sigmund Freud és Ferenczi Sándor munkásságának köszönhetően – már korábban lényegbevágó felismerésekre jutott a pszichés traumák hatásával, kezelésével, elméleti és terápia-technikai vonatkozásaival, és – mint korábban láttuk – a trauma és az identitás viszonyával kapcsolatban is. A szélsőségesen megrázkódtató helyzetek lelki utóhatásai, a „masszív pszichés traumák” problémája ugyancsak régóta – az első világháború óta – foglalkoztatja a pszichoanalitikusokat. Freud és követői ekkor figyeltek fel a tömegesen fellépő „háborús neurózisokra”; ez volt a központi témája az 1918 őszén Budapesten tartott nemzetközi pszichoanalitikus kongresszusnak is. Itt hangzott el Ferenczi Sándor azóta is sokat emlegetett előadása, „*A háborús neurózisok pszichoanalízise*” (Ferenczi 1982).

A második világháború pusztításai – és ezen belül a civil lakosság egy részének szisztematikus megsemmisítése – a szélsőséges traumatizációnak újabb és minden addiginál borzalmasabb módjait valósították meg. Ennek ellenére hosszabb időbe telt, amíg a különféle pszichiátriai és pszichoterápiás megközelítésekben létjogosultságot

nyert a holokauszt-traumának önálló entitásként, tünetcsoportként való megkülönböztetése.

Voltak persze előzmények. A tünetek feltárása és a terápiái lehetőségek körülhatárolására irányuló törekvések már közvetlenül a második világháború után megindultak, elsősorban az Angliában élő Anna Freud kezdeményezésére, aki – munkatársaival, köztük a Magyarországról emigrált pszichoanalitikussal, Gyömrői Edittel együtt – létrehozott egy gyermekotthont, ahová olyan gyerekeket helyeztek el, akik szüleiket, hozzátartozóikat elveszítve maradtak életben (Gyömrői 1994). Egy másik pszichoanalitikus, Hans Keilson évtizedekig folytatott követéses vizsgálatot árván maradt hollandiai túlélő-gyermekkel, feltárva a „szekvenciális traumatizáció” folyamatát (Keilson 1992). Ugyancsak az előzmények között kell számon tartanunk a később említendő korabeli magyarországi kezdeményezéseket, Székács István, Kulcsár István, Hermann Imre és mások negyvenes években publikált munkáit (lásd később), továbbá azokat a – korábban említett – beszámolókat (Bettelheim, Frankl és mások írásait), amelyek a szélsőséges helyzetekben tanúsított viselkedésekről szólnak, szociálpszichológiai és mélylélektani aspektusból.

A túlélő-szindróma intenzívebb kutatása, amely az ötvenes évek végén, a hatvanas évek elején indult meg, részben azzal a „technikai” körülménnyel függött össze, hogy a német állam elleni jóvátételi perek során a német hatóságok csak a kézzelfogható fizikai egészségkárosodást tekintették „jóvátételi tárgynak”, a pszichológiai következményeket azonban igyekeztek nem figyelembe venni. Itt léptek be a jóvátételi eljárásokba a pszichiáter és pszichológus szakértőit, akik végül is sikerrel bizonyították, hogy kell léteznie egy sajátos pszichopatológiai tünetcsoportnak, amely legalább olyan mértékben az üldözés következménye, mint a nyilvánvaló testi megbetegedések vagy károsodások. Két amerikai pszichiáter, Henry Krystal és William Niederland (Krystal – Niederland 1971; Niederland 1980) írta le először – 149 páciens klinikai megfigyelése alapján – a túlélő-szindrómát, amelyre a következő patológikus tüneteket tartják jellemzőnek: *a)* szorongás, félelmi reakciók; *b)* alvászavarok, kínzó lidérces álmok; *c)* emlékezési és megismerési zavarok (például felfokozott memóriaműködés vagy éppen teljes, illetve részleges emlékezetkihagyások); *d)* krónikus depressziós tünetek (elhúzódó gyászreakció, az élet vezetésének és élvezésének képtelensége stb.); *e)* kapcsolatlétesítési és -fenntartási zavarok (szoros intim kapcsolatok kialakításának nehézségei); pszichotikus vagy az elmebetegség és a neurózis határterületén lévő („borderline”) kórképek gyakori kialakulása, a legkülönbözőbb pszichés eredetű testi megbetegedések (pszichoszomatikus zavarok) előfordulása.

A túlélő-szindróma kategóriájának meghonosításában kulcsszerepe volt a neves amerikai pszichiáternek, Robert Jay Liftonnak, aki elsősorban a hirosimai atomtámadás túlélőivel foglalkozott, de könyvet írt a „náci orvosokról” is (Lifton 1967). Lifton a náci tömeggyilkosságok és más genocídiumok, háborúk és tömegkatasztrófák túlélőinél a következő pszichológiai sajátosságokat tartja jellemzőnek:

1. Ezeket az embereket egész életükben a halál kitörölhetetlen képei kísértik – nem egyszerűen a halálé, hanem a legabszurdabb, legértelmetlenebb és

legborzalmasabb halálé.

2. Alig oldódó büntudat gyötri őket, büntudat, amellyel önmagukat mint túlélőket teszik felelőssé sorstársaik, hozzátartozóik pusztulásáért.

3. A túlélők között gyakran tapasztalható az általános lelki eltompulás vagy a teljes kiürülés, az érzéketlenség önmaguk és a világ dolgai iránt.

4. Ugyancsak gyakori jelenség a túlélők között a nagyfokú, sőt szélsőséges bizalmatlanság – a kívülről jövő segítség, együttérzés, részvét elutasítása. Aki egyszer már megtapasztalta, hogy az egész világ ellene van, könnyen hajlik arra, hogy a feléje irányuló jóakarattal együtt hamis indítékokat, megtevesztő szándékokat gyanítson.

5. A félelem, a szorongás, a büntudat, a gyanakvás, a bizalmatlanság lelki mechanizmusai a túlélőit egész hátralévő életét megmérgezhetik, örök foglyává tehetik őket a már egyszer átélt traumatikus helyzetnek, s a legkülönfélébb lelki megbetegedések, pszichoszomatikus zavarok forrásaivá válhatnak. Lifton hangsúlyozza azonban, hogy létezik más megoldási lehetőség is: a freudi értelemben vett „gyászmunka” végigvitele, a traumatikus élmények pozitív pszichés energiává való átalakítása – amelynek során a túlélő igyekszik megtalálni további életének értelmét (a tanúságtételben, a megmaradottak spirituális, politikai vagy társadalmi megújításában, az emberi jogok, az igazság védelmében és így tovább), anélkül hogy megtagadná vagy elfelejtené a múltat.

A túlélők problémái a hatvanas évek végén, a Nemzetközi Pszichoanalitikus Egyesület koppenhágai kongresszusán (1967) kerültek az érdeklődés középpontjába (Jucovy 1994). A holokauszt lelki következményeiről, a „masszív pszichés traumáról és e traumának több generációra kiterjedő hatásáról a hetvenes évek végére már igen sok ismeret és tapasztalat gyűlt össze, legfőképpen az Egyesült Államokban, Nyugat-Európában és Izraelben.¹⁵ Ez a téma Magyarországon csak a nyolcvanas években került a pszichoanalitikusok érdeklődésének fókuszába (lásd V. rész).

Az Egyesült Államokban működött Judith Kestenberg az elmúlt két évtizedben tekintélyes anyagot gyűjtött össze a világ különböző részein élő – és időközben felnőtté vált – gyermek túlélőkről. Kestenberg tapasztalatai alapján arról számol be, hogy az üldözött gyermekek az átélt szörnyű élmények hatására elsősorban *önkifejezési* és *kommunikációs* képességeiket veszítették el, s alapvetően sérültek azok a kapcsolati rendszerek, viszonyulási sémák, amelyek a normális körülmények között szocializálódó gyermek életét, fejlődését végigkísérik. A túlélő gyermeknek nemcsak a szenvedés élményével kellett megküzdenie, hanem új társadalmi és személyes identitást is ki kellett alakítania egy holokauszt utáni kultúrában, új struktúrákat és technikákat kellett megteremtene ahhoz, hogy normális családi és közösségi életet élhessen. Ehhez azonban a túlélők többnyire kevés segítséget kaptak környezetüktől, és a mélységesen traumatizált emberekkel a mentálhigiéniai, pszichoterápiás praxis nem tudott mit kezdeni – eltekintve néhány olyan terapeutától, aki hivatásának tekintette, hogy éppen ezekben az esetekben próbáljon segítséget nyújtani.¹⁶

¹⁵ Lásd pl. Krystal (ed.) 1968; Hardtmann (Hg.) 1992; Major 1991; Eitinger – Major 1993; Jucovy 1994; Füzesséry 1994; Kestenberg 1994; Kogan 1994; Rappaport 1968; Wardi 1995).

¹⁶ Lásd Kestenberg 1982, 1994; Kestenberg – Gampel, 1983.

De akár gyermekként, akár felnőtt fejjel élte túl valaki a holokausztot, a pszichoterápiái diskurzus szerint mindenképpen olyan regresszióknak esik áldozatául, amely a kisgyermekkorai vagy akár csecsemőkorai traumákat idézi fel. A legősibb, elsődleges traumatizáció a születés traumája, amelyen azonban az anya szeretete, gondoskodása segíti át a gyermeket. A szélsőséges üldöztetés helyzeteiben felnőtt emberek is ennek az elsődleges traumatizációnak a szintjére eshetnek vissza, drasztikusan kiszakítva addigi környezetükből, megfosztva hozzátartozóiktól, kitéve a legsúlyosabb fizikai bántalmazásnak és deprivációnak. Miután pedig nincs anya vagy apapótlék, aki ezen a megrázkódtatáson átsegítené őket, a trauma a legkorábbi (preödipális) anya-gyermek viszony struktúráit rombolja szét. Ez az alapja annak, amit a szakirodalom „masszív pszichés traumának” nevez,¹⁷ s amely sokak szerint különbözik minden más eddig ismert, megfigyelt kórképtől, s független a személy előző élettörténetétől, esetleges diszpozícióitól is. A „túlélő-szindróma” voltaképpen nem egyéb, mint az én (torz) kísérlete arra, hogy új struktúrákat építsen fel a szétromboltak helyébe.

Nem foglalkozom itt részletesen a túlélő-szindróma vagy holokauszt-szindróma, pontosabban a „posztholokauszt-szindróma” meghatározásának, keletkezésének és terápiájának részleteivel. E szindróma a pszichiátriai szakirodalomban és betegségosztályozási rendszerben manapság általánosan használt PTSD (*post-traumatic stress disorder*, poszttraumás stresszbetegség) kategóriájába tartozik,¹⁸ annak egyik (késői) formája (Kelemen 1999). E szindróma önálló entitásként való létezését nem csupán egyedi esettanulmányok, hanem viszonylag nagyszámú beteganyaggal kapcsolatos tapasztalatok is igazolni látszanak. Az egyik legrégebbi és legjelentősebb ilyen vizsgálat volt az a norvégiai (az oslói egyetem pszichiátriai klinikája által végzett) felmérés, amelynek során 227 koncentrációs tábor túlélő személyt vizsgáltak meg orvosi és pszichológiai szempontból. A kutatási eredmények szerint a megvizsgált volt foglyok 99 százalékánál találtak pszichés zavarokat, s a vizsgált személyeknek mintegy felénél megtalálható volt a túlélő-szindróma összes jellemző tünete.¹⁹ Újabb hazai vizsgálatok – így a budapesti KÚT rendelő 62 páciensével kapcsolatos tapasztalatok – is megerősítik azt a feltételezést, hogy a túlélő-szindróma „az első generációnál csaknem minden esetben kimutatható, önálló kórkép, *entitás*” (Kelemen 1999, 43). Még nem publikált adatok szerint a posztholokauszt-traumára utaló jegyek a Rorschach-tesztben is pregnánsan kirajzolódnak, s ezek a jegyek a holokauszt által érintett betegcsoportot jól megkülönböztetik más, ugyancsak pszichoterápiás kezelésben részesülő csoportoktól (Virág – Hoyer 1999).

A túlélő-szindróma vagy posztholokauszt-szindróma kutatásáról szinte lehetetlen összefoglaló képet alkotni, az idevonatkozó irodalom könyvtárnyi méreteket öltött.²⁰ Amint azonban Leo Eitinger és Ellinor F. Major, a fent említett 1964-es norvégiai

¹⁷ Lásd Krystal (ed.) 1968.

¹⁸ A PTSD mint önálló kategória 1980 óta szerepel az Amerikai Pszichiátriai Társaság kézikönyvében (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, DSM-III.). Lásd részletesebben: Danieli 1998.

¹⁹ Lásd Eitinger 1964; Major 1991; Eitinger – Major 1993.

²⁰ Lásd Eitinger (1981) terjedelmes bibliográfiáját, amely azonban az utóbbi húsz év anyagát természetesen nem tartalmazza. A hollandiai Utrechtben önálló dokumentációs központ működik (National Institute for the Victims of War, ICODO) amely rendszeres időközönként ad ki annotált bibliográfiákat a társadalmi traumák (köztük a holokauszt) elszenvedőikkel kapcsolatos vizsgálatokról és egyéb dokumentumokról.

kutatás szerzői újabb dolgozatukban megjegyzik, sok vizsgálat nem eléggé kontrollált feltételek között zajlott, a „túlélő” fogalmát sem mindig definiálták pontosan. Igen gyakran befolyásolta az eredményeket az orvos vagy pszichoterapeuta együttérző beállítottsága – a pszichoanalitikus értelemben vett viszontáttétel – éppúgy, mint az, hogy a résztvevők „másodlagos betegségelőnyöket”, járadékot, jóvátételt várhattak (az esetek többségében persze joggal) a diagnózistól („benefit seeking”). Mindazonáltal kétségtelen, hogy még a rejtett elvárásokat és a viszontáttételt lehetőség szerint kiküszöbölő kutatások is egyértelműen bizonyították a holokauszt hosszú távú megbetegítő hatását (Eitinger – Major 1993, 628). Más megközelítések, így Yehuda és munkatársai (1995) ugyanakkor azt hangsúlyozzák, hogy a holokauszt-trauma súlyossága nem csupán a vézskorszak idején elszenvedett megrázkódtatásoktól, hanem a holokauszt után elszenvedett stressz-események *kumulatív* hatásától is függ.

4.2. A második generációs tünetcsoport

A „hosszú távú megbetegítő hatás” kiterjesztett értelemben a holokauszt-túlélők leszármazottjaira is vonatkozatható. A trauma átörökítésének és átörökíthetőségének, a két generációnak, a túlélőknek és a túlélők gyermekeinek viszonya a holokauszt következményeivel, utóhatásával foglalkozó pszichiátriai és pszichoanalitikus szakirodalom egyik fő problémájává vált az utóbbi évtizedekben. Ahogyan az évek, évtizedek során a háború után született gyermekek lassan felnőttek, egyre több olyan nő és férfi kereste fel a pszichiátriai és pszichológiai rendelőket, akiknek kóros személyiségzavarai, neurotikus vagy pszichotikus tünetei mögött a szülők megélte traumák hatását, tudattalan átörökítését lehetett sejteni. Az eseteleírások és feldolgozások alapján az első generációs posztholokauszt trauma meghosszabbítása, egy sajátos *másodikgenerációs tünetcsoport* képe bontakozott ki. A pszichoanalitikusok megállapításai szerint a túlélők gyermekei olyan tüneteket mutatnak, mintha ők maguk is átélték volna az üldözéseket. Kapcsolataik gyakran szegényesek, személyiségük beszűkült, érzelmi életük sivár, önazonossági problémákkal küszködnek, lelkiileg rendkívül könnyen sebezhetőek, bizonytalanok. A szülők szenvedéseinek képei állandóan kísértik őket; ezek a képek gyakran az önmaguk halálos sebezhetőségére vonatkozó képzetekkel és gondolatokkal szövődnek össze. Álmaikban és fantáziáikban a holokauszt szorongató kollektív emlékképei bukkannak elő, a képek szüleik traumatikus élményeit tükrözik. Már kisgyermekként is gyakran az üldözések lidércnyomásaira, szögesdrótok, kivégzőosztagok, gázkamrák rémképeire riadnak fel: úgy érzik, hogy a holokauszt az egyetlen fontos esemény, amely – már megszületésük előtt – meghatározza életüket.²¹

Miként magyarázható ennek a tünetcsoportnak a kialakulása? Az idevágó szakirodalom gyakran ellentmondó vagy nem eléggé ellenőrzött adataiból, megfigyeléseiből nem könnyű egyértelmű választ kihámozni. Annyi azonban bizonyosnak látszik, hogy a túlélők gyermekeinek legalábbis egy része olyan családokban nőtt fel, amelyekben fejlődését különféle kommunikációs zavarok, szocializációs torzulások kísérték. A szülők – akik nemrégiben még életük

²¹ Lásd elsősorban: Barocas – Barocas 1973; Bergman – Juvocy (eds.) 1982; Danieli 1980, 1981; Sigal – Weinfeld 1989.

legkilátástalanabb, legreménytelenebb szakaszát szenvedték végig – fölöttébb ambivalens érzéseket tápláltak megszületett gyermekük iránt. Voltak, akik az elpusztult hozzátartozóik (sokszor saját korábbi gyermekük) miatt támadt űrt vélték pótolni vele; voltak, akik úgy gondolták, hogy ez a gyermek fog majd bosszút állni szenvedéseikért. Ugyanakkor görcsös szorongásokkal közeledtek hozzá, túlságosan is féltették őt; a gyermek minden elszakadási, leválási kísérlete, autonómiatörekvése saját szülei elvesztésének képét idézte fel bennük. Az ilyen „túlságosan óvott”, üvegházban nevelt gyermek meglehetősen nehéz helyzetbe kerül, hiszen nem képes szüleiről leválni akkor sem, amikor ez személyiségfejlődése szempontjából szükséges és kívánatos volna (a serdülőkorban, a fiatal felnőttkorban). Ha mégis lázad ellenük, bűntudatossá válhat – de ha nem, akkor is bűnösnek érezheti magát, amiért nem tud megfelelni a szülei által eléje állított követelményeknek. Bűntudata gyakran egybemosódik a szüleiével, akik kimondatlanul is bűnösnek érzik magukat amiatt, hogy sorstársaik többségétől eltérően ők életben maradtak. Bűntudatuk, szorongásaik, depressziójuk miatt gyakran képtelenek az igazi kommunikációra, intimitásra, empátiára. Gyermekük előtt alig beszélnek átélt szenvedéseikről – ezzel persze nemcsak a gyermeket, hanem önmagukat is védeni próbálják –, de elejtett megjegyzésekből, utalásokból, hirtelen elhallgatásokból, egyéb reakciókból a gyermek csakhamar megsejti, hogy van egy nagy, félelmetes „családi titok”, amelyet jobb nem firtatni. A megközelíthetetlen, de minden szó vagy cselekedet mögött ott lappangó titok következtében a szülő és a gyermek közötti bizalom megrendül, a kommunikációs lehetőségek beszűkülnek, a hallgatás fala egyre áthatolhatatlanabb lesz.

A második generációs tünetcsoport azonban – bármilyen súlyos lelki zavarokban, látványos tünetekben nyilvánulhat meg olykor – hatásának mélységét tekintve nem hasonlítható össze azokkal a pszichés állapotokkal, amelyek a ténylegesen átélt trauma következtében lépnek fel. A második generációs tünetcsoport fogalmának érvényességét az utóbbi időben többen megkérdőjelezték. Bár a kritikusok szerint sem tagadható, hogy a holokauszt hosszú távú megbetegítő hatása ennél a generációnál is megmutatkozik, az első generációs tünetcsoport körülhatárolásánál már jelzett metodológiai és értelmezési nehézségek itt hatványozottan jelentkeznek. A kritika egyik szempontja az, hogy a holokauszt-élmény családon belüli feldolgozása igen komplex módon történik, nehéz volna egyértelmű és közvetlen oksági kapcsolatot feltételezni a szülők holokauszt-traumájának ténye és a gyermek pszichés állapotai, reakciói között. A holokauszt-túlélők gyermekeinek sorsát, alkalmazkodóképességét, pszichés és pszichoszomatikus megbetegedésekre való hajlamait ugyanis igen sokféle tényező és feltétel befolyásolhatja. A családi körülmények (a család anyagi és társadalmi helyzete, az esetleges kivándorlás és bevándorlás, egy új kultúrához való alkalmazkodás nehézségei, a túlélő-gyermek elsődleges és másodlagos szocializációja, iskolai és kortárs csoport-tapasztalatai stb. mellett rendkívül fontosak az olyan tényezők, mint a családi légkör, a családi interakció és kommunikáció sajátosságai, nem utolsósorban pedig a gyermek neme, testvéreinek száma, a rokoni és baráti kapcsolatrendszer kiterjedése. Az sem közömbös, hogy a holokauszt-túlélő szülők milyen élményeket szereztek a holokauszt alatt, milyen történetek dominálnak elbeszéléseikben, mennyire voltak passzív áldozatok, akik a pusztá véletlennek köszönhetően túlélésüket, vagy mennyire küzdöttek *aktívan*, netán hősként életben

maradásukért. Yael Danieli (1981, 1998) a háború utáni adaptációs stílus és a trauma intergenerációs átörökítésének szempontjából négy csoportra osztotta a túlélők családait: a „harcos”, az „áldozat”, a „néma” (pszichésen elzárkózó), és a „valahogy sikerült átvészelnünk” típusú családokra.²²

Úgy tűnik, hogy a második nemzedékben a holokauszt traumatizáló hatása diffúz módon szétterjed, szerencsés körülmények között „feloldódik”. Egy régebbi vizsgálatban a bécsi egyetem pszichoterápiái intézetének munkatársai hatvan olyan személyt interjúoltak meg, akinek legalább egyik szülője koncentrációs táborban volt fogva tartva (Francesconi 1983). Kontrollcsoportként olyan személyeket kérdeztek ki, akiknek szülei nem részesültek szisztematikus üldözésben. A két csoport összehasonlításakor az derült ki, hogy a túlélők gyermekei között statisztikailag kimutathatóan többször fordulnak elő olyan jegyek, mint például a reaktív agresszió, a szorongás, az érzelmi sivárság, a bűntudat, a tárgykapcsolatok zavarai, a hipochondria – olyan tünetek, amelyeket a szerzők a „KZ-szindróma” átörökített maradékának tartanak. E tüneteknek a szülők traumáival való összefüggését bizonyítja az, hogy a kontrollcsoportnál is találtak többé-kevésbé súlyos – elsősorban serdülőkori – válságokra utaló jeleket, ezek azonban nem képeztek összefüggő tünetcsoportot. A vizsgálatban részt vevő személyek nem voltak „klinikai esetek”; a társadalmi integráció mértéke szerint a túlélők gyermekei semmiben nem különböztek a kontrollcsoport tagjaitól.

Azok az újabb – főként észak-amerikai és izraeli – vizsgálatok, amelyek ugyancsak az „egészséges” populációra irányulnak, arra engednek következtetni, hogy a holokauszt-túlélő gyermekek, bár lelkiileg sokkal sérülékenyebbek, mint a nem ilyen családból származó társaik, általában magasabb teljesítménymotivációval és empatisz képességekkel rendelkeznek, és szignifikánsan gyakrabban választanak olyan foglalkozást (orvos, pedagógus, pszichológus, szociális munkás stb.), ahol különösen nagy szükség van az empatisz érzékenységre, az altruizmusra (Felsen 1998). Az Izraelben élő „másodgenerációsok” egészségben véve jól alkalmazkodó, jól funkcionáló, bőséges gazdasági és társadalmi erőforrásokkal rendelkező, mentálisan és fizikailag egészséges populációt alkotnak, bár gyakran vannak olyan intrapszichikus problémáik, amelyek egyértelműen visszavezethetők a szülők által átörökített trauma hatásaira (Solomon 1998, Kahana et al. 1994).

Mindezen tapasztalatok nyomán egyre többen hivatkoznak az Aaron Antonovsky (1987) által felállított „szalutogén” modellre, amely a „patogén” modell helyére lépve bizonyos értelemben megfordítja a korábbi kérdésfelvetéseket. Vagyis, nemcsak az a probléma, hogy miképpen *betegít* meg a trauma, hanem az is, hogy miért vannak mégis – nem kevesen – olyanok, akik *egészségseek maradnak* az átélt vagy örökül hagyott trauma ellenére is, akik a stresszel szemben mozgósítani tudják ellenállási erőforrásaikat, akik valamiféle „koherenciaérzést” tudnak kialakítani.²³ Úgy tűnik, hogy míg a korai, „klasszikus”, a hatvanas és hetvenes évekből származó vizsgálatok a második generációs szindrómában leírt tüneteket általánosították, és azt terjesztették ki e nemzedék egészére, az újabb, a nyolcvanas és főként a kilencvenes években

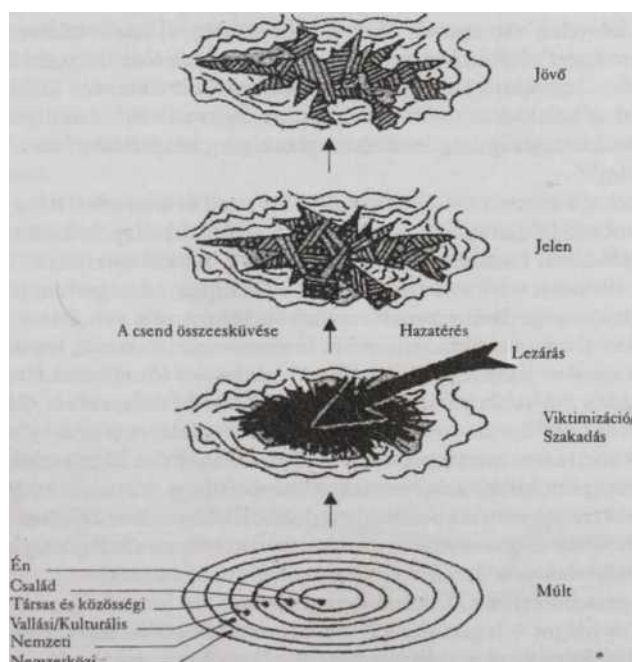
²² Lásd még Wardi 1995; Felsen 1998; Solomon 1998.

²³ Vö. Csabai – Molnár 1999, 114; Ehmann 2000, 71.; Pennebaker et al. 1990.

keletkezett, már nem pszichopatológiainak, hanem egészségpszichológiának nevezett megközelítések a trauma „transzcendeálásának”, leküzdésének erőit, „az egészség diadalát” állítják középpontba (Klein-Parker 1994). Mindebbe persze belejátszik az idő múlása is – és persze hozzá kell tennünk, hogy mindez inkább Észak-Amerikára, főként pedig a mai Izraelre érvényes, ahol a második világháború után bevándorolt holokauszt-túlélők gyermekeinek a „zsidó identitás” *önmagában* nem jelenthetett problémát – noha „a csend összeesküvése” hosszú ideig ott is masszívan érzékelhető volt.

Újabban Yael Danieli (1998) javasolt egy olyan – a trauma és az identitás viszonyának komplexitását megragadni képes – integratív, rendszerelméleti szempontú megközelítést, amely szándéka szerint igyekszik elkerülni a pszichopatológiai szemléletre oly gyakran jellemző redukcionizmust. Ez a TCMI-nek nevezett „többdimenziós és multidiszciplináris integratív modell” (*Trauma and the Continuity of the Self: a Multidimensional, Multidisciplinary Integrative Framework*) abból indul ki, hogy az egyén identitása komplex rendszer, amely biológiai, intrapszichikus, interperszonális és társadalmi-kulturális rétegekből, dimenziókból áll, és ezek folyamatos, dinamikus egységet alkotnak az egyén élete során. Az elsődleges trauma, az áldozattá válás megtöri ezt a folyamatosságot, gátakat épít be a szelf fejlődésébe; ám az, hogy az identitásnak mely dimenzióit miképpen érinti a viktimizáció; függ a túlélés stratégiáitól, a veszteség mértékétől, a másodlagos és további traumatizációktól (a hazatérés, a „visszailleszkedés” sajátosságaitól, „a csend összeesküvése” mélységétől, és így tovább). A modell idői szerkezete lehetővé teszi, hogy különböző időszakokban megvizsgáljuk: az identitás mely dimenzióban érhető tetten a trauma hatása, illetve hol és miképpen jelentkeznek a gyógyulás, a túlhaladás tendenciái. Danieli az alábbi ábrával szemlélteti a TCMI modellt:

Idő



5. Emlékezés és elbeszélés: az identitáspolitikai diskurzus

Mindez azonban már túlvezet a pszichoterápiás diskurzus határain. A túlélő-szindróma leírása – mind az első, mind a második generáció esetében – olyan személyek megfigyelésén alapul, akik a szó klinikai értelmében „páciensnek” minősíthetők, hiszen testi, lelki, illetve pszichoszomatikus tüneteikkel életük valamelyik szakaszában orvoshoz, pszichológushoz fordultak. Mi történt azonban azokkal a túlélőkkel, akik sohasem fordultak mentálhigiéniai szakemberhez, akik tehát többé-kevésbé „egészségesnek” mondhatók, akiknél nem alakult ki „betegségtudat”, akik éltek az életüket anélkül, hogy panaszaik, szenvedéseik az elviselhetetlenségig fokozódtak volna? Mi történt a túlélők névtelen tömegével, akik a háború után új hazát találva vagy éppenséggel korábbi hazájukba visszatérve ismét élni, dolgozni kezdtek, és – legalábbis a felszínen – többé-kevésbé sikeresen alkalmazkodtak a holokauszt utáni kultúrához, a „normalizált” diskurzushoz, gyermekeik pedig még inkább megtanultak „adaptálódni” és „funkcionálni”?

Ezekre a kérdésekre nehéz volna közvetlen választ adni. Bár a szerzők többsége tartózkodik attól, hogy a pszichoterápiás indíttatású vizsgálódások eredményeit minden további nélkül kiterjessze a túlélők, illetve leszármazottjaik teljes populációjára, kétségtelen, hogy a pszichoterápiás diskurzusnak rendkívüli kisugárzása van. Sémái, magyarázó elvei „extraklinikusan” is érvényesnek látszanak, legalábbis ami a minden jel szerint „normálisan” beilleszkedő emberek élményvilágának mélyebb, pszichoanalitikus szellemű értelmezését illeti. E szerint a holokauszt közvetlen vagy közvetett átélése súlyos lelki válságokhoz vezet, olyan, mással nem összehasonlítható tünetekhez és tünetcsoportokhoz, amelyeknek középpontja a súlyosan sérült és állandó fenyegetettségben lévő identitás. Ebben a diskurzusban tehát a túlélőknek és gyermekeiknek identitásproblémái általánosságban is *identitáspatológiaként, válságos identitásként* ábrázolódnak.

A pszichoterápiás diskurzus nagy erénye és lehetősége, hogy az élményvilágot – legalábbis elvben – hozzáférhetővé teszi, s egyben valamiféle racionális magyarázatot kínál azokra a szenvedésekre és válságokra, amelyeket a „páciens” (akár beteg, akár egészséges a szó klinikai értelmében) folyamatosan átélt. Az élményvilágot *kimondhatóvá* teszi, de egyszersmind *benntartja* azt a pszichoterápiás diskurzus zárt közegében, a pszichoterapeuta foucault-i értelemben vett „mikrohatalmának” ellenőrzése alatt; a végeredmény pedig – ideális esetben – *a jól alkalmazkodó, jól integrált* túlélő és túlélő-gyermek. A terápiás diskurzus egyik korlátja, hogy ideálnak, normának tekinti a jó alkalmazkodást és funkcionálást, a *kívánatos* megküzdési, „ *coping*” viselkedést. Ez végső soron jól megfelel annak az identitás-stratégiának is, amely a „csend összeesküvéséhez”, a „normalizált” diskurzushoz való alkalmazkodást tartja legfőbb céljának.

A pszichoterápiás diskurzus határai azonban egyre inkább elmosódnak, egyre több kihívás éri. Mint láttuk, ilyen kihívás az egészségpszichológia „szalutogén” modellje is, amely a túlélők és különösen a túlélő-gyermekek betegséggel szembeni ellenállására teszi a hangsúlyt. Ez persze nem halványíthatja el, legfeljebb csak zárójelbe teheti az identitás problémáját, hiszen végül is sem a „patogén”, sem a „sza-

lutogén” modell nem alkalmas arra, hogy meghatározza, milyen a „beteg” és milyen az „egészséges” identitás. Ennek meghatározása ugyanis egy társadalmi vagy – más kifejezéssel – *identitáspolitikai térben* történik.

A pszichoterápiás diskurzus – a konvencionális pszichiátriai és pszichoanalitikus felfogás értelmében – oksági összefüggést tételez fel a traumatikus esemény és a tünetek között (Greenspan 1992). Ebben a diskurzusban a „betegség” a páciens „magánügye”, kezelésének eredményessége – a tünetek megszűnése, megmaradása vagy átalakulása – a páciens és a terapeuta kapcsolatának függvénye. A pszichoterápiás diskurzus tehát csak közvetve és 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 vagy pszichoterápiás rendelés zárt helyzetébe számúzik a *társadalmi* okok következtében elszenvedett sérüléseket és sérelmeket. Az identitáspolitika éppen e sérülések és sérelmek *nyilvános* elismertetésére, a társadalmi emlékezetben és reprezentációban való „lehorgonyzásukra”, ezáltal „jóvátételükre”, kompenzációjukra, és egyszersmind magának az identitáspolitikai mezőnek az átalakítására törekszik.

Ez az „identitáspolitikai” 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.²⁴ Az általunk vizsgált összefüggésben e paradigmaváltásnak az lehet a jelentősége, hogy ha – a hagyományos felfogással szemben – a poszttraumás tüneteket nem végeredménynek, hanem kiindulópontnak fogjuk fel, akkor lehetővé válik egy olyan *narratív modell* kidolgozása, amelyben a „tünet”, az élettörténeti válság egy dialógus keretei között történetté szerveződik, s mint történet, részévé válhat a nyilvános emlékezés, megvitatás és tanúságtétel folyamatának (Felman – Laub [eds.] 1992).

Az emlékezés problémájának a „paradigmaváltás” utáni pszichoanalitikus traumaelmélet napjainkban igen nagy figyelmet szentel, változatlan kiindulópontnak tekintve persze Freud alapvető gondolatait az emlékezéstről, amelyet többek között „*Emlékezés, ismétlés, átdolgozás*” című írásában fejtett ki (Freud 1981). Freud szerint a neurotikus állapotra az jellemző, hogy a páciens „az elfejtett és elfojtott dolgokból semmire sem emlékszik, de cselekvésben kifejezi ezeket; nem emlékként, hanem cselekményként *megismétli*, anélkül, hogy ennek tudatában lenne” (Freud 1981, 51). A terápia célja éppen az, hogy az ellenállások legyőzése révén a páciens feladja az ismétlési kényszert, és képes legyen elfojtott emlékeinek felidézésére.²⁵

²⁴ Narratívum és igazság viszonyáról lásd pl. Bókay 1997; Lust 1992; Sass 1995; Spence 1982, 1987; Szummer 1993, 1996; Ricoeur 1993, 1998.

²⁵ Az „*Emlékezés, ismétlés, átdolgozás*” paradigmatis jelentőségére hívja fel a figyelmet Paul Ricoeur, megjegyezve, hogy „[...] Freudnak ez a kis írása a történelmi tudat megbetegedésének és egyben gyógy módjának kicsinyített modelljét kínálja a politika és egyben a morál területén buzgólkodók számára” (Ricoeur 1993, 60).

5. 1. A traumatikus emlékezet formái

Egy újabb összefoglaló munka, Nanette C. Auerhahnak és Dori Laubnak a holokauszt nemzedékek közötti emlékezetéről szóló tanulmánya alapján a következőképpen jellemezhetjük a traumatikus emlékezet különféle formáit, a holokauszt-élmény narratív rekonstrukciójának fázisait (Auerhahn – Laub 1998, 23-36).

1. *„Nem tudás”*: a személy nem emlékszik semmire, vagy hiányzik annak pszichikus reprezentációja, hogy ami történt, *vele* történt meg. Túlsúlyban vannak a primitív védekező mechanizmusok (tagadás, hasítás, amnézia, derealizáció, deperszonalizáció); nincs jelen a pszichikus reprezentációkban az az internalizált Másik, akivel dialógust folytatva tudásra, emlékezetre lehetne szert tenni.

2. *Fedőemlékek*: az emlékezet hiányát hamis, fiktív emlékek takarják el. Ezek olykor teljes mértékben fiktívek lehetnek, olykor pedig féligazságokat tartalmaznak. A túlélő-történetekben gyakran jelennek meg olyan – könnyebben elmesélhető, anekdotikus, olykor vidám részletek, amelyek elfedik a valóságos történések emlékeit. Nem ritka, hogy a túlélők saját hiteles történeteiket is *fikcióként* élik meg, mivel – az Auerhahn és Laub által idézett izraeli író, Aharon Appelfeld szavaival – „minden olyan hihetetlennek tűnt, hogy az ember még önmaga számára is kitalálnak látszott” (Auerhahn – Laub 1998, 27); a kitalált történet pedig a nyilvánosság számára hitelesebb, elfogadhatóbb, mint a valódi.

A fedőemlékek, az áltörténetek különösen nagy szerepet játszanak a tettesek narratívumaiban, hiszen az ilyen emlékek kifejezetten önfelmentő célokot szolgálhatnak. A tettesek gyakran élesen emlékeznek kisebb atrocitásokra, sőt kisebb bűncselekményekre is – ily módon fedve el a súlyosabb bűnöket és az azokkal kapcsolatos büntudatot (lásd még Rosenthal 1994a).

3. *Újraélés*: Bizonyos esetekben megtörténhet, hogy a személy újraéli a traumát, a lehasított, fragmentált viselkedések, érzelmek, tudások disszociatív módon megelevenednek, a reflektív én teljes vagy részleges távollétében. A narratívumokat az egyén tehát „eljátssza” anélkül, hogy ebben neki bármiféle „szerzősége” lenne.

4. *Foszlányos, töredékes emlékezés*: A megélt tapasztalatok egy részét a személy megtartja, de az élmények izoláltak, dekontextualizáltak, nem ágyazódnak be jelentésteli összefüggésekbe, szétszakadozott történetetek, „sztori-foszlányok” jellemzik az elbeszélést.

5. *Transzfer-jelenségek*: A múlt nem integrált töredékei a tárgykapcsolatok szintjére emelkednek, és befolyásolják a személy aktuális társas kapcsolatait, élethelyzeteit. Például, a túléléshez szükséges rendkívüli önfegyelem akkor is működik, ha erre a normális életben már nincs szükség. Az illető így képtelenné válik az örömről, az élet élvezésére, és gyakran ezt az attitűdöt adja tovább gyermekeinek is.

6. *Túlburjánzó narratívumok*: a személy mindenre emlékszik, ezeket képes el is mesélni a reflektív én kontrollja alatt – de az emlékek sokszor elszabadulnak, mintegy elöntik a tudatot. A holokauszt-túlélőknél ez gyakran az elszakadás, a hozzátartozóval

való utolsó találkozás emlékének felidézését jelenti. Ezek az emlékképek kényszerítő erővel, az eredeti élmény intenzitásával jelentkezhetnek. A traumatikus emléket, az elszakadás-történeteket a túlélők különösen gyakran idézik érzelmileg nehéz, konfliktusos helyzetekben, így például olyan helyzetekben, amikor saját gyermekeiktől kell elválniuk; ez pedig *mindkét* generációban rettegést, szorongást válthat ki mindenféle el- és leválástól, átmenetitől és véglegestől egyaránt.

7. *Élettémák*: A személy bizonyos távolságot alakít ki a túlburjánzó emlékektől; a holokauszt alatt átélt események emlékei a személyiség integrációjának egyik szervező elvévé, a kapcsolatok és élethelyzetek alakításának fő mozzanatává, alapvető *identitástémává* dolgozódnak fel. Mint Auerhahn és Laub megjegyzi (uo. 32), az „élettéma” leginkább egy regény fő témájának felel meg, míg a korábbi emlékezeti és narratív formák inkább egy novella cselekményének.²⁶

A holokauszt mint identitástéma, mint egy „életregény” fő témája pozitív és negatív formában egyaránt megjelenhet. Pozitív módon például a mások szenvedése iránti empátiában (különösen a második nemzedéknél, ahol – mint korábban említettük – gyakori a „segítő foglalkozások” választása), negatív módon pedig az intimitás, a nemzedéken belüli és a nemzedékek közötti kommunikáció feladásával kerülhet kifejezésre.

8. *Tanúságtétel*: a megfigyelő én mint tanú mindvégig jelen van a traumatikus történet elmesélésénél; a tudás valódi, hiteles emlékek formájában jelennek meg, olyan emlékeként, amelyek élénkek ugyan, de nem közvetlenek. A tanúságtételnek különféle műfajai vannak: önéletrajzok, memoárok, dokumentált önéletrajzi interjúk stb.

9. *A trauma mint metafora*: a személy a traumatikus eseményt és annak örökségét kreatív módon képes felhasználni, belső, fejlődési, érzelmi és intellektuális konfliktusainak megoldásában a trauma bizonyos aspektusait metaforaként, eszközként tudja alkalmazni. Az önéletrajzi elbeszélésben a trauma mint metafora perspektívákat nyit az események, külső és belső történések bonyolultságának, egymásba fonódásának ábrázolásához.

10. *Cselekvéses tudás*: a traumatikus emlékezetnek ez a legmagasabb szintje; a tudás tudatos cselekvésekben nyilvánul meg. A személy nemcsak a tények ismeretével rendelkezik, hanem azt is tudja, mit kell kezdenie a tényekkel. A megélt vagy áthagyományozott történetek akciókra – köztük kulturális, társadalmi és politikai cselekedetekre – sarkallhatják az egyént, illetve egyének csoportjait.

A holokausztra való emlékezés fenti formái több generációra terjednek ki, és fejlődési sort alkotnak, olyan „olvasatokat”, amelyek mind az egyén, mind pedig a csoport szintjén értelmezhetők. E formák persze „ideáltipikusak”: egy adott személyen belül különféle életszakaszokban és élethelyzetben más és más alakzatok kerülhetnek előtérbe. Mindennek – miként Auerhahn és Laub hangsúlyozza – elsősorban terápiás következményei vannak, ugyanakkor identitáspolitikai szempontból is

²⁶ Norman Holland egy Wordsworth-vers bravúros elemzésével mutatja be, hogy az „identitástéma” fogalma hogyan kapcsolja össze a modern irodalomkritikát a pszichoanalízis „harmadik fázisának” identitás-elméleti orientációjával (Holland 1998).

lényegbevágóak, mivel ez az emlékezés- és narratívum-központú pszichoanalitikus megközelítés a korábbi pszichoterápiás diskurzus zárt rendszerét feloldja, és összekapcsolja az emlékezés „társadalmi kereteinek” Halbwachstól származó problémájával.

Az identitáspolitiká egyik fő eszköze és terepe ugyanis éppen az *emlékezet*: a visszaemlékezés és annak különféle formái, a spontán és az indukált (magnetofonra vagy videóra rögzített) személyes beszámoló, az oral history, az önéletrajzi narratívum, a publikált memoár; a szépirodalmi mű, a dokumentum- és fikciós film, a képzőművészeti alkotás, a múzeum, az emlékmű és maga az emlékhely, Pierre Nora (1984) kifejezésével „az emlékezés helyei”.²⁷ A holokausztra való visszaemlékezések sokasága – amelyben a legkülönbélebb módokon, variációkban és kontextusokban jelenhetnek meg a traumatikus emlékezet fent jellemzett formái – identitáspolitikai értelemben annak dokumentációja, hogy a dolog valóban, *tényszerűen* megtörtént, a szerző, vagy az a személy, akinek nevében a szerző beszél, hőse, akinek történetét elmondja, valóban *ott* volt.

Ugyanakkor a különböző műfajhoz tartozó és a legkülönbélebb holokauszt-dokumentumok – egyaránt osztoznak az oral history típusú személyes dokumentumok, történelmi források forrásértékével kapcsolatos módszertani és ismeretelméleti problémáiban. Tény és fikció, konstrukció és rekonstrukció, írás és újírás, történelmi igazság és narratív igazság egymáshoz való viszonya filozófiai, történelem-elméleti és antropológiai szempontból is vita tárgyát képezi.²⁸ A holokauszt-dokumentumok poétikai és narratológiai vizsgálata (Young 1988) ugyancsak megkérdőjelezte azt a naiv episztemológiai felfogást, amely szerint léteznének „nyers tények”, amelyeknek objektivitását a szavak vagy képek mint pusztán referenciák képesek lennének visszaadni.

E „dekonstrukciós” úton haladva, a szövegeket önmagukban mint önmagukra referáló jelek struktúráját tanulmányozva el lehet jutni egy olyan álláspontig, amely tagadja vagy zárójelbe teszi a narratívumok „objektív” igazságtartalmát, valóságreferenciáját. El lehet jutni (mint ahogy többen el is jutottak) olyan – szélsőségesen relativista – álláspontig, amely a narratívumok „szubjektív” igazságainak összemérhetetlenségét, végső soron a történelem fikcionalizálását jelenti. Ez az álláspont pedig veszélyesen közel kerülhet a holokauszt relativizálásához, revíziójához, sőt tagadásához, Pierre Vidal-Naquet francia történész kifejezésével (1988) „az emlékezetgyilkossághoz”.

De – miként James E. Young hangsúlyozza *A holokauszt megírása és újírása* című könyvében (Young 1988) – a holokauszt-narratívumok poétikai kritikájának nem az a

²⁷ Ebből a szempontból figyelemre méltó a francia történész, Annette Wieviorka *L'ère du témoin* (A tanú kora) című könyve (1998), amely a holokauszt-emlékezésnek és a tanúságtételnek három korszakát különbözteti meg: a tanúságtétel „elnyelését” (a csend diskurzusa); a tanúk színre lépését, amit Wieviorka az Eichmann-perrel és annak utóhatásával hoz kapcsolatba (ekkor alakul ki a pszichoterápiás diskurzus); végül pedig „a tanúk korát”, amely a hetvenes évek végén, a *Holocaust* című többrészes amerikai tévéfilmmel kezdődött, majd Lanzmann és Spielberg filmjeivel folytatódott, manapság pedig az emlékezés „amerikanizálódását”, elsősorban a múzeumok létesítését, továbbá holokauszt-memoárok audiovizuális úton történő szisztematikus gyűjtését jelenti (ez az identitáspolitikai diskurzusnak feleltethető meg; lásd még Wieviorka 1992).

²⁸ Lásd pl. Braun 1995; Culler 1997; Kovács A. 1992; Gyáni 1999; White 1997; Latour 1999.

célja, hogy megkérdőjelezze fakticitásukat, s nem is az, hogy a különféle beszámolókat összevetve egyeseket hitelesnek fogadjunk el, másokat pedig „diszkvalifikáljunk”. Ehelyett – írja Young – a kritikus olvasó „kénytelen belátni, hogy minden holokauszt-szerző »különböző történetet« mond el, és pedig nem azért, mintha az általuk elmondott történetek lényegileg különböznenek azoktól a történetektől, amelyeket oly sokan mások is átéltek, hanem azért, mert »történetük« aktuális magvát az alkotja, ahogyan az áldozatok és túlélők értelmezték és szavakba öntötték élményeiket” (Young 1988, 38). Mindez Young szerint azt jelenti, hogy a történelem és az életrajz tényei, illetve a narratívumban történő reflektív interpretációjuk elválaszthatatlanok egymástól.

Mindebből az következik, hogy a holokauszt-narratívumok – akár a „díványon” hangzanak el, a terápiás helyzet intimitásában, akár pedig fél-nyilvános és nyilvános módon (tudományos célú, anonimizált interjúk vagy autorizált önéletrajzok és fikciós alkotások) formájában, végső soron *interpretációk*, amelyek a múltbeli történéseket a jelen aktualitásának kontextusában értelmezik. Ennyiben tehát mindegyik – általunk jellemzett – diskurzusnak megvan a maga identitáspolitikai jelentősége: a csend diskurzusának, az emlékek és történetek szándékos vagy nem szándékos felidézni nem tudásának éppúgy, mint az első és a második generációval kapcsolatos pszichoterápiás diskurzusnak.

Par excellence identitáspolitikai diskurzusról azonban akkor beszélhetünk, amikor az identitással kapcsolatos problémák nyilvánosan megfogalmazódnak, és identitásprojekteké, cselekvési programokká, stratégiákká alakulnak. Az identitáspolitikai diskurzust legpregnansabban a szociálpszichológiai megközelítések tematizálják. E diskurzus jegyében születtek azok a – könyvünkben korábban (a III. részben) említett – vizsgálódások, amelyek az etnikai és kisebbségi identitás problémájával foglalkoznak. A „második generáció” identitásproblémáit felfoghatjuk úgy is, mint a fenyegetett identitással való megküzdés különféle kísérleteit.²⁹ A „csend összeesküvése” ebből a szempontból nem más, mint a tagadás, az elhárítás *intrapszichikus* stratégiája. A pszichoterápiás diskurzus az *interperszonális* stratégiára épül, és azt a célt szolgálja, hogy a fenyegetett identitásból fakadó elszigeteltséget és negativizmust az egyén életképeesebb, „egészségesebb” stratégiákkal váltsa fel. Végül, az identitáspolitikai diskurzus mint *csoportközi stratégia* a csoport társadalmon belüli helyzetének megváltoztatását célozza.

5.2. A „második generációs” élményvilág identitáspolitikai tematizálása

Valamely kisebbségi vagy más módon fenyegetett identitású csoport társadalmon belüli helyzetének megváltoztatása történhet közvetlenül politikai eszközökkel (például az afrikai származású amerikaiak polgárjogi mozgalmai az Egyesült Államokban, vagy a radikálisabb irányzatú feminista mozgalmak), de történhet „narratív” úton is: olyan „identitás-textusoknak”³⁰ a közvélemény elé tárásával,

²⁹ A „fenyegetett identitás” szociálpszichológiai fogalmáról (Breakwell 1986) lásd e könyv III. részét.

³⁰ Vö. Shotton – Gergen (eds.) 1989.

amelyek mintegy tanúságtételként szolgálhatnak az identitás fenyegetettségének vagy traumatizálódásának okairól, körülményeiről, folyamatáról.

A holokauszt túlélőinek gyermekei mindenekelőtt mint *páciensek* kerülhettek – a legkülönbélebb lelki és pszichoszomatikus tünetekkel – pszichiáterekhez, pszichoanalitikusokhoz és más pszichoterapeutákhoz, akik, mint láttuk, a diffúz tünetek mögött jellegzetes szindrómát fedeztek fel, a második generációs tünetcsoportot. Ennek nyomán azonban beindultak az „öngyógyító” törekvések is, és ezzel párhuzamosan a csoportta szerveződés folyamata is elkezdődött.

Eme öngyógyító szükséglet megnyilvánulásaként, egy sajátos identitáspolitikai jegyében, először az Egyesült Államokban, majd más országokban is létrejöttek – spontánul vagy pszichoterapeuták irányításával – „második generációs” mozgalmak, beszélgető- és vitacsoportok, csoportterápiás szerveződések, amelyeknek tagjai azt vallották, hogy nemzedékükre – a túlélők időközben felnőtté, szülővé vált gyermekeire – hárul az a feladat, hogy megtörjék a csendet, amelybe szüleik többsége burkolózott, nekik kell oldaniuk – amennyire lehetséges – az idősebb generáció évtizedek óta hordozott görcseit, szorongásait és félelmeit; egyben nekik kell továbbadniuk szüleik történetét az utánuk következő nemzedéknek is.

A második nemzedék narratív csatornákon keresztül is fellépett az identitáspolitikai színtérré, úgy is, mint önéletrajzok, memoárok, interjúk szerzői és alanyai, keresve azokat az eszközöket, amelyeknek közvetítésével a második generációs élményvilág megfogalmazható, nyilvánosan megszólaltatható, „elmesélhető” lesz. Ennek jegyében láttak napvilágot azok a részletes élettörténetek, önéletrajzok, interjúk, amelyekben a túlélők és gyermekeik maguk vallanak személyes problémáikról, életkörülményeik, gondolkodásmódjuk alakulásáról. A hetvenes évek végén jelent meg egy amerikai újságíró, Helen Epstein *A holokauszt gyermekei* című könyve (Epstein 1979), amely tizenkilenc – igen különböző foglalkozású és társadalmi rétegbe tartozó – második generációs nővel és férfival folytatott beszélgetést tartalmaz. A revelatív erejű interjúkból a túlélő családok belső életének izgalmas képe bontakozik ki – csakúgy, mint abból az interjúsorozatból, amelyet egy holland újságíró publikált a *Vrij Nederland* című folyóirat hasábjain (van Tijn 1978). Hasonlóképpen nagy feltűnést keltett egy osztrák újságíró, Peter Sichrowsky *Wir wissen nicht was morgen wird, wir wissen wohl was gestern war* (Nem tudjuk, mi lesz holnap, csak azt tudjuk, mi volt tegnap) című könyve, amely fiatal osztrák és német zsidókkal készült interjúkat tartalmaz (Sichrowsky 1985).

Az önéletrajzi jellegű művek közül többek között egy németországi születésű író, Lea Fleischmann *Dies ist nicht mein Land* (Ez nem az én hazám) című könyve érdemel említést (Fleischmann 1982). A szerző a hetvenes évek végén az NSZK-ból Izraelbe távozott, s könyvében ennek a döntésnek az előzményeit írja meg, megrajzolva a megmaradt, vissza- vagy bevándorolt zsidóság háború utáni életét Németországban. Jóval később az 1968-as frankfurti diákmozgalom egyik fontos szereplője, Mischa Brumlik – aki tanulmánykötetet is szerkesztett a németországi zsidók 1945 utáni életéről (Brumlik et al. [eds.] 1988) – *Kein Weg als Deutscher und Jude* (Nincs út németként és zsidóként) címmel írta meg önéletrajzát (Brumlik 1996), amelynek fő tanulsága, hogy a németországi zsidóság második nemzedéke (amely

zömében a háború után, emigrációból visszatért zsidók gyermekeiből áll) nem folytatja szülei korábbi „német zsidó” identitását,³¹ nincs már német azonosságtudata, de a zsidó vallási csoportokkal és Izraellel sem tud pozitív módon azonosulni. Ez a „poszt-soá identitás” Dan Diner (1988) kifejezésével valamiféle „negatív szimbiózisban” él a németiséggel, egy lélektani „senki földjén”. A háború utáni franciaországi zsidóságról szól – ugyancsak önéletrajzi jelleggel és az említett németországi szerzőkhöz hasonlóan a negatív identitás csoportélményét kiemelve – Alain Finkielkraut *Le Juif imaginaire* (A képzelt zsidó) című, korábban már idézett esszéjének is (Finkielkraut 1980).³²

Az 1980-as években Magyarországon lefolytatott mélyinterjú vizsgálat sorozatunk szintén ebbe a sorba tartozik. Könyvünk következő részében ennek a kutatásnak néhány tanulságára tekintünk ki.

Felhasznált irodalom

Antonovsky, Aaron (1987). *Unrevealing the Mystery of Health*. San Francisco: Jossey-Brass.

Arendt, Hannah (1992). *A totalitarizmus gyökerei*. Budapest: Európa.

Arendt, Hannah (2000). *Eichmann Jeruzsálemben*. Budapest, Osiris.

Aronson, Eliot (2001). *A társas lény*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

Assmann, Jan (1999). *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest: Atlantisz.

Auerhahn, Nanette C. – Dori Laub (1998). Intergenerational Memory of the Holocaust. In: Yael Danieli (ed.): *International Handbook of Multigenerational Legacies of Trauma*. New York: Plenum Press, 21-41.

Ábrahám Miklós – Török Mária (1998). Rejtett gyász és titkos szerelem. *Thalassa*, 9(2-3): 123-156.

Baker, Katharine G. – Julia B. Gippenreiter (1998). Stalin's page and its impact on Russian families. In: Yael Danieli (ed.): *International Handbook of Multigenerational Legacies of Trauma*. New York: Plenum Press, 403-434.

Barocas, Harvey A. – Carol B. Barocas (1973). Manifestations of concentration camp effects on the second generation. *American Journal of Psychiatry*, 130(7): 820-821.

Baron-On, Dan (1989). *Legacy of Silence. Encounters with Children of the Third Reich*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

³¹ A könyv címe utalás Jakob Wassermann német-zsidó regényíró *Mein Weg als Deutscher und Jude* (Utam németként és zsidóként) című, 1921-ben megjelent önéletrajzi művére.

³² A második világháború utáni francia zsidóságról lásd még például Baumann 1988; Wieviorka 1992.

Baron-On, Dan (1994). Holokauszt-áldozatok és náci bűnösök: az utódok találkozása. *Thalassa*, 5(1-2): 222-227.

Baron-On, Dan (1999). *The Indescribable and the Undiscussable. Reconstructing Human Discourse after Trauma*. Budapest: CEU Press.

Bauer, Jehuda (1978). *The Holocaust in Historical Perspective*. Seattle: University of Washington Press.

Bauman, Zygmunt (2001). *A modernitás és a holokauszt*. Budapest: Új Mandátum.

Baumann, Denise (1988). *La mémoire des oubliés. Grandir après Auschwitz*. Paris: Albin Michel.

Ben-Rafael, Eliezer (1992). A zsidó identitásformák egy paradigmája. In: Kovács M. Mária, Yitzak Kashti, Erős Ferenc (szerk.): *Zsidóság, identitás, történelem*. Budapest: T-Twins, 183-192.

Bergmann, Martin S. – Milton E. Jucovy (eds.) (1982). *Generations of the Holocaust*. New York: Basic Books.

Bettelheim, Bruno (1988). *A végső határ*. Budapest: Európa.

Bókay Antal (1997). *Irodalomtudomány*. Budapest: Osiris.

Braun Róbert (1995). *Holocaust, elbeszélés, történelem*. Budapest: Osiris, Gond.

Breakwell, Glynis M. (1986). *Coping with Threatened Identities*. London: Methuen.

Brumlik, Micha (1996). *Kein Weg als Deutscher und Jude. Eine bundesrepublikanischer Erfahrung*. München: Luchterhand.

Brumlik, Micha – Doron Kiesel – Cilly Kugelman (eds.) (1988). *Jüdisches Leben in Deutschland seit 1945*. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag.

Culler, Jonathan (1997). *Dekonstrukció. Elmélet és kritika a strukturalizmus után*. Budapest: Osiris, Gond.

Csabai Márta – Molnár Péter (1999). *Egészség, betegség, gyógyítás. Az orvosi pszichológia tankönyve*. Budapest: Springer.

Csepe György (1985). *Nemzeti tudat és érzésvilág*. Budapest: Múzsák Közművelődési Kiadó.

Csepe György (1992). *Nemzet által homályosan*. Budapest: Századvég.

Danieli, Yael (1980). Families of Survivors of the Nazi Holocaust: Some Long and Short-Term Effects. In: Norman A. Milgram (ed.): *Psychological Stress and Adjustment in Time of War and Peace*. Washington: Hemisphere Publishing.

Danieli, Yael (1981). Differing adaptational styles in families of survivors of the Nazi Holocaust: Some implications for therapy. *Children Today*, 10: 6-10.

Danieli, Yael (1998). Introduction. History and Conceptual Foundations. In: Uő (ed.): *International Handbook of Multigenerational Legacies of Trauma*. New York: Plenum Press, 1-17.

Dawidowicz, Lucy (1981). *The Holocaust and the Historians*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Diner, Dan (1988). Negative Symbiose – Juden und Deutsche nach Auschwitz. In: Micha Brumlik et al. (eds.): *Jüdisches Leben in Deutschland seit 1945*. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag, 243-257.

Eckstaedt, Anita (1989). *Nationalsozialismus in der „zweiten Generation“*. *Psychoanalyse von Hörigkeitsverhältnissen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Ehmann Bea (2000). *A számítógépes tartalomelemzés alkalmazási lehetőségei a pszichológiai kutatásban*. PhD-disszertáció. Budapest: ELTE.

Eitinger, Leo (1964). *Concentration Camp Survivors in Norway and Israel*. London: Allen und Unwin.

Eitinger, Leo (1981). *Psychological and Medical Effects of Concentration Camps. Research Bibliography*. Ray Wolfe Centre. Haifa: University of Haifa.

Eitinger, Leo – Ellinor F. Major (1993). Stress of the Holocaust. In: Leo Goldberger, Shlomo Breznitz (eds.): *Handbook of Stress. Theoretical and Clinical Aspects*. New York: The Free Press, 617-640.

Epstein, Helen (1979). *Children of the Holocaust. Conversation with Sons and Daughters of the Holocaust*. New York: Putnam's Sons.

Erős Ferenc (1994). *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins.

Erős Ferenc – Surányi Vera (1993). A megsemmisítés metaforái. Budapesti beszélgetés Claude Lanzmann-nal. *Filmkultúra*, 29(2): 14-18.

Felman, Shoshana – Dori Laub (1992). *Testimony, Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*. New York, London: Routledge.

Felsen, Irit (1998). Transgenerational Transmission of the Holocaust. The North American Research Perspective. In: Yael Danieli (ed.): *International Handbook of Multigenerational Legacies of Trauma*. New York: Plenum Press, 43-68.

Ferenczi Sándor (1982). A háborús neurózisok pszichoanalízise. In: Uő: *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében. Válogatás Ferenczi Sándor műveiből*. Budapest: Magvető.

Finkelkraut, Alain (1980). *A képzelt zsidó*. Fordította Gorilovics Tivadar. Budapest: Múlt és Jövő, 2001.

Fleischmann, Lea (1982). *Dies ist nicht mein Land. Eine Jüdin verlässt die Bundesrepublik*. Hamburg: Hoffman und Campe.

Francesconi, Hedy (1983). *Extremtraumatisierung und ihre Folgen für die nächste Generation*. Wien: Sensen-Verlag.

Frankl, Viktor (1988). „... mégis mondj Igent az Életre.” Egy pszichológus megéli a koncentrációs tábort. Budapest: Pszichoteam.

Freud, Sigmund (1981). Emlékezés, ismétlés és átdolgozás [részlet]. In: Buda Béla (szerk.): *Pszichoterápia*. Budapest: Gondolat, 49-56.

Füzesséry Éva (1994). A családi tudattalan transzgenerációs hatásai. *Thalassa*, 5(1-2): 68-80.

Goffman, Erving (2000). *Az én bemutatása a mindennapi életben*. Budapest: Thalassa Alapítvány, Pólya Kiadó.

Goldberg, David T. – Michael Krausz (eds.) (1993). *Jewish Identity*. Philadelphia: Temple University Press.

Goldhagen, Daniel Jonah (1996). *Hitler's Willing Executioners. Ordinary Germans and the Holocaust*. New York: Alfred A. Knopf.

Goldstein, Jacob – Irving F. Lukoff – Herbert A. Strauss (1991). *Individuelles und kollektives Verhalten in Nazi-Konzentrationslager. Soziologische und psychologische Studien zu Berichten ungarisch-jüdischer Überlebender*. Frankfurt, New York: Campus Verlag.

Greenspan, Henry (1992). Lives as Texts. Symptoms as Modes of Recounting in the Life Histories of Holocaust Survivors. In: George C. Rosenwald, Richard L. Ochsberg (eds.): *Storied Lives: The Cultural Policy of Self-Understanding*. New Haven: Yale University Press, 145-164.

Gyáni Gábor (2000). *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Budapest: Napvilág Kiadó.

Halbwachs, Maurice (1971). Az emlékezet társadalmi keretei. (Részlet a könyv utószavából.) In: Ferge Zsuzsa (szerk.): *A francia szociológia*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 124-131.

Halbwachs, Maurice (2000). A kollektív emlékezet. III. fejezet. A kollektív emlékezet és az idő. In: Felkai Gábor, Némedi Dénes, Somlai Péter (szerk.): *Szociológiai irányzatok a XX. század elejéig*. Budapest: Új Mandátum, 403-432.

Hardtmann, Gertrud (Hg.) (1992). *Spuren der Verfolgung. Seelische Auswirkungen auf die Opfer und ihre Kinder*. Gerlingen: Bleicher Verlag.

Heller Ágnes (1992). Emlékezet és felelősség. *Thalassa*, 3(1): 6-14.

Herman, Simon N. (1974). *Jewish Identity: A Social Psychological Perspective*. Beverly Hills, London: Sage Publications.

Holland, Norman (1998). Az irodalmi interpretáció és a pszichoanalízis három fázisa. In: Bókay Antal, Erős Ferenc (szerk.): *Pszichoanalízis és irodalomtudomány*. Budapest, Filum, 331-342.

Hondius, Dienne (1994). A cold reception: Holocaust survivors in the Netherlands and their return. *Patterns of Prejudice*, 28(1): 47-65.

Jokl, Anna Maria (1994). Két eset a múlttal való megbirkózás témájához. *Thalassa*, 5(1-2): 110-128.

Jucovy, M. E. (1994). A pszichoanalízis hozzájárulása a Holocaust tanulmányozásához. *Thalassa*, 5(1-2): 12-21.

Kahana, Boaz et al. (1994). Predictors of psychological well-being among survivors of the Holocaust. In: John Wilson, Zeev Harel, Boaz Kahana (eds.): *Human Adaptation to Extreme Stress*. New York, London: Plenum Press, 171-190.

Katzburg, Nathaniel (1999). *Fejezetek az újkori zsidó történelemből Magyarországon*. Budapest: MTA Judaisztikai Kutatócsoport, Osiris.

Keilson, Hans (1992). Sequentielle Traumatisierung bei Kinder. In: Gertrud Hardtmann (Hg.): *Spuren der Verfolgung. Seelische Auswirkungen auf die Opfer und ihre Kinder*. Gerlingen: Bleicher Verlag, 137-143.

Kelemen Andor (1999). A társadalmi traumatizáció késői következményei, klinikai jellegzetességei és kórlefolyása, különös tekintettel a holocaust szindrómára. In: Virág Teréz (szerk.): *A társadalmi traumatizáció hatásai és pszichoterápiájának tapasztalatai*. Budapest: Animula, 23-45.

Kernberg, Otto F. (1984). *Severe Personality Disorders*. New Haven and London: Yale University Press.

Kestenberg, Judith (1982). Survivor-parents and their children. In: Martin S. Bergman, Milton E. Jucovy (eds.): *Generations of the Holocaust*. New York: Basic Books, 83-102.

Kestenberg, Judith (1994). A túlélők gyermekei és a gyermek-túlélők. *Thalassa*, 5(1-2): 81-100.

Kestenberg, Judith – Yolanda Gampel (1983). Growing Up in a Holocaust Culture. *Israel Journal of Psychiatry and Related Sciences*, 1-2: 129-146.

Klein-Parker Fran (1994). Dominant Attitudes of Adult Children of Holocaust Survivors Toward their Children. In: John Wilson, Zeev Harel, Boaz Kahana (eds.): *Human Adaptation to Extreme Stress*. New York, London: Plenum Press, 193-218.

Kogan, Ilany (1994). A trauma feldolgozása a holocaust-túlélők leszármazottainak pszichoanalízisében. *Thalassa*, 5(1-2): 101-109.

Kovács András (1992). Etnicitás és identitás. In: Kovács M. Mária, Yitzhak Kashti, Erős Ferenc (szerk.): *Zsidóság, identitás, történelem*. Budapest: T-Twins, 97-113.

Kren, George – Leon Rappoport (1980). *The Holocaust and the Crisis of Human Behavior*. New York: Holmes and Meier.

Krystal, Henry (ed.) (1968). *Massive Psychic Trauma*. New York: International Universities Press.

Krystal, Henry – William G. Niederland (1971). *Psychic Traumatization. Aftereffects in Individuals and in Communities*. Boston: Little and Brown.

Kundera, Milan (1998). *A felejtés és a nevetés könyve*. Ford. Zádor Margit. Budapest: Európa.

Lanzmann, Claude (1994). A megértés obszcenitása. *Thalassa*, 5(1-2): 274-287.

Lanzmann, Claude (1999). *Soah*. Budapest: Kossuth.

- Lasch, Christopher (1984). *Az önimádat társadalma*. Budapest: Európa.
- Latour, Bruno (1999). *Sosem voltunk modemek*. Budapest: Osiris, Gond.
- Levi, Primo (1991). *Akik odavesztek, és akik megmenekültek*. Budapest: Európa.
- Lifton, Robert Jay (1967). *Death is Life: Survivors of Hiroshima*. New York: Random House.
- Löwenthal, Leo (1982). Individuum und Terror. In: Dan Diner (Hg.): *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 15-25.
- Lust Iván (1992). Az elbeszélte világ rései. In: Füredi János, Buda Béla (szerk.): *Múzsák a díványon. Pszichoterápia és kultúra*. Budapest: Magyar Pszichiátriai Társaság, 245-260.
- Major, Ellinor F. (1991). The Effect of the Holocaust on the Second Generation: A Norwegian Study. *WISMIC Newsletter*, 3(1): 8-9.
- Marcuse, Herbert (1964). *Az egydimenziós ember*. Fordította Józsa Péter. Budapest: Kossuth, 1990.
- Mendes-Flohr, Paul – Yehuda Reinharz (eds.) (1995). *Jews in the Modern World. A Documentary History*. New York, London: Oxford University Press.
- Milgram, Stanley (1975). *Obedience to Authority*. New York: Harper and Row.
- Mitscherlich, Alexander (1963). *Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft*. München: Piper.
- Mitscherlich, Alexander – Margarete Mitscherlich (1967). *A gyászolásra képtelenül*. Fordította Huszár Ágnes. Budapest: Múlt és Jövő, 2014.
- Niederland, William G. (1980). *Folgen der Verfolgung. Das Überlebenden-Syndrom, Seelenmord*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Nora, Pierre (ed.) (1984). *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard.
- Patai, Raphael (1996). *The Jews of Hungary. History, Culture, Psychology*. Detroit: Wayne State University Press.
- Pataki Ferenc (1982). *Az én és a társadalmi azonosságtudat*. Budapest: Akadémiai.
- Pennebaker, James W. – M. Colder – L. K. Sharp (1990). Accelerating the coping process. *Journal of Personality and Social Psychology*, 528-537.
- Pléh Csaba (2000). *A lélektan története*. Budapest: Osiris.
- Rappaport, Ernest A. (1968). Beyond traumatic neurosis: A psychoanalytic study of late reactions to the concentration camp trauma. *The International Journal of Psychoanalysis*, 49(4): 719-731.
- Ricoeur, Paul (1993). A bizonyítás kérdései Freud pszichoanalitikus írásaiban. In: Szummer Csaba, Erős Ferenc (szerk.): *Filozófusok Freudról*. Budapest: Cserépfalvi, 107-138.

Ricoeur, Paul (1998). Freud filozófiai interpretációja. In: Bókay Antal, Erős Ferenc (szerk.): *Pszichoanalízis és irodalomtudomány*. Budapest: Filum, 253-263.

Ricoeur, Paul (1999). Emlékezet – felejtés – történelem. In: N. Kovács Tímea (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Budapest: Kijárat Kiadó.

Riesman, David (1968). *A magányos tömeg*. Budapest: Közgazdasági és Jogi.

Rosenthal, Gabriele (1994a). Német háborús emlékek: az elbeszélhetőség és az emlékezés életrajzi és társadalmi funkciói. *Thalassa*, 5(1-2): 188-202.

Rosenthal, Gabriele (1994b). Nemzetiszocializmus és antiszemitizmus a generációk közötti párbeszédben. *Thalassa*, 5(1-2): 203-221.

Sanford, Nevitt – Craig Comstock (1971). *Sanctions for Evil. Sources of Social Destructiveness*. Boston: Beacon Press.

Sass, Louis A. (1995). A kételkedés eposza: posztmodern fordulat a pszichoanalízisben. *Thalassa*, 6(1-2): 5-18.

Shotter, John – Kenneth J. Gergen (eds.) (1989). *Texts of Identity*. London: Sage.

Sichrowsky, Peter (1985). *Wir wissen nicht was morgen wird, wir wissen wohl was gestern war: Junge Juden in Deutschland und Österreich*. Köln: Kiepenhauer und Witsch.

Sigal, John J. – Morton Weinfeld (1989). *Trauma and Rebirth: Intergenerational Effects of the Holocaust*. New York: Prager.

Slater, Philip (1970). *The Pursuit of Loneliness*. Boston: Beacon Press.

Solomon, Zahava (1998). Transgenerational Effects of the Holocaust. The Israeli Research Perspective. In Yael Danieli (ed.): *International Handbook of Multigenerational Legacies of Trauma*. New York: Plenum Press, 69-83.

Spence, Donald B. (1982). *Narrative Truth and Historical Truth. Meaning and Interpretation in Psychoanalysis*. New York: Norton.

Spence, Donald B. (1987). *The Freudian Metaphor. Toward a Paradigm Change in Psychoanalysis*. New York: Norton.

Szumner Csaba (1993). *Freud nyelvjátéka*. Budapest: Cserépfalvi, MTA Pszichológiai Intézete.

Szumner Csaba (1996). Pszichoanalízis és modern identitás. In: Erős Ferenc (szerk.): *Azonosság és különbözőség. Tanulmányok az identitásról és az előítéletről*. Budapest: Scientia Humana, 57-71.

Todorov, Tzvetan (1996). *Facing the Extreme. Moral Life in the Concentration Camp*. New York: Metropolitan Books, Henry Holt and Company.

Van Tijn, M. (1978). De tweede Generatie. *Vrij Nederland*, nov. 25.

Vidal-Naquet, Pierre (1987). *Les assassins de la mémoire. „Un Eichmann de papier” et autres essais sur le révisionnisme*. Paris: Editions La Découverte.

Virág Teréz (1999). Holocaust és ösbizalom. In: Uő. (szerk.): *A társadalmi traumatizáció hatásai és pszichoterápiájának tapasztalatai*. Budapest: Animula, 153-160.

Virág Teréz – Hoyer Mária (1999). *Holocaust túlélők Rorschach mutatói*. Kézirat.

Wardi, Dina (1995). *Emlékmécsesek. A Holocaust gyermekei*. Budapest: Ex Libris.

White, Hayden (1997). *A történelem terhe*. Budapest: Osiris.

Wieviorka, Annette (1992). *Déportation et génocide. Entre la mémoire et l'oubli*. Paris: Plon.

Wieviorka, Annette (1998). *L'ère du témoin*. Paris: Plon.

Yehuda, Rachel et al. (1995). Impact of Cumulative Life Trauma and Recent Stress on Current Posttraumatic Stress Disorder Symptoms in Holocaust Survivors. *American Journal of Psychiatry*, 152: 1815-1818.

Yerushalmi, Yosif Hayim (2000). *Záchor. Zsidó történelem és zsidó emlékezet*. Budapest: Osiris, ORZSE.

Young, James E. (1988). *Writing and Rewriting the Holocaust. Narrative and the Consequences of Interpretation*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.