

K. Horváth Zsolt

Betegségek, pszichopatológiák és időstruktúrák

*Emlékezet és jövő a Nagy Háború után:
Halbwachs és Minkowski elfelejtett könyvei**

HALBWACHS ÉS A NAGY HÁBORÚ EMLÉKEZET-KONSTRUKCIÓJÁNAK SAJÁTOSSÁGAI

Közismert, hogy az utóbbi évtizedek humán- és társadalomtudományi kutatásainak egyik kulcsszava az emlékezet volt. Amikor az 1970-es években, egymással párhuzamosan Németországban és Franciaországban megindultak az első kutatások, sokakat töltött el az a remény, hogy az emlékezet vizsgálata révén új lendületet kapnak a történeti, az irodalmi, a szociológiai, az antropológiai, sőt, a pszichológiai kutatások. Ám idővel fény derült arra a tényre, hogy az egyes diszciplínák – részben vagy teljes egészében – mást értenek az emlékezet fogalma alatt (ez utóbbi különösen a kognitív pszichológiára érvényes), ám a humántudományok sem jeleskedtek a fogalmi zűrzavar csillapításában. Ennek egyik legproblematisabb aspektusa az volt, hogy még a nemzetközi kutatás sem foglalkozott kielégítően az emlékezet *fogalomtörténetével*, nevezetesen azzal, hogy egyes korszakokban különböző kontextusokban mit értünk, mit érthetünk memória alatt. Sarah Gensburger írása egyenesen zsákutcának nevezi a fentebb kivonatolt tendenciát.¹

Valójában az is kérdés, hogy szóval vagy fogalommal van-e dolgunk, illetve mikor melyikkel? Mennyiben választhatóak szét diakronikusan az emlékezet jelentésrétegei az egyes tudományágakban, s mennyiben a közhasználatban? Csak egyetlen példánál maradva: az 1980-as évektől megizmosodó – történészek, szociológusok, irodalomárok, kultúrakutatók által szorgalmazott – emlékezetkutatások jobb esetben Maurice Halbwachs 1925-ös, *Les cadres sociaux de la mémoire (Az emlékezet társadalmi keretei)* című könyvéig vezették vissza a kutatástörténetet, s így jobbára elsikkadt az, hogy mit jelentett az emlékezet a 19. századi pszichológia, pszichoanalízis, illetve filozófia (főleg Henri Bergson és Sigmund Freud) számára. Ez annyiban érdekes csak, hogy a durkheimista

* A 2013-ban, az École des Hautes Études en Sciences Sociales-on megtartott előadások szerkesztett változata. A szíves meghívásért és a kritikai észrevételekért Sabina Lorigának és Jacqueline Carroy-nak tartozom köszönettel.

¹ Gensburger 2011.

Halbwachs² könyve éppen attól az elképzeléstől óhajtotta eloldani az emlékezés jelenségét, hogy az pusztán valamiféle az egyénben lejátszódó mentális, fiziológiai folyamat, s ezért hangsúlyozta azt, hogy kizárólag társas környezetben jön létre emlékezet, csúnyábban mondván társadalmilag kondicionált (egy teljesen izoláltan élő embernek nincs emlékezete). E megállapítás mögött azonban ott munkált a durkheimi szociológia ember- és társadalomképe, mely radikálisan különbözött az ember 19. századi, jórészt biológiai alapú felfogásától.³ Azért társas és társadalmi (a *social* mindkettőt jelentheti) vezérlésű az emlékezet, mert az egyén itt is bizonyos kívülről érkező szabályoknak és normáknak kell, hogy megfeleljen, azzal a megszorítással, hogy Halbwachsnál egyén és csoport viszonya nem magától értetődő; az emlékezés során szerinte a csoportnak van primátusa, ám az egyéni és a társas valójában egy egészet alkotnak az emlékezés folyamatában. „Úgyis mondhatjuk, hogy az egyén a csoport nézőpontjába helyezkedve emlékezik, és hogy a csoport emlékezete az egyéni emlékezetekben valósul meg, válik nyilvánvalóvá”.⁴ Vagy ahogyan később megfogalmazza: „Csak azzal a feltétellel tudunk emlékezni, hogy behelyezkedünk egy vagy több csoport nézőpontjába, és ha visszahelyezzük magunkat egy vagy több gondolatfolyamba”.⁵

Közismert, hogy Halbwachs kollektív emlékezet fogalma mindig valamilyen megélt tapasztalatra vonatkozik és konkrét társadalmi csoporthoz kötődik, az imént hivatkozott kötet a családi, a vallási és a társadalmi osztályokban létrejövő emlékezetet vizsgálja. E megállapításokkal a szociológiatörténet voltaképpen egyetért, ám meggondolkodtató, hogy az újabb keletű emlékezetkutatásokban e mozzanatból valami módosul-e. Jelesül arról van szó, miszerint azzal a megállapítással, hogy Halbwachs – mint láthattuk – *eloldja* az emlékezet jelenségét az egyéntől, s családhoz, vallási vagy társadalmi csoporthoz köti, olybá tűnik, mintha függetlenné tenné a tapasztalástól is (vagyis mintha már nem a tanúság kérdéséről volna szó). Nemcsak az akkori hagyományos pszichológia szenzoros emlékezetfogalmát bírálta ezzel – gondoljunk csak például Théodule Ribot először 1881-ben kiadott dolgozatára, mely az emlékezet patológiáját adja, illetve Ranschburg Pálra, aki a *mnemometer* nevű berendezéssel óhajtotta az emlékezet *helyes* működését mérni és regisztrálni⁶ –, hanem az emlékezet *belső* világával foglalkozó Freudot, és még inkább egykori gimnáziumi tanárát, Bergsont. (Ribot-t természetesen Bergson is bírálta.) Utóbbi azért is különösen fontos Halbwachsnak, mert „Bergson számára – mint Pléh Csaba rámutat –, a »valódi emlékek« személyesített világa az egyénnek az anyagi világtól való elválásának biztosítója volt. Bergson szerint az emberek kétféle én-standarddal élnek. Számára fontosabb

² Besnard 1979; Craig 1979.

³ Namer 1994.

⁴ Halbwachs 1994: VIII. Az előszó fordítását lásd Halbwachs 1971.

⁵ Halbwachs 1967: 14. Magyarul e kötetből Halbwachs 2000.

⁶ Ribot 1906. Különös módon a korszakban magyarul is megjelent, lásd Ribot 1901; Ranschburg 1901. Lásd még Ranschburg 1939.

az igazi, belső én, míg a külső én a társadalom számára megkonstruált életünk”.⁷ Hajdani tanítványának, Émile Durkheim követőjének mi sem volt természetesebb, minthogy e kettősséget felmondja, s helyette a társas elsőbbségét hirdesse az egyénivel szemben. Mint Roger Bastide éleslátóan rámutatott, Halbwachs sok tekintetben a comte-i pozitivizmus követője is maradt, amennyiben azt hirdette, hogy ami nem fiziológiai jellegzetesség, az szociológiai probléma.⁸ A munka egyik lelkes, de kritikus recenzense, a történész Marc Bloch szintén a pozitivizmussal „hozza hírbe” a könyvet, amennyiben úgy véli, nem lehet csak azt emlékezetnek nevezni, ami *valóban* megtörtént eseményhez kapcsolódó hagyomány.⁹

Ez a fajta – a mából nézve reduktív – szociologizmus tehát tudománytörténeti szempontból érthető, ám az 1980-as évektől látványosan fellendülő emlékezetkutatás mintha elfeledkezne erről. Tegyük hozzá, hogy Halbwachs 1925-ös könyve, mint ahogyan Gérard Namer idézett utószava is utal rá, voltaképpen elfeledett munka volt, s kései felfedezését éppen az emlékezet tanulmányozásának tudományos konjunktúrája hozta magával. Amikor az 1980-as években megizmosodó projektek előzményt, hivatkozási pontot kerestek, az újra felfedezett Halbwachsig nyúltak vissza, ám felismeréseinek tudománytörténeti, életrajzi kontextusa, úgy vélem, elsikkadt.

Pedig nem érdektelen, hogy Halbwachs a Nagy Háború után egy olyan időszakban kezdi meg az emlékezet szociológiai vizsgálatát, mely egyáltalán nem következik sem a szociológiatörténetből általánosságban, sem a durkheimi iskolából konkrétan, sőt, explicit módon még az életrajzával sem hozható összefüggésbe, amennyiben 1915-ben rövidlátás miatt a katonai szolgálat alól felmentették. Ugyanakkor az emlékezet előtérbe kerülését 1918 után nemegyszer hozzák összefüggésbe, megítélésem szerint nem alaptalanul, a háborús erőszak tapasztalatával.¹⁰ Marcel Mausstól (1872–1950), Robert Hertzől (1881–1915), Marc Blochtól (1886–1944) vagy Émile Durkheim fiától, André Durkheimtől (1892–1916) eltérően tehát Halbwachs számára nem válik fizikai és érzéki tapasztalattá a háború. Sőt, amikor bő évtizede Annette Becker biográfiát tett közzé Halbwachsról, munkája második részében többször is kifejtette, hogy eléggé el nem ítéhető módon a szociológus belesimult a háború utáni hallgatásba, nem vált részévé a háború kultúrájának, feldolgozásának. Az elfojtási elméletet arra alapozza a történész, hogy Halbwachs sem feleségéhez írott leveleiben, sem tudományos munkájában nem reflektált *direkt* módon a háborús erőszakra és annak következményeire, így ahhoz az értelmiséghez sorolható, amelyik nem óhajtott szembenézni 1914–1918 következményeivel.¹¹ Így szól röviden Becker elfojtási elmélete, melyet megtold még egy tanulságos életrajzi

⁷ Pléh 1999: 441.

⁸ Bastide 1970.

⁹ Bloch 1925.

¹⁰ Hartog 2006; Tiedemann–Bartels 1986.

¹¹ Becker 2003.

mozzanattal.¹² Halbwachsot 1930-ban meghívták a Chicagói Egyetemre; ottléteinek dokumentumait, a chicagói iskolával kapcsolatos benyomásait, jegyzeteit éppúgy, mint a feleségének és családtagjainak írt leveleit Christian Topalov nemrégiben gazdag bevezető tanulmány kíséretében tette közzé. E kötetben szerepel az az 1930. december 6-ra datált levél, amely Becker szerint plasztikussá teszi a szociológus háború iránti érzéketlenségét, azzal kapcsolatos tájékozatlanságát. Így szól Halbwachs feleségéhez írt levele:

„Kedves kis Yvonne! Könnyen magad elé képzelheted azokat az érzéseket, melyek akkor kerítettek hatalmukba reggel, mikor megtudtam az újságokból, hogy mérgekkel telt köd ereszkedett Belgiumra és Észak-Franciaországra, s vélhetően Párizs felé közeledett. Annál is inkább, mert tudtam, hogy néhány napot ott töltöttél! Úgy hiszem, már visszatértél Strasbourgba. De ott vannak a családjaink! Mivel [a köd] mozgásban van, aggódok a mi Pierrot-nkért, pláne, hogy olyannyira szenved az asztmától... Gyalázatos egy történet ez. [...] Miért is nem vagytok mellettem, távol Európától, ahol még mindig mérgeznek a háborús gázok és miazmák”.¹³

Annette Becker itt rögtön „lecsap” az utolsó mondatban említett háborús gázok témájára, mondván, a katonák között a korszakban is köztudott volt, hogy – elsősorban a gázálcok használata miatt – a gáztámadások hatékonysága csekély, így az ettől való félelem elsősorban azokat jellemezte, akik nem voltak ott, s a gázokról (és miazmákról) főként a sajtó keltette morális pánik révén értesültek. Vagyis Halbwachs ennek vált áldozatává, s ez is igazolja azt a tézist, hogy „képtelen volt összehangolni szociológiai munkáját [ti. az emlékezetről – betoldás tőlem] a világról alkotott értelmiségi felfogásával”.¹⁴ Illő hozzátenni, hogy Becker erélyes, kevéssé alátámasztott, s tán némi konfabulációtól sem mentes megállapításai nem arattak osztatlan sikert a kutatók körében. A történész maga is utal rá, hogy Halbwachs szinte sohasem ír explicit módon az I. világháborúról, így a fentebbi idézet megítélésem szerint inkább lehet egy a tengerentúlon életében először járó, családjáért aggódó ember metaforikus utalása a gondterhes, „háborús Európára”, mint egy lelkiismeretlen értelmiségi tudatlan okadatolása 1914–1918 gáztámadásai kapcsán. Becker érvelésének egyoldalúságára, gyengeségére többen is rámutattak.¹⁵ Ha jobban belegondolunk, a kipécézett jelenet amúgy is az emlékezetelméleteket támasztja alá, nevezetesen azt a részét, miszerint elsősorban *sémák* szerint emlékezünk (és nem az egyéni tapasztalat „szintizsza” lenyomata az emlékezet). Ráadásul Halbwachs lejegyzett álmainak elemzése során Jacqueline Carroy arra is rámutatott, hogy a háborús elfojtás tézise

¹² Becker 2004.

¹³ Halbwachs levele feleségének (Chicago, 1930. december 6.). Lásd Halbwachs 2012: 197. Yvonne Basch máskülönben – a Budapesten 1863-ban született s 1944-ben az ellenállásban tanúsított szerepéért a kollaboránsok által kivégezt – Basch Viktor lánya volt.

¹⁴ Becker 2003: 240.

¹⁵ Marcel 2006; Béra é. n.

filológiaiailag sem nagyon áll meg, hiszen baráti veszteségek kapcsán több álmában vissza-visszatérő módon beszél a háborúhoz kapcsolódó személyes viszonyáról; ezeket az álmotartalmakat azonban nem elfojtotta, hanem lejegyezte, majd utóbb kiadta, nyilvánossá tette.¹⁶

Az eredeti kérdéshez visszakanyarodva: ha sem a szociológiatörténetből, sem magából a durkheimi iskola belső logikájából, sem a magánéletéből nem eredeztethető az emlékezet szociológiai vizsgálata, akkor mégis mi vitte Halbwachst ezen téma társadalomtudományos vizsgálatára? Mint Nicolas Russel egyik tanulmányában megjegyzi, a *Les cadres sociaux de la mémoire* 1925-ös megjelenése előtt valóban nem használatos a kollektív emlékezet fogalma, ám ez nem jelenti azt, hogy ne is utalnának rá, vagy ne lennének bizonyos képzetek róla. 18. századi példák alapján arra a következtetésre jut, hogy a mémoires kifejezést egyes kiemelkedő személyek tetteinek a közösség számára való megőrzésére használták, vagyis mítoszképzésre.¹⁷ Ennek társadalmi funkciója többnyire a normaképzés, a követendő erkölcsi modell mitikus (illesztett, nivellált, kiélezett) konstrukciója volt. Ezzel kapcsolatban írja Peter Burke:

„[M]egragadja az emberek képzeletét, és (először szóban) történetek kezdenek keríteni a személyről. Ebben a szóbeli szakaszban működésbe lépnek a torzítás szokásos mechanizmusai [...] Ezek a folyamatok abban segítenek, hogy a konkrét személy életét olyan konkrét sztereotípiához igazíthassuk hozzá, melyet a sztereotípiáknak az adott kultúra társadalmi emlékezetében meglévő készletéből választunk. Olyan folyamat játszódik le, melyet »kikristályosodásnak« nevezhetnénk: ennek során hagyományos, szabadon lebegő történetek kapcsolódnak az új hőshöz.”¹⁸

Igen ám, de ami Halbwachsnál mégis rendkívül hangsúlyos, az nem ez a típusú mitikus hagyománytermelés (ami később Jan Assmann érdeklí), hanem az, hogyan, mi módon fordul át egy egyéni és kollektív tapasztalat kollektív emlékezetbe. És ennek az emlékezetnek az 1920-as évek Franciaországában az ágensei, vagyis az I. világháborús bakák közül sokan éppen hogy nem óhajtották illeszteni, nivellálni és kiélezni tapasztalataikat egy politikailag konstruált hősi eszményhez, önfeláldozó erkölcsi modellhez, hanem a saját szenvedésüket, félelmeiket, nélkülözésüket, reménytelenségüket szerették volna elmondani, tovább adni. Nem feltétlenül hősei szerettek volna lenni a Nagy Háborúnak, hanem a terápia jellegű elbeszélés során szerettek volna megszabadulni a nyomasztó emlékektől. Stéphane Audoin-Rouzeau joggal mutat rá arra, hogy az egyén számára a háború története sorozatos testi tapasztalatok története is, amennyiben olyan, a civilizációs normák révén ismeretlen helyzettel kellett megbirkóznia, ami a békés hétköznapokban egyáltalán nem, vagy csak ritkán adatik meg számára. Az I. világháborúban frontszolgálatot teljesítő Marcel Mauss ezen apró

¹⁶ Carroy 2008.

¹⁷ Russell 2006.

¹⁸ Burke 2001: 11.

megfigyeléseit felhasználta a „test technikáinak” komparatív etnológiai elemzése során: mint írja, az olyan tevékenységek, mint az ásás, az ütemre lépés, a guggolás nagyon erősen társas vezérlésűek, a habitushoz kapcsolódnak, s így már angol–francia viszonylatban is komolyan különböznek.¹⁹

Nem képromboló tehát kimondani azt, hogy a háború tapasztalata nem csak a halál, a gyász, a tetem körül forog, mint azt sok emlékezetkutatás felteszi, hanem a háborús mindennapokról is szól, melyek épp a szocializáció során eltanult viselkedési formákban különböznek jelentősen: az alvás, az étkezés, a székletürítés, a szexuális vágy stb. vagy éppen ezek hiánya mind-mind hozzátartoznak a bakák hétköznapjaihoz, jöllehet a hősi narratívák nem sűrűn emlékeznek meg róluk. De ide tartozik a halott bajtárs látványának és hiányának elviselése; a pillanat, amikor a katona először öl meg valakit; a sebesülés és a tartós fogyatékosághoz vezető csonkolás élménye, melyek pszichikai és testi értelemben meghatározták a frontszolgálatot teljesítők egész életét.²⁰ Ez a rejtett, a tankönyvek lapjairól lemaradt történet azonban nem maradt homályban, elég, ha a kitűnő, algériai hátterű, francia képzőművész Kader Attia a 2012-es kasseli Documentán bemutatott *The Repair from Occident to Extra-Occidental Cultures* című installációjára gondolunk.²¹

Az átélt tapasztalat rémisztő súlyától való szabadulás, az élni akarás jobban ösztönözte a leszerelt bakák jó részét, mint a hősi modellként felkínált szerepbe való patetikus belemerevedés.²² (Persze, mint Prost rámutatott, mindkettőre volt példa.) Erre a jelenségre Jean Norton Cru figyelt fel először, ami még akkor is rendkívül figyelemre méltó, ha jól tudjuk, hogy az I. világháború átformálta a „hős” fogalmát. Már nem a Thomas Carlyle alkotta „nagy emberről”, sőt, istenségről van szó, aki egy személyben alakítja a történelmet,²³ hanem arról a – persze hosszabb távú – átalakulásról, mely a modern emlékműállítás gyakorlatában egyfelől minden elesett katona nevét feltünteti az emlékművön, másfelől pedig értelmet tulajdonít a haláluknak. Ezt a napóleoni háborúktól induló, s csúcspontját az I. világháború után elérő kettős folyamatot nevezte Reinhart Koselleck demokratizációnak és funkcionalizációnak.²⁴ A „névtelen katona” tiszteletére emelt, egész Európában elterjedt emlékműtípus épp ennek a „demokratizált”, vagy inkább újra elosztott hősfogalomnak a beteljesedése, amennyiben színekdochészerűen foglalja magában a háborús erőszak következtében meghalt rengeteg névtelen (vagyis egyszerre ismeretlen és azonosítatlan) katona holttestének emlékét.²⁵

¹⁹ Mauss 2004.

²⁰ Audoin-Rouzeau 2006.

²¹ Lásd http://universes-in-universe.org/eng/bien/documenta/2012/photo_tour/fridericianum/22_kader_attia – utolsó letöltés: 2015. március 14.

²² Prost 1977. A harmadik kötet egyes fejezetei szétbontják a feldolgozás eltérő stratégiáit, s Prost külön tárgyalja a bakák egyéni emlékeit, a közös megemlékezéseket és az emlékezés kultuszát, a patrióta pacifizmust és a politikai mítoszgyártást.

²³ Carlyle 2003.

²⁴ Koselleck 1979.

²⁵ Ackermann 1994.

Bizonyos értelemben, mint Kovács Ákos kutatásai rámutattak, a korai emlékműállítások közelebb estek a túlélők lelki, közösségi jóvátételéhez, mint a – Hősök Emlékét Megőrkítő Országos Bizottság tevékenysége révén – kiteljesedő, nemzeti szintű politikai kultuszhoz:

„Nem sokkal azután, hogy a szarajevói pisztolylövés eldőrdült, s a különböző hadszíntereken megkezdődtek a harcok, a háborúban elesett, eltűnt katonák emlékére a hozzátartozók, családtagok, rokonok és ismerősök szerte az országban emlékműveket kezdtek állítani (Pilismarót, Komárom megye; Szabadbattyán, Fejér megye; Bányogyszovát, Győr-Sopron megye). Ez a *vidékről* indult *spontán* emlékműállító mozgalom jó néhány hónappal megelőzte a hasonló fővárosi kezdeményezéseket, hiszen például a Baranya megyei Kákcson már 1914 őszén felállították az első világháborús hősi emlékművet.”²⁶

Ez csak annyiban lényeges, hogy a későbbi, gondosan „táplált” politikai kultusz sokszor lefojtotta, lenyomta szerte Európában a háborút túlélte, leszerelt katonák „hangját”, amely korántsem mindig azt a heroikus és önfeláldozó narratívát adta vissza, amit persze elvártak volna tőlük.

Ezért perdöntő Franciaország vonatkozásában – az utóbbi évtizedekben újra felfedezett és kiadott – Jean Norton Cru személye, aki elsőként fogott hozzá a bakák vallomásai összegyűjtéséhez és rendszerezéséhez. A szerző maga is katona volt, 1914 őszétől 1917 januárjáig teljesített frontszolgálatot, Verdunnél is harcolt. Lényegében már 1915 óta gyűjtötte a világháborúhoz kapcsolódó katonalemlékezéseket,²⁷ majd a mintegy háromszáz elbeszélés összegyűjtése után hozzáfogott feldolgozásukhoz, kiválogatásukhoz. A 252 szerzőtől származó, összesen 302 tételt tartalmazó korpuszt öt műfajra osztotta, úgymint naplók, emlékek, levelek, reflexiók, regények. Először is szétválasztotta azokat az elbeszéléseket, amelyek szerinte megélt tapasztalaton alapulnak, azoktól, melyekben fiktív elemeket vélt felfedezni: kirostálta azokat a szövegeket, melyek megédesítették, s a hivatalos eszményhez igazították beszámolóikat, s ugyanígy azokat is, melyek épp ellenkezőleg, szélsőséges leírásaikkal undort váltottak ki; számára a kulcskérdés az autenticitás volt.²⁸ Már csak az a kérdés, ki jogosult eldönteni azt, mi számít autentikusnak, hihetőnek, plasztikusnak, hiszen ezzel egyfelől kimondatlanul is azt feltételezzük, hogy a katonák világháborús tapasztalata homogén, egységes, másfelől pedig azt, hogy e tapasztalat nem adható át a harcokban részt nem vettek számára a maga egészében, így kommunikálhatatlansága okán annak kiválasztása az utókor feladata és képessége.

Norton Cru a mából nézve nehezen igazolható eljárása kapcsán mutatott arra rá Renaud Dulong, hogy a „kollektív tanúvallomások gyűjteménye nem

²⁶ Kovács 1991: 104. (Kiemelések tőlem.) Lásd még Nagy 1991.

²⁷ Norton Cru 1997: 19 (az első kiadás 1930-ban jelent meg), valamint Prochasson 2008.

²⁸ Norton Cru 1929. Újabb kiadása: Norton Cru 1993.

az egyéni emlékezések összessége, hanem interaktív folyamat”.²⁹ Másképpen fogalmazva, azzal kell szembesülnünk, amire Halbwachs 1925-ben rámutatott, vagyis, hogy az egyéni emlékezések nem képzelhetőek el társadalmi keretek nélkül. Az I. világháborús veteránok ebben az értelemben *egymásnak* – és nem a kívülágnak! – tudják a legjobban elmondani élményeiket, melyek függvényei mind a katonai csoportok, mind a civil élet egymásra íródo társadalmi emlékezetének. Az eltérések nem elsősorban abból fakadhattak, hogy másképpen élték meg a háborús viszontagságokat, hanem abból is, hogy a civil életbe visszatérve hogyan illesztették be az adott társadalmi keretbe elbeszéléseiket. A tapasztalat nem lehet igaz vagy hamis, hiszen mint Marc Bloch roppant izgalmas és érzékeny megfigyeléseiből tudjuk, éppen abból kifolyólag, hogy a lövészárkokban el voltak zárva a kívülágtól (például a levelek cenzúrázása révén), és izolált csoportot alkottak, a „valóság” társas felépítésébe, konstrukciójába nagyon sok – ismeretelméletileg – hamis információ, félrehallás alapján szerkesztett rémhír került be valóságalkotó elemként. Azok, akik Bréma város (Brême) nevét Braisne-nek félrehallva a mindenütt jelenlévő német kémeket neszelték meg, ezt a rémhírt félelmetes tapasztalatként élhették meg, jóllehet Bloch első kézből tudta, hogy ostoba félreértés volt az egész.³⁰

Az 1920-as évek kapcsán Stéphane Audoin-Rouzeau és Annette Becker könyvükben „megemlékező feszültségről” vagy hevületről beszélnek, melynek jegyében „minden egyes háborús halottat megidéz a család, a falu, a plébánia, a munkahely”, s „a liturgikus elemek tűzijátékkal és díszkivilágítással, bankettekkel, sportversenyekkel egészülhetnek ki: a háború előtti gyakorlatok és társas összejöveteli formák élednek tehát fel, illetve ezeket igazítják a halottakról való megemlékezéshez”.³¹ Jóllehet ezeket kiegészítik a nemzeti szintű, állami megemlékező szertartások, de lehetetlen nem észrevenni azt is, hogy a család, a falu, a plébánia és a munkahely éppen annak a kollektív emlékezetnek a helyei és kisebb léptékei, melyekre Maurice Halbwachs az elméletét építette. Erre alapozta azt, hogy a tapasztalati alapon nyugvó, megélt emlékezet hatóköre aligha nyúlik túl a csoporton (*groupe*), hiszen a csoport jelenti azt a mikro-miliót, mely a társadalmi normákat leképezi, ugyanakkor annak univerzalizmusát a csoportot alkotó tagok partikuláris, de a keretekbe illeszthető emlékei szerint megőrzi. A háború másnapján a nemzeti, politikai emlékezet szükségszerűen a hősiesség és az áldozat (*sacrifice*), pontosabban az önfeláldozás teleológiáját hozta magával (és nem csak Franciaországban), míg a társas emlékezet kisebb léptékű, csoportalapú, kollektív formái megőrizhettek valamit a megélt, személyes és kollektív tapasztalatokból. Az egyik nem jobb vagy rosszabb, mint a másik, csak más természetű, a háborút túlélő baka, vagyis egy egyén szempontjából azonban nem mindegy, hogy lénye és tettei a ceremóniális, kultuszképző emlékezés *tárgyát* képezik (a miniszter beszédében méltatja a katonák hősiességét), vagy ő maga

²⁹ Dulong 1998: 64. Az osztályozást részletesen elemzi Prochasson 2001.

³⁰ Bloch 1921 (legújabb kiadása: Bloch 2006).

³¹ Audoin-Rouzeau–Becker 2006: 147, 143 és 145.

a kollektív emlékezet egyik *alanya*: a cselekvő, aki elmeséli (akár századszor is), mi történt velük Verdunnél.³²

A szociológiatörténet ugyan számtalanszor rávilágított már arra, hogy Halbwachs kollektív emlékezet fogalma mennyit köszönhet Durkheim kollektív reprezentációról szóló fejtegetéseinek (ami persze nem jelent ok-okozati összefüggést), ám az a kontextus, hogy az I. világháború utáni francia (és részben brit) társadalom hogyan szervezte újra magát a gyász és a megemlékezés révén, s ez mennyiben szűrődött be a kor társadalomtudományos gondolkodásába, az még tanulmányozásra vár. Pedig köztudomású, hogy Durkheimet milyen mélyen megérintette nem csak fia, André, valamint a nagy reménységű antropológus, Robert Hertz halála, de magának a háborúnak a ténye is; 1917-es halála okadatolásánál nem csupán személyes veszteségeit, de a túlfeszített tudományos és patrióta aktivitását is ki szokás emelni, jóllehet két háborús pamfletje nem tartozik az életmű legfényesebb lapjaira.³³ A kontextus megszerkesztésénél ugyanakkor nem hagyhatjuk figyelmen kívül a Strasbourgi Egyetemet sem, mely az impériumváltás után újra francia kézre került, s ebből fakadóan új, a fiatalabb nemzedékekből kikerült oktatói gárdát kapott. A „strasbourgi szellem” elhanyagolhatatlan nem csak a szociológiatörténet, de a történelemtudomány, ezen belül is a társadalomtörténet szempontjából, hiszen ebből született 1929-ben a Marc Bloch és Lucien Febvre nevéhez kötött *Annales d'histoire économique et sociale* nevű folyóirat is, melynek mások mellett Maurice Halbwachs is szerkesztője volt.³⁴ Ugyan történeti szakfolyóiratról beszélünk, mégsem tekinthetünk el attól, hogy hangsúlyozottan interdiszciplináris lap volt ez, melyben a társtudományok gyakran nagyobb helyet foglaltak el a kritikai rovatban, mint a történetiek, s melyben a „történeti elemzések kiinduló- és végpontja: a jelen”; ezt nevezte pozitívan az *Annales* prezentizmusának André Burguière. Ez volt az a kritikai imperatívusz, mellyel elhatárolták magukat az önmagáért való, antikvárius történelemtől.³⁵ Nem vezethető le tehát egyszerű kauzális magyarázattal semmiből sem az emlékezet szociológiai vizsgálata, de a fogalmak, a tapasztalatok, – a Marc Blochnál vagy Marcel Maussnál kimutatható – a Nagy Háborúra és annak következményeire érzékeny „kritikai jelen” posztulálása megítélésem szerint jelentősen hozzájárult Halbwachsnál az emlékezet társadalmi kereteinek és a csoporthoz kötődő kollektív emlékezet fogalmának kidolgozásához.³⁶ Ennyiben természetesen fogalmi készlete referenciális, a háború utáni időszak értelmezéséhez kötődik, s világos, hogy a társadalmi világ átalakulásával bizonyos időre elvesztette érvényességét, intellektuális izgalmát, mígnem az 1980-as években újra fel nem fedezték és klasszikussá nem tették.

³² Ennek egy speciális szeletét vizsgálja Offenstadt 1999.

³³ Davy 1960, valamint Denis–Durkheim 1915; Durkheim 1915.

³⁴ Takács 2008.

³⁵ Burguière 2006: 37. Lásd még Revel 2006a.

³⁶ Lásd Dzimira 2007; Dumoulin 2000: 182–190.

A kollektív emlékezet kialakulásának és jelentésének hosszas fogalomtörténeti firtatása megítélésem szerint azért fontos, hogy rámutassunk az emlékezet fogalmának hihetetlen változására, kitágulására, alakváltozására, mely igen gyakran vonatkozási kereteinek keveredését vagy egymásra rétegződését hozza magával. Ahogyan Reinhart Koselleck megfogalmazta: a kulturális formák és gyakorlatok társadalomtörténetének vizsgálatához elengedhetetlen annak a nyelvi, fogalmi univerzum változásnak a vizsgálata is, mely a folytonos változásban lévő társadalmi valóságot körülírja. A társadalmi valóság megjelenítésekor alkalmazott nyelvi elemek, a hozzájuk rendelt jelentések ugyanis éppúgy változásban vannak, mint ahogyan a körülöttünk lévő világ szüntelenül átalakul, így a kettő egymásra vonatkoztatott vizsgálata a megismerés új területeit nyithatja meg előttünk. Ezek azonban nem egymástól független változók.

„A fogalmak – írja Koselleck – nem csupán hajdani jelentések egyszerűségéről tudósítanak, hanem strukturális lehetőségeket is hordoznak, az egyidejűség mélyén nem-egyidejűséget tesznek szóvá, és ez a nem-egyidejűség nem redukálható a történelmi események egyszerű egymásutánjára.”³⁷

HALBWACHS UTÁN: MIT JELENT AZ, HOGY EMLÉKEZET?

Az 1980-as évek emlékezetboomjának két központja Németország és Franciaország volt, a Jan és Alieda Assmann, illetve a Pierre Nora által vezetett kutatócsoport indította útjára az újabb vizsgálatokat. Utóbbi híres esszéjének – sokat vitatott – megállapítása az, hogy az emlékezhelyekre azért van szükség, mert az emlékezetnek már nincsenek valódi közegei, s itt épp az halbwachsi kollektív emlékezethez tapadó csoportra gondol. Jan Assmann kultúraelméleti fejtegetései ugyan rekonstruálják az halbwachsi emlékezetelmélet pilléreit, de a társadalom- és tudománytörténeti aspektus teljes figyelmen kívül hagyásával, némileg Marc Bloch fentebb idézett kritikájának megfelelően, végül is mindent a kulturális emlékezet fogalmába sűrített (legyen az hagyomány, történelem), ami túl van a társas interakció megélt felelevenítésén.³⁸ Persze ebben benne lehet az a nem lényegtelen körülmény is, hogy Halbwachs kimondatlanul is a Nagy Háború utáni francia társadalom alapján szerkeszti meg teóriáját, míg Assmann ókori példák alapján próbál univerzális kultúraelméletet felhúzni. Könnyen lehet, hogy az 1980-as évek tapasztalatai alapján az halbwachsi kollektív emlékezet fogalma többé nem volt alkalmas arra, hogy leírja a kor megemlékező gyakorlatait. A II. világháború utáni időszak emlékezetboomját a háborús felelősség morális és metafizikai dimenziója, és ezzel szoros összefüggésben a holokauszt mintázta.

³⁷ Koselleck 2003: 143.

³⁸ Assmann 1999.

Ma, mintegy három évtizeddel az emlékezetboom után (ami Kelet-Európába némi késéssel érkezett), az akkori paradigma mintha kimerülőben lenne.

Amennyiben tehát áttekintjük az emlékezet kérdésének eszmetörténetét, felfigyelhetünk arra, hogy a fent kivonatolt folyamatot ellentételezendő a kutatók negatív jelzőkkel „címkézik fel” az emlékezet kortárs folyamatait. Jan Assmann a „járvány”, Pierre Nora a „szököőár”, Tzvetan Todorov az „abúzus”, vagyis káros és káros túl-használat, Paul Ricœur, Jacques Revel és mások a (morális) „teher” metaforájával értelmezik az emlékezet expanzióját és konjunktúráját.³⁹ A kollektív betegség, a természeti csapás, a visszaélés, a zaklatás és a morális feladatként viselt emlékezet jelentései csak annyiban egyek, hogy a hozzájuk társított konnotációk maradéktalanul negatívak, továbbá, hogy többnyire affektív, nem reflektált viszonyt teremtenek a tárggyal; a tudomány szemszögének zavara fedezhető fel ezekben az elvétett megjegyzésekben. A jelenség máskülönben nem analógia nélkül való: Serge Moscovici említi könyve elején, hogy az Egyesült Államokban egy konferencia során Freud és Jung azt mondogatták egymásnak, hogy úgy néznek rájuk, mint akik a pestist vitték be az országba.⁴⁰ A betegség itt valóban metaforaként működik, s mindösszesen zavart, kellemetlenséget, rendellenességet jelöl, amit el kell viselnünk. Az erről szóló mentalitástörténeti vizsgálatok alapján azonban azt is tudjuk, hogy a betegség szónak korántsem konstans a jelentése, hanem tértől, időtől függő ez a viszony. Amíg a romantika például egyes betegségekhez, kivált a tbc-hez, a kiválasztottság érzését fűzte, s ennek gyógyítási képessége karizmatikus felhatalmazást jelenthetett, addig ma, ahogyan Susan Sontag megfogalmazza, a „betegség az élet sötét oldala, a kínosabbik, a terhesebb állampolgárság”, és a pestishez hasonlóan gyakran *morális állapotot* fejez ki.⁴¹ A fenti két gondolatmenetet összekapcsolandó úgy is fogalmazhatnánk, hogy az emlékezés kulturális formái elvben az élet sötétebbik oldalát jelentik, vagyis maga az emlékezés terhes állampolgári feladat.

Talán nem követünk el illetéktelen megállapítást, ha azt mondjuk, hogy az ebből a „kimerülésből” származó egyik legérdekesebb, legreflektívabb fogalomalkotás az utóbbi években a Marianne Hirsch által bevezetett *postmemory*, vagyis az utóemlékezet volt. Első látásra e szóalkotmány értelmetlennek tűnik, hiszen eleve minden emlékezet utólagos, *ex post facto* konstrukció, akkor mi végre a kiegészítés? Ám mint már az eddigiekből is kiviláglott, az emlékezetnek nincs ún. normál fogalma, a kor, s vele együtt az emlékezés gyakorlatainak megváltozásával a fogalmi készletnek is módosulnia kell – mindazzal együtt, hogy a konceptus magában hordozza a korábbi jelentések feltorlódott konnotációt, s ezért van az, hogy manapság roppant sok dolgot észlelünk emlékezetként. Marianne Hirsch neologizmusa viszont egy speciális terepre készült, nevezetesen éppen azt

³⁹ Lásd a teljesség igénye nélkül Assmann 1999: 11; Nora 2001: 26 (németül a szemantikailag semlegesebb Gedächtniskonjunktur címmel jelent meg az írás); valamint Nora 2002; Robin 2003; Laliu 2001; Kattan 2002; Todorov 1995; Revel 2006b; Gaudard 1997; Derrida 1995.

⁴⁰ Moscovici 1976: 5.

⁴¹ Sontag 1983: 5.

a hagyományt nevezi utóemlékezetnek, mely közvetlen tapasztalatok *híján* van; a referencia pedig egyértelműen a holokauszt, melynek emlékezete és emlékezet-története újfent speciális megközelítést igényel. Az utóemlékezet megítélésünk szerint nagyon is találó kifejezés, amennyiben azt hangsúlyozza, hogy az utódnemzedékek nem rendelkeznek közvetlen hozzáféréssel, hiszen még meg sem születtek a vészorszak idején, így Hirschet az érdeklő – például fényképeken keresztül –, hogy a tapasztalat hiánya és a képi reprezentáció jelenléte milyen szerepet játszik a holokauszt-emlékezet mint képzetrendszer kialakulásában.⁴² Mint egy interjújában utal is rá, az utóemlékezet középpontjában így nem a tapasztalat áll (mint mondjuk Halbwachsnál), hanem a „személyes, kollektív és kulturális trauma”.⁴³ A kulturális trauma konceptusa ugyanakkor szintén meglepő lehet elsőre, hiszen a „seb”, „sérülés” jelentéssel bíró szó a 17. századtól az orvosi traktákban tűnt fel, s testi, fizikai károsodás értelemben a traumatológia mindmáig őrzi ezt, ám pszichés sérülés értelemben mára a lélektani szókincs részévé vált, majd az emlékezet jelenségének általánossá válásával, a kortárs kultúra szerkezetének megváltozásával a trauma kulturális alakot is öltött.⁴⁴ A fiziológiai, pszichés és kulturális rétegek így megint csak egymásra torlódnak.

Egy hagyományosan Paul Watzlawicknak tulajdonított *bonmot* szerint az, aki munkaeszköz gyanánt csak a kalapácsot ismeri, minden problémában szöveget fog látni. Bizonyos értelemben ez az emlékezet kutatására is érvényes: ha mindig mindenhol emlékezetet keresünk, előbb-utóbb meg fogjuk találni. Egy jobb könyvesboltba lépve az emlékezet (sőt, egyre inkább az örökség) címszó alá besorolt munkák mennyisége (és részben minősége) alapján az ember olykor eltűnődik azon, hogy túl a fogalomtörténeti ambíció, vajon van-e még „értelme” (bármit is jelentsen) ennek a szónak, vagy egyszerűen a vele járó konjunkktúra értékének inflálódásához vezetett. Amíg Maurice Halbwachsnak elfelejtett, majd újra felfedezett 1925-ös könyve kapcsán a fenti fejtegetések középpontjában épp az állt, mennyire mást jelent, s milyen eltérő formái vannak az *emlékezni* szónak (mondjuk 1925-ben, mint 2015-ben), voltaképpen azt a kérdést is fel lehetne tenni, milyen mértékig hatotta át az emlékezet az I. világháború utáni európai társadalmakat, s mennyi teret hagytak a jövőnek?

François Hartog is kitér arra, hogy a század eleji izmusok, de kiváltképpen a futurizmus, melynek kiáltványa 1909. február 20-án jelent meg a *Le Figaró*-ban, nehezen sorolható be a prezentizmus fogalma alá, hiszen törekvései folyamatosan anticipálnak valamit.⁴⁵ Ugyanekkor az avantgárd komplex törekvései nem csak új művészetet és új társadalmat ambicionálnak, de a jövőt célzó terveik kifejezetten formatív jellegűek voltak – még ha többnyire csak a kijelentés szintjén is (ami persze nem jelenti azt, hogy nem voltak megvalósított részsikereik). A régi művészetet és annak intézményeit tagadó, ugyanakkor folyamatosan újat

⁴² Hirsch 2001, 2012.

⁴³ Hirsch é. n.

⁴⁴ Erős 2007a: 13–26, valamint Alexander 2014.

⁴⁵ Hartog 2006: 109.

akaró és alkotó törekvéseik középpontjában – bármilyen „utópikusnak” is tetszik sokaknak mai „mindent-tudásunk” felől –, az avantgárd egy új jövőről beszélt, amennyiben a jelen meghaladására törekedett.⁴⁶ Ahogy Paul Ricœur rámutatott, az utópia legfontosabb célja nem a megvalósulás, mely a leggyakrabban a körülötte lévő félreértést okozza, hanem hogy *perspektívát* adjon a jelenben az idő tapasztalatának.⁴⁷ S bár nyilvánvaló, hogy itt a Nagy Háború s annak összes következményei jelentik a cezúrát, ám az idő társas tapasztalata akkor sem válhat exkluzív módon múltközpontúvá egyik pillanatról a másikra. Kell, hogy legyen valami átmenet; a háborút követő művészeti, építészeti, urbanisztikai viták és tervek is ezt sugallják.

Ha csak és kizárólag a történelemtudomány termését nézzük e tárgyban, úgy tűnik, szinte mással sem foglalkozott az utóbbi két évtizedben, mint az emlékezettel. Természetesen jól tudjuk Lucien Febvre-től, hogy minden történelem saját korának gyermeke, így érdemes belekalkulálnunk, hogy a múlt képzete – a szó jó és rossz értelmében – kutatási divatoktól is függ. Az egyik oldalon ez annyit tesz, hogy hasonlóan társszociológiához, a történelemtudomány is reagál saját korának kihívásaira, formálja is ezzel a mindenkori jelen érdeklődését, a másik oldalon viszont benne van az is, hogy a divatba jó és érdemes belesimulni, mert követendő mintát ad, vagyis elvárásokhoz igazodik, s ez esetleg pályázatok megnyerésében ölthet testet. Nem kívánjuk eldönteni ezt a vitát; dacára annak, hogy valóban úgy tűnik, „túlteng” az emlékezet a kortárs kultúrában, úgy véljük, továbbra is érdemes annak kritikai történetével foglalkozni. Nem szeretnénk tehát abba a hibába esni, mint Umberto Econak a nemzetközi trendekben otthonos klasszika-filológus barátja, aki bennfentesen arról tájékoztatta a szerzőt, hogy Jakobsont – 1967-ben íródik a szöveg – „épp most készítik ki” az Egyesült Államokban. Miután Jakobson a század legfontosabb intellektuális törekvéseiben, iskoláiban, a formalizmustól a strukturalizmusig megkerülhetetlen hivatkozási pont volt, így Eco, „hároméves itáliai ismertség után most agyagba döngölik”.⁴⁸ Ne legyünk tehát új barbárok, ne a kérdésfeltevést magát utasítsuk el, hanem tegyük fel másképpen a kérdést! Ahogy Madame de Châtelet ismert maximájának zárlata sugallja: egyezzünk ki a divattal!

AZ IDŐTAPASZTALATOK POLIFÓNIAJA: MINKOWSKI ÉS A „JÖVŐ” KITÜNTETETT SZEREPE

Éppen ezért egy másik és másképpen elfelejtett könyvet, Eugène Minkowski nyolc évvel Halbwachs emlékezetkönyve után megjelent *Le temps vécu. Études phénoménologiques et psychopathologiques* (A megélt idő. Fenomenológiai és pszicho-

⁴⁶ Rochlitz 1990. Lásd még Buch–Riout–Roussin 2010. Bővebben tárgyalom: K. Horváth 2013.

⁴⁷ Ricœur 1997.

⁴⁸ Eco 2002.

patológiai tanulmányok) című munkáját szeretnénk körüljárni.⁴⁹ A felejtés, mely egy könyv esetében a tudományos kánonon kívülre kerülést jelenti, természetesen sosem végérvényes. Minkowski néhány munkáját ismerik, hivatkozzák filozófusok, esztéták, neve – legalábbis Franciaországban – ismert a pszichológia történetével foglalkozók körében, de komoly túlzás lenne azt állítani, hogy része a humántudományos kánonnak; többnyire Bergson-epigonoknak tartják.⁵⁰ Ezzel szemben Annick Urfer dán kutató a 20. század egyik legeredetibb gondolkodású pszichopatológiai szakértőjének tartja Minkowskit, akinek életműve nem csak a pszichiátria és a pszichológia, de a fenomenológia szemszögéből is érdeklődésre tarthat számot.⁵¹ Pedig úgy vélem, az idő, a tapasztalat vagy az emlékezet egymással alig érintkező, időben nem nagy különbséggel megjelenő elméletei kapcsán érdemes lenne tágabb tudománytörténeti perspektívába helyezni a kérdést. Halbwachs emlékezet-felfogása ugyanis ebből a szempontból érdekes kapocs a bergsoni filozófia, a durkheimi szociológia és – igaz csak részben – a korai *Annales*-iskola háromszögelési pontjában. Frédéric Keck egyik tanulmánya például épp a vallás és az erkölcs felfogásait vizsgálja Bergson *Les deux sources de la morale et de la religion* (*A morál és a vallás két forrása*) és Durkheim *A vallási élet elemi formái* című művei kapcsán.⁵² Halbwachs, illetve Minkowski szempontjából tehát egyáltalán nem lényegtelen, hogy ki mennyire táplálkozott a korszak szellemi életét meghatározó két „forrás” egyikéből.⁵³

Lévn azonban, hogy a *Le temps vécu*-t nem pszichiátriai és nem is filozófiai szempontból szeretnénk vizsgálni, nem érdektelen felidézni annak a két könyvnek a perspektíváját, mely először utalt Minkowski munkásságára. Az amerikai típusú kultúratörténet két művéről, Stephen Kern 1983-ban publikált *The Culture of Time and Space, 1880–1918* című, valamint Roxanne Panchasi *Future Tense. The Culture of Anticipation in France between the Wars* címmel 2009-ben kiadott könyvéről van szó.⁵⁴ Utóbbi előszavában explicit módon is szóba kerül az, milyen érdekes, hogy az emlékezetéről szóló vizsgálatok milyen elterjedté, divatosá váltak, míg az idő (és a tér) ettől eltérő tapasztalatai, Panchasinál kifejezetten a jövő, mennyire mellőzött témává váltak. Mint írja, lekötelezettje az emlékezetéről szóló történeti vizsgálatoknak, de „a *Future Tense* azon az előfeltevésen alapul, hogy egy adott történeti pillanatban anticipált jövő sok mindent elárulhat annak a jelennek a kulturális érdeklődéséről és politikai perspektíváiról, mely előrevetíti azt”.⁵⁵ A szerző az emlékezet kutatásának túltengése mellett arra figyelte fel, hogy a két háború közötti Franciaországban a jövőről szóló diskurzusokat alig vizsgálja valaki, jöllehet az a kultúra több regiszterét is áthatotta.

⁴⁹ Minkowski 1968.

⁵⁰ Stanghellini 2001; Gunter 2008.

⁵¹ Urfer 2001.

⁵² Keck 2005.

⁵³ Durkheimnek a vallás eredetéről szóló fejtegetései különben is komoly kritikát váltottak ki, lásd Vargyas 2004.

⁵⁴ Kern 1983; Panchasi 2009.

⁵⁵ Panchasi 2009: 4.

Nem arról van tehát szó, hogy kétségbe vonná az emlékezet jelentőségét a Nagy Háború után, csak arra irányítja figyelmünket, hogy az idő más tapasztalata is része volt az akkori jelennek. A *Le Miroir du monde* és más lapok alapján elemzi a jövőről szőtt vernakuláris elképzeléseket, a hétköznapi házimunka gépesítését, a – korábban említett – háború utáni súlyos sérülések pótlására szolgáló protézisek, művétagok problémáját, de ugyanúgy tárgyalja a döntően Le Corbusier nevéhez kapcsolódó urbanisztikai terveket, melyek a hagyományos város radiális újragondolásai voltak. Panchasi külön fejezetet szentel a Franciaországban akkoriban dívó Amerika-képnek, mely múlt híján a jövőt és a fejlődést jelentette a „Hatszögben”, ugyanakkor az I. világháború következményeként, terhes örökségként ott lebegett a következő háború gondolata is. Az utolsó fejezet pedig a jövő – eszményi – nemzetközi nyelvének kérdését veti fel a Párizs környéki békéket záró diplomáciai tárgyalások nyelvkérdése kapcsán.

A „fogalmi távolság” eszméjét középpontba állító Kern kötete pedig abból indul ki, hogy a 19. század harmadik harmadától a nyugati kultúrában feltehetően azért sokasodnak meg az idővel kapcsolatos reflexiók – legyen szó Bergsonról, Husserlról, Proustról vagy a taylorista time managementről –, mert az egységes világidő 1884-es bevezetése a nevezetes washingtoni konferencián egészen egyszerűen új kereteket adott a mindennapi életnek a kortársak számára.⁵⁶ A korábbi referenciákat nyújtó megszokott helyi időt, illetve a megélt időt felváltotta az időzónához sorolt kronometrikus, órával mért idő társadalomtörténetileg kialakuló gyakorlata.⁵⁷ Az idő természetes: a múlt, a jelen, a jövő, a sebesség, a forma, a távolság, az irány és más témák érintésével Kern tehát az idő használatának, elgondolásának, tapasztalatának és a vele való kísérletezés és spekuláció világába vezeti el az olvasót. Panchasi és Kern közös hivatkozási pontja azonban Minkowski – a fenomenológia és a pszichopatológia által hanyagolt – *Le temps vécu* című munkája. A továbbiakban nem a társtudományok elemzési szempontjait szeretnénk felülbírálni, nem is tudnánk, hanem a Nagy Háború utáni időszak időtapasztalatának sajátos termékeként szeretnénk megvizsgálni.

Mivel Eugène Minkowski (1885–1972) magyar kontextusban még kevésbé ismert, nézzük meg röviden intellektuális pályafutása néhány állomását.⁵⁸ A Minkowskit *maître à penser*-nak, sőt, *cadik*-nak, igaz embernek nevező – magyar származású, de élete túlnyomó részét Franciaországban élő – Gábel József is úgy fogalmazott, hogy a pszichiáter nem kapta meg azt az elismerést, amely megillette volna, s valljuk meg nem kevés elfogultsággal és sűrűséggel úgy fogalmazott, hogy szerinte „Minkowski a betegségtudat Lukács Györgye, míg Lukács az osztálytudat Minkowskija”.⁵⁹ Mint Gábel rámutatott, Minkowski esetében úgy az I., mint a II. világháborús tetteinek, önfeláldozásának híre, elismerése

⁵⁶ Lásd még Grosz 1999.

⁵⁷ Kern 1983: 16–17; Bartky 1989; Zerubavel 1990. Továbbá az idő normalizáló szerepéről: Thompson 1990.

⁵⁸ Magyarul lásd Minkowski 1986.

⁵⁹ Gábel 1962: 165–168.

elnyomta, sőt, hátráltatta gondolkodói teljesítményének számba vételét.⁶⁰ Henri Ey, majd Jacques Lacan munkássága valósággal elhomályosította úttörő érdemeit.

Az ellentmondásos recepció mellett azonban vegyük észre, hogy amikor 1949-ben Maurice Merleau-Ponty a Sorbonne-on tartott előadásában a fenomenológia francia előfutáiról beszélt, az elsők között említette meg Minkowskit, aki a fenomenológiai szemlélet pszichopatológiába való bevezetésével ráadásul nemzetközi hírnevet szerzett.⁶¹ És ne feledjük, hogy a betegségtudat és a létezés viszonyrendszerét firtató fiatal Michel Foucault Karl Jaspers és Ludwig Binswanger mellett harmadikként Minkowskira, jelesen a *Le temps vécu*-re hivatkozik. Az érdeklő, hogy a betegnek a betegségről alkotott eredeti tudata miképpen érzékeli, pontosabban deformálja az időt és a teret: „számára a múlt már nem képes megsemmisülni, és ennek korrelációjaként, a múlt és a jelen nem befolyásolhatja a jövőt [...]; abszurd módon a jövőben minden lehetséges”.⁶² Mindezzel együtt természetesen Minkowski Foucault-ra tett hatása össze sem vethető Binswangerével, akivel rendszeresen találkozott és levelezett is.⁶³ Mint fentebb is említettük, Minkowski a bergsoni *élan vital*, az életlendület felfogásától vezéreltetve a mentális betegségek fenomenológiai felfogása mellett törtélandzsát, és amellett érvelt, hogy a szkizofrénia lényege a valósággal való kapcsolat elvesztése. A szkizofrén beteget nem egyszerűen a környezettel való érzéki kapcsolat elvesztésének lehetősége, hanem sokkal inkább e kapcsolatok dinamikájának megbomlása jellemzi.⁶⁴ Ebből kiindulva elemzi Minkowski a világhoz való viszonyt jelentő idő és tér torzulását.

Jóllehet a *L'Évolution psychiatrique* kezdetben magában foglalja a pszichoanalízist is, illő megjegyezni, hogy maga Minkowski igyekezett távol tartani magát tőle; ez Franciaországban – mint Freud maga is utal rá – korántsem volt meglepő.⁶⁵ Míg Magyarországon 1913-ban megalakult a Magyarországi Pszichoanalitikai Egyesület, addig Párizsban csak 1926-ban, s mint Erős Ferenc megjegyzi, maga Jacques Lacan is a szürrealizmus kerülőútján jutott el a pszichoanalízishez.⁶⁶ Urfer rámutat arra, hogy Minkowski kifejezetten idegenkedett a pszichoanalízistől mind az osztályozásbeli, mind etiológiai kérdésekben; a kulcskérdés a szimptóma értelmezése, mely a pszichoanalízis számára tartalmi kérdés, míg Minkowski számára a tünet és annak tartalma pszichiátriai szempontból csak a felszín jelentik.⁶⁷ Ő, mint láthattuk, már korábban elkötelezte magát a fenomenológiai megközelítés mellett.⁶⁸

⁶⁰ Lásd Lanteri-Laura 1993: 64–67, valamint Pilliard-Minkovski 2009.

⁶¹ Spiegelberg 1972: 233–248. A szerző módszeres áttekintése során Minkowski tudományos ambícióit Karl Jaspersszel és Ludwig Binswangerrel rokonítja.

⁶² Foucault 2000: 55. Lásd Basso 2012; Chrostowska 2012.

⁶³ Eribon 1991: 73–77. Vö. Smyth 2011.

⁶⁴ Minkowski 1948; Urfer 2001: 282.

⁶⁵ Freud 1989: 68–69.

⁶⁶ Erős 1985, 2001.

⁶⁷ Urfer 2001: 281.

⁶⁸ Minkowski 1925, 1927.

Világos tehát, hogy a sokoldalú műveltséggel bíró, a lélekelemzés felé az orvostudomány felől érkező kelet-európai Minkowski szinte az első pillanattól részt vett a pszichológia és a pszichopatológia terjesztésében, annyiban azonban nagyon is „francia”, hogy idegenkedett a pszichoanalízistől. Tanulmányait részben Varsóban, részben Münchenben végezte, vagyis amikor a háború idején Franciaországba érkezett, újfent idegen nyelvet sajátított el. Éppen ezért nem lehet pusztán véletlen, hogy Annick Urfer szerint Minkowski mondandóját olykor nehéz rekonstruálni, mert nem sztenderd tudományos nyelvet használt, hanem irodalmias, nemegyszer metaforákban gazdag nyelvezetet alkalmazott.

A továbbiakban arra vagyunk kíváncsiak, miért is lehet érdekes a történész szempontjából a Nagy Háború utáni évtizedek idő- és tértapasztalata szempontjából e munka. Már a zsáner is problémás: tudományos munka a *Le temps vécu* vagy valami más? Voltaképpen maga a szerző, illetve egyik első recenzense, a fiatal Lacan sem tudta eldönteni, hogy mi is a műfaja. Az I. világháború fronttapasztalataiból merített sok személyes vonatkozás, megfigyelés ugyanis egyfajta tudományos naplóvá teszi azt, melyet magyar kontextusban talán Mérei Ferenc börtönkörülmények között született *Lélektani naplójához* lehetne hasonlítani.⁶⁹ A mintegy négyszáz oldalas mű két nagyobb lélegzetű részből áll: az első a fenomenológiai alapozás, melyet elsősorban Henri Bergson, másodsorban pedig Edmund Husserl gondolatai inspiráltak, a második rész pedig a mentális betegek tér- és időtapasztalatának struktúráit elemzi. Udvarias, ám elméleti szinten módfelett kritikus cikkében Lacan úgy fogalmaz, hogy Minkowski az idő két gyökeresen különböző szemléletét óhajtotta egyesíteni. Talán ezért is indul ki abból, hogy a *Le temps vécu* ambiciózus, de kétértelmű könyv:

„A filozófiai szókincsből merített terminus használata extrém bizonytalanságról tanúskodik. Minkowski úr munkája igyekszik rögzíteni e használatot, de a bergsoni intuicionizmus gyakorlati módján. Vegyük úgy, hogy kevésbé elméleti konformizmusról, mint inkább olyan magatartásról van szó [...], melynek megfogalmazásai számunkra némileg elavultnak tűnnek, mint ahogyan elég iskolásnak tetszenek azok az érvelési antinómiák is, melyekből azok táplálkoznak”.⁷⁰

Ugyanakkor a *Le temps vécu* pszichopatológiai része is intuitív és impreszszionisztikus marad, melynek oka, hogy Minkowski – nyelvtudása dacára – nem ismeri, vagy nem használja Heidegger alapvető fogalmait. Ebből fakadóan Lacan a *Le temps vécu*-t egészében idejét múltnak, meghaladottnak tekinti. Ám hagy némi egérutat, amennyiben még a szigorú kritika is elismeri „az aktivitás eredeti antitéziseként értett várakozás (a passzivitás helyett, »ahogy értelmünk szeretné«) fogalmának leleményességét és a rendszer által elvárt módját”.⁷¹ Amit Lacan

⁶⁹ Lásd Mérei 1998.

⁷⁰ Lacan 1935–1936: 429.

⁷¹ Lacan 1935–1936: 430. Talán nem lényegtelen jelezni, hogy Lacan ettől függetlenül jó kapcsolatot tartott fenn Minkowskival, egyes munkák a szkizofrénia filozófiai értelmezésénél Lacan

értékel, azok elsősorban a jövő a *Le temps vécu*-ben bevezetett formái, nevezetesen a *vágy*, a *remény*, az *ima* és az *etikai cselekedet*, melyek egyaránt anticipálják a jövőt.⁷² Minkowski szerint az aktivitás és a passzivitás szembeállítása megtévesztő, mert ami a cselekvéssel szemben áll, az a temporális természetű jelenségként felfogott várakozás (*attente*), mely magában foglalja a jövőt (*avenir*).

„Ebből a szempontból a várakozás ugyanazon a szinten képzelhető el, mint az aktivitás. Léteznek persze különbségek. A cselekvésben a jövő felé törekszem, a várakozásban az időt ellenkezőképpen élem meg; utóbbiban azt érzem, hogy váratlan és megzabolázhatatlan módon a jövő érkezik felém. [...] A várakozásban, amilyen paradox módon csak lehetséges, az *azonnaliségot* élem meg. Így sokkal inkább közeledik a várakozás a szukcesszióhoz, mint a megélt tartamhoz. A várakozásban nincsen tartam, nincs időbeli szerveződés, de van két egymást követő elem, a majdnem egyedül megélt eljövendő pillanat, mely a jelen kizárásával a maga megzabolázhatatlan módján [tör] az én felé. A hangsúly a szukcesszió B pillanatára esik, mely hogy úgy mondjam, felszívja a pillanatot és a valamivé-válás (*devenir*) nem hagyja helyettesíteni a pillanatot”.⁷³

Minkowski szerint téves azt állítani, hogy a várakozásban megélem a jelent és a közvetlen jövőt, mert valójában csak azt a jövőt éljük meg, mely jelenné tud válni. A várakozás lényege tehát, hogy anticipálunk valamit, s ha ennek tárgya iránt tanúsított érdeklődésünk elég erősnek bizonyul, úgy megélhetjük a jövőt – de nem a jelent. A szerző azt hangsúlyozza, hogy a bergsoni életlendület (*élan vital*) az, mely ezt az időbeli anticipációt táplálja, ám e meglátása – mint Lacan kapcsán ízelítőt kaptunk belőle – meglehetősen intuitív és személyes marad.

„Az életlendület és csakis az életlendület hozza létre előttünk a jövőt [...]. Ámde pontatlan lenne azt mondani, hogy *tudjuk*, hogy létezik jövő és hogy életlendületünket efelé a jövő felé irányítjuk. A jövő és az életlendület oly szorosan együvé tartoznak, hogy valójában egy egészet alkotnak. Az életlendület az, amely feltárja előttünk a jövő létét, amely jelentést ad neki, mely felnyitja és létrehozza előttünk, s ez az a jövő, melylyel kapcsolatban egy nap talán *megtudhatunk* egy pár, jóllehet igen kevés dolog”.⁷⁴

Majd oly módon folytatja, hogy a jövő a „legstabilabb pontja az időnek. Amíg a kiterjesztett jelen többé-kevésbé röpkének tűnik, amíg a múlt lassan eltávolodik tőlünk, addig a jövő nem mozdul, de legalábbis *nem* egészében

előfutárának tartják őt (például Waelhens–Ver Eecke 2001). Életrajzi adalék, hogy amikor Françoise Minkowska-Brokman 1950-ben meghalt, akkor Lacan búcsúztatta őt. Lásd Mijolla (szerk.) 2005: 1056–1057.

⁷² Vö. Emery 2006: 43–44.

⁷³ Minkowski 1968: 81–82. (Kiemelés az eredetiben.)

⁷⁴ Minkowski 1968: 35. (Kiemelés az eredetiben.)

mozdul”.⁷⁵ Ahhoz azonban, hogy világosabban értsük Minkowski meglátásait, meg kell különböztetnünk a „valamivé válást” (*devenir*) a „jövőtől” (*avenir*). Úgy magyarázza, hogy „ha engem meg kell operálni holnap, akkor minden pillanatban érzem, hogy a végzetes óra közeledik felém, mégpedig azért, mert ez a fontos esemény időben egy meghatározott pontra van betervezve, de alapvetően az igazi jövő az az, ami ezen a ponton túl kezdődik. A jövő kimeríthetetlen”.⁷⁶

A pszichiáter szemében a valamivé válás mindig konkrét pontot jelent a jelen előtt, mely felszámolja önmagát abban a pillanatban, amint a terv beteljesül. Ezzel szemben a jövőt sohasem lehet elérni. A várakozás vitális jellege miatt Minkowski szerint könnyebben megtapasztalható a jövő *horizontja*, mint a valamivé válás konkrét tárgya; megítélésünk szerint ez a paradoxonnak tűnő megállapítás azonban 1914–1918 állóháborúi nélkül kevésbé értelmezhető. Minkowski speciális kontextusban íródó, bár általános időfilozófiának szánt gondolatai bizonyos szempontból rokoníthatók Niklas Luhmann egyik írásával. A kronológia „feltételezi az önazonosságot és az idő folytonosságát, mely csak egyetlen megkülönböztetési elvet ismer: a dátumét. Ebben az értelemben a jövő nem más, mint dátumok sorozata, melyek a jelen után következnek”.⁷⁷ Ám a kronológiai linearitás gondolatától távolodva Luhmann azt javasolja, hogy az időt különböző *modalitásokként* fogjuk fel.

„Ez annyit tesz, hogy a jövőt és a múltat úgy fogjuk fel, mint a jelen időbeli horizontjait. [A modalitások elméletének] legfontosabb következménye, mely a címben is megjelenik, vagyis, hogy a jövő nem kezdődhet el. A horizont egyik leglényegesebb sajátossága, hogy sosem érhetjük el, érinthetjük vagy haladhatjuk meg, ennek ellenére hozzájárul a jelen meghatározásához.”⁷⁸

Reinhart Koselleck, tőle némileg szokatlanul, de jó dramaturgiai érzékkel egy Hruscsov-viccel világitja meg a horizont fogalmát:

„A horizonton már látszik a kommunizmus – szónokolja Hruscsov az emelvényről. A hallgatóságból valaki közbekiált:

– Hruscsov elvtárs, mi az a horizont?

– Nézz utána a lexikonban – veti oda Nyikita Szergejevics.

Kíváncsi kérdezőnk otthon felcspaja az idegen szavak szótárát és a következő magyarázatot találja:

Horizont – képzeletbeli vonal, mely az eget a földtől elválasztja; ahogy közeledünk felé, úgy távolodik”.⁷⁹

⁷⁵ Minkowski 1968: 75. (Kiemelés az eredetiben.)

⁷⁶ Minkowski 1968: 75.

⁷⁷ Luhmann 1976.

⁷⁸ Luhmann 1976: 139–140.

⁷⁹ Koselleck 2003: 409–410.

A horizontot tehát olyan hipotetikus vonalként fogja fel a német történész, ami mögött olyan új tapasztalati tér nyílik meg, melyről még nincs tudomásunk, még kevésbé bizonyosságunk. Persze Koselleck a tapasztalati tér és várakozási horizont fogalmakat nem csak ellenfogalmakként használja, hanem egymást feltételező korrelátumokként is, ezért írja, hogy „nincs tapasztalat várakozás nélkül, nincsenek várakozások tapasztalatok nélkül”.⁸⁰ Minkowskinál ezt az egymásra vonatkoztatást így nem találjuk meg.⁸¹

És jóllehet nem lényegtelenek a tapasztalat és a várakozás fogalmai közötti különbségek, a *Le temps vécu*-t nem feltétlenül gondolati értéke vagy kidolgozottsága okán érdemes kézbe venni, hanem dokumentumként. Ez az értelmezési szempont egyébként magától Lacantól sem állt messze, amikor úgy fogalmazott, hogy a mű a tudományos objektiváció, a fenomenológiai analízis és személyes beszámoló (*témoignage personnel*) sajátos egyvelege.⁸² Ha megnézzük a szöveg-szervező alakzatokat, akkor látható, hogy a tudományos elemzéstől távol álló, valóban személyes hangú, már-már a vallomáshoz közelálló stílus is feltűnik. Az előszóban meglehetősen ünnepélyes tónusban fogalmaz a szerző:

„[A] háború alatt a békét vártuk; azt reméltük, hogy ott folytathatjuk az életünket, ahol abbahagytuk. Valójában nehézségek, csalódások, kudarcok és a lét új feltételeihez való alkalmazkodás sokszor kínos és hiábavaló erőfeszítéseinek új korszaka kezdődött. Meddő és sötét évek követték a háborút. [...] A háború alapvetően formálta át az életemet.”⁸³

A háború után Minkowski nekilátott a szerzett tapasztalatok, megfigyelések rendszerezésének és katalogizálásának, ám nem memoárnak szánta azokat, hanem tudományos reflexiónak, mely utóbb a *Hogyan éljük meg a jövőt (s nem azt, ami tudunk róla)* címet kapta (bár végül kiadatlan maradt).⁸⁴ A fronton látott és hallott dolgok esetében természetesen nem különösebben meglepő, hogy egy lelki jelenségekkel dolgozó ember lejegyezni és rendszerezni óhajtja megfigyeléseit. Erős Ferenc tanulmánya Freud és Ferenczi Sándor gazdag levelezése nyomán már betekintést nyújtott a háborús lelki sérülések ilyen szempontú tanulmányozásába, ami még akkor is roppant fontos, ha Ferenczi leginkább a hátországbán, Pápán, majd a Mária Valéria barakk-kórház ideggyógyászati osztályának vezetőjeként találkozott először *tömegesen* a háború fizikai és lelki sérültjeivel.⁸⁵ Ferenczi egy 1918 szeptemberében megtartott előadásán már utalt arra, hogy a háborús neurológiai irodalom „óriási tömegéből” csak egy-egy szempontot emel ki, mely jól jelzi a lelki problémák eltömegesedésének, általánossá

⁸⁰ Koselleck 2003: 404.

⁸¹ Fraisse 1967: 159–210.

⁸² Lacan 1935–1936: 425.

⁸³ Minkowski 1968: 75.

⁸⁴ Kern 1983: 89–90.

⁸⁵ Erős 2007b.

válásának problémáját, mely jelenséget nem utolsósorban maga a háború, az erőszak, a gyökeresen megváltozó hétköznapi élet indukáltak.⁸⁶

Ám Minkowskit nem csak a konkrét megbetegedések pszichopatológiája érdekelte, diagnosztikai tapasztalatait összekötötte fenomenológiai érdeklődésével is: ennek a kettős ambíciónak a sajátos ötvözete a *Le temps vécu*. A fentebb már idézett, *Hogyan éljük meg a jövőt* című kézirat azonban már jelzi Minkowski azon szándékát, hogy a frontszolgálat élményeit ne pusztán patológiai szempontból értékelje, hanem kiterjessze azt a normál életvilágra is; akarva-akaratlan azt feszegeti, hogy ilyen határhelyzetekben még *szérválasztható-e* egymástól a patológus és a normális. Ám tisztán módszertani szempontból az a törekvés, hogy az idő pszichopatológiájából általánosabb következtetéseket óhajt levonni, önmagában eléggé problematikus. E dilemmát úgy oldhatjuk fel, hogy a *Le temps vécu*-t határműfajként fogjuk fel: olyan tapasztalatokon nyugvó beszámolóknak (*témoignage*), mely a rendszeres pszichopatológiai feldolgozást és fenomenológiai tolvajnyelvet ötvözi a fikcióval (háborús anekdoták, illetve *bonmot*-k használatával). Csak példaként: a szerző a lövészárkokban töltött hosszú idő monotóniájáról értekezve némi szójátékkal úgy fogalmaz, hogy „nem azt mondtuk a háború alatt, hogy nemcsak az ellenségnek (*ennemi*), de az unalomnak (*ennui*) is ki vagyunk tévé”.⁸⁷ Elismerve, bár kritikusan szemlélve tehát a *Le temps vécu* intellektuális kvalitásait mondhatja azt Stephen Kern könyvében, hogy a pszichiáter munkája bizonyos értelemben nem más, mint a Nagy Háború lövészárkokban töltött élet fenomenológiája, mely a katonák szemszögéből építi fel az időhorizontok elméletét, s ebben kitüntetett szerepet szán a „jövőnek”.⁸⁸

Jóllehet Kern és Panchasi nem térnek ki a *Le temps vécu* második, pszichopatológiai részére, számunkra mégis rendkívüli fontossággal bír, hiszen Minkowski itt fejt ki a mentális betegség és a megélt idő torzulásának összefüggését:

„[E]lsősorban a szkizofrének esetében, az időhöz és a térhez kapcsolódó személyes tapasztalatok a betegség által mélyen megzavart mentális alaplazon keletkeznek. [...] Ráadásul, lévén, hogy a szkizofrénia folyamata magával az élet dinamizmusával (*dynamisme vital*) áll szemben, a megélt idő fenoménjének zavara rendkívül mély lesz. Itt az idő *teljes egészében* [...] *összeomlik*”.⁸⁹

Ez az állapot lényegét tekintve nem csak az időhorizontok észlelését zavarja össze, de az idő mély áthelyeződése együtt jár a *múlt túlsúlyba* kerülésével. Az egyes mentális betegségek között mutatkozó evidens különbségeket nem számítva a közös ezekben az – vonja le a következtetést Minkowski –, hogy egyfelől a múlt dominálja a mentális betegek időstruktúráját, másfelől viszont az is jellemzi őket, hogy meg vannak fosztva a jövő képzetétől. Amint a pszichiáter

⁸⁶ Ferenczi 1982.

⁸⁷ Minkowski 1968: 12.

⁸⁸ Kern 1983: 90. Újabbán idézi Saint-Amour 2015: 18–20.

⁸⁹ Minkowski 1968: 266. (Kiemelés az eredetiben.)

egyik betege megfogalmazta vallomásában: „a múlt egy szakadék, a jövő pedig egy hegység”.⁹⁰ A normálisnak mondott állapot feltétele tehát a kiegyensúlyozott, de a hangsúlyt a jövőre fektető időstruktúra, melynek jövőorientáltságát az életlendület által szavatolja; ez a megélt jövő horizontja, melyet értelemszerűen sosem érhetünk el.

„A jövő (avenir) illetéknéppen meghaladja a tudás és az élmény oppozícióját. De az ő [ri. Minkowski] kérdése az: »hogyan éljük meg a jövőt, függetlenül a tudástól és a tudás előtt?« A jövő ugyanis közönséges értelemben magában foglalja az *idő irányát*, s emiatt életünk alapvetően a jövőbe tekint. Kiemelkedik tehát a struktúrák egy vonala, mely a cselekvéstől és a várakozástól az imán át egészen az etikai cselekedetig vezet. A jövő alkotja tehát ezt a horizontot, amely sosem tűnik el, s melyet nem keverhetünk össze a valamivé válással (*devenir*)”.⁹¹

Minkowski jövőt anticipáló gondolkodásában megkülönböztetett súlya van egyfelől a megélésnek, ennek megtörténtségének, másfelől az ideálnak, mely egy a jó felé törő etikai mozzanatot foglal magában. Másképpen fogalmazva, a pszichiáter szerint a megélt jövő kétféleképpen érthető meg: az egyik olyan cselekvések révén, mely az embereket elkötelezi egy jövőbeli cél reményében. A másik a várakozás, az anticipáció egy formája, mégpedig a maga elkerülhetlenségében, vagyis, hogy az elvárt jövő figyelmen kívül hagy minden ellenőrzésre, féken tartására tett emberi szándékot. Ahhoz, hogy a megélt jövő attitűdje működképes legyen, Minkowski szerint a két módusznak egyensúlyban kell lennie. Pszichopatológiai értelemben ugyanis az akut pszichotikus betegek problémája abban áll, hogy megbomlott bennük a temporalitás, az időbeliség észlelése, s különösen a jövővel kapcsolatos érzékük deformált. A múlt, a jelen és a jövő folyamatának egészséges tudata nélkül az embereket nyomasztó sajnálat, túltengő emlékezet keríti hatalmába, s képtelenné válnak arra, hogy céljaikat, elképzeléseiket a jövőbe vetítsék.

Köztudott, hogy a Nagy Háború sok mindent átformált a nyugati társadalmakban. A mentalitástörténet, az antropológia vagy újabban az emlékezetkutatás a halállal, a testtel, a gyással való összefüggésben komoly törést mutatott ki.⁹² A Nagy Háború utáni emlékezet kutatása, s a többnyire ebből táplálkozó historiográfiai gondolkodás, mely a két háborút követő hosszú távú traumával magyarázza a kortárs nyugati időtudat múlt- és emlékezetközpontúságát, talán kevésbé vetett számot azzal, amit fentebb a lövészárkokban töltött élet fenomenológiájának, illetve megélt jövőnek neveztünk.⁹³ A szociológus Maurice Halbwachs vagy a pszichiáter Eugène Minkowski munkásságát, gondolkodását valamiképpen

⁹⁰ Minkowski 1968: 261.

⁹¹ Mahieu 2000. Kelemen András magyar fordítása adja vissza így igen pontosan a *devenir* szó jelentését, lásd Minkowski 1986: 288.

⁹² A teljesség igény nélkül: Schwartz 1998: 45–88; Bernard 2001; Capdevila–Voldman 2002.

⁹³ Hartog 2006: 110.

befolyásolta a Nagy Háború, s az azután következő évek, évtizedek. Halbwachs nyolc évvel Minkowski előtt született, a *Les cadres sociaux de la mémoire* nyolc évvel korábban jelent meg, mint a *Le temps vécu*. Jóllehet 1935 után ugyanabban a Párizsban közlekedtek, tudásunk szerint sem személyesen, sem intellektuális értelemben nem találkoztak soha egymással, pedig mindketten Henri Bergson-tól indultak. Persze nincs ezen mit csodálkozni, hiszen a durkheimi szociológia követői és a *L'Évolution psychiatrique* pszichiáteri fogalmilag, módszertanilag homlokegyenest ellentétesen fogták fel és konstruálták meg a tudományuk által posztulált *embert*; az emlékezet és a jövő fogalmainak középpontba állítása mellett ott van az öngyilkosság tökéletesen eltérő felfogása. Durkheim szerint a pszichiáterek egy társadalmi tény fognak fel egyéni patológiaként, míg utóbbiak szerint a durkheimista szociológusok külsődleges tényezőkkel magyaráznak mélyen nyugvó mentális jelenségeket.⁹⁴ E vita mögött megítélésünk szerint nem csak az egyén–társadalom dilemmáját láthatjuk, hanem azt is, hogy hasonló élmények nyomán, nagyjából ugyanabban a térben és időben látszólag homlokegyenest eltérőnek tűnő szempontrendszert alkalmazott az idő társadalmi konstrukciójára két Bergsontól indult kutató. Olyan, mintha egyebek mellett ez is az idő polifon szerkezetére utalna, s a „párhuzamos különidejűségek” újabb példáját adná a kezünkbe.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Ackermann, Volker 1994: 'Ceux qui sont pieusement morts pour la France'. Die Identität des Unbekannten Soldaten. In: Koselleck, Reinhart – Jeismann, Michael (Hgg.): *Der Politische Totenkult. Kriegerdenkmäler in der Moderne*. München, 281–314.
- Alexander, Jeffrey 2014: Holokauszt és trauma: kulturális univerzalizmus Nyugaton. In: Szász Anna – Zombory Máté (szerk.): *Transznacionális politika és a holokauszt emlékezettörténete*. Budapest, 66–147.
- Assmann, Jan 1999: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest.
- Audoin-Rouzeau, Stéphane – Becker, Annette 2006: *1914–1918. Az újraírt háború*. Budapest.
- Audoin-Rouzeau, Stéphane 2006: Massacres. Le corps et la guerre. In: Courtine, Jean-Jacques (dir.): *L'histoire du corps. Les mutations du regard – le 20e siècle*. III. Paris, 293–334.
- Bartky, Ian R. 1989: The Adoption of Standard Time. *Technology and Culture* (30.) 1. 25–56.
- Basso, Elisabetta 2012: On Historicity and Transcendentality Again. Foucault's Trajectory from Existential Psychiatry to Historical Epistemology. *Foucault Studies* (8.) 14. 154–178.

⁹⁴ Mucchielli–Renneville 1998.

- Bastide, Roger 1970: *Mémoire collective et sociologie de bricolage*. *L'Année sociologique* 21. 65–108.
- Becker, Annette 2003: *Maurice Halbwachs: un intellectuel en guerres mondiales, 1914–1945*. Paris.
- Becker, Annette 2004: La guerre des gaz entre tragédie, rumeur, mémoire et oubli. In: Prochasson, Christophe – Rasmussen, Anne (dir.): *Vrai et faux dans la Grande Guerre*. Paris, 257–276.
- Béra, Mathieu é. n.: Halbwachs, sociologue de la mémoire, a-t-il refoulé la guerre? <http://www.philosophiedudroit.org/bera,%20halbwachs%20par%20becker.htm> – utolsó letöltés: 2015. március 14.
- Bernard, Jean-Pierre A. 2001: *Les deux Paris: les représentations de Paris dans la seconde moitié du XIXe siècle*. Paris.
- Besnard, Philippe 1979: La formation de l'équipe de l'Année sociologique. *Revue française de sociologie* (20.) 1. 7–31.
- Bloch, Marc 1921: Réflexions d'un historien sur les fausses nouvelles de la guerre. *Revue de synthèse historique* 33. 13–35.
- Bloch, Marc 1925: Mémoire collective, tradition et coutume. A propos d'un livre récent. *Revue de synthèse historique* 40. 73–83.
- Bloch, Marc 2006: *L'Histoire, la guerre, la résistance*. (Becker, Annette – Bloch, Étienne [dir.]) Paris, 293–316.
- Buch, Esteban – Riout, Denis – Roussin, Philippe (dir.) 2010: *Réévaluer l'art moderne et les avant-gardes*. Paris.
- Burguière, André 2006: *L'École des Annales. Une histoire intellectuelle*. Paris.
- Burke, Peter 2001: A történelem mint társadalmi emlékezet. *Regio* (12.) 1. 3–21.
- Capdevila, Luc – Voldman, Danièle 2002: *Nos morts. Les sociétés occidentales face aux tués de la guerre (XIXe–XXe siècles)*. Paris.
- Carlyle, Thomas 2003: *Hösockröl*. Budapest.
- Carroy, Jacqueline 2008: Les rêves de et selon Maurice Halbwachs. La science publique et l'intime partagé d'un sociologue. *Revue des sciences sociales* 40. 94–103.
- Chrostowska, S. D. 2012: Angelus Novus, Angst of History. *Diacritics* (40.) 1. 42–68.
- Craig, John E. 1979: Maurice Halbwachs à Strasbourg. *Revue française de sociologie* (20.) 1. 273–292.
- Davy, Georges 1960: Émile Durkheim. *Revue française de sociologie* (1.) 1. 3–24.
- Denis, Ernest – Durkheim, Émile 1915: *Qui a voulu la guerre?* Paris.
- Derrida, Jacques 1995: *Mal d'archive*. Paris.
- Dulong, Renaud 1998: *La témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personnelle*. Paris.
- Dumoulin, Olivier 2000: *Marc Bloch*. Paris.
- Durkheim, Émile 1915: *L'Allemagne au-dessus de tout. La mentalité allemande et la guerre*. Paris.
- Dzimira, Sylvain 2007: *Marcel Mauss, savant et politique*. Paris.
- Eco, Umberto 1998: *A tökéletes nyelv keresése*. Budapest.
- Eco, Umberto 2002: Hogyan dívik a divat a kultúrában? In: Eco, Umberto: *Az új közép-kor*. Budapest, 88–97.
- Emery, Erich 2006: *Prendre le temps d'être*. Lausanne.

- Eribon, Didier 1991: *Michel Foucault (1926–1984)*. Paris.
- Erős Ferenc 1985: Pszichoanalízis és strukturalizmus Jacques Lacan munkásságában. *A Magyar Pszichiátriai Társaság Pszichoterápiás Szekciójának füzetek* 6.
- Erős Ferenc 2001: Jacques Lacan, a vágy tragédiája. In: Erős Ferenc: *Analitikus szociálpszichológia. Történeti és elméleti tanulmányok*. Budapest, 239–251.
- Erős Ferenc 2007a: Trauma és történelem. In: Erős Ferenc: *Trauma és történelem. Szociálpszichológiai és pszichoanalitikus tanulmányok*. Budapest, 13–26.
- Erős Ferenc 2007b: Lélekgyógyászat a háború szolgálatában. Freud, Ferenczi és a háborús neurózisok. In: Erős Ferenc: *Trauma és történelem. Szociálpszichológiai és pszichoanalitikus tanulmányok*, Budapest, 103–120.
- Ferenczi Sándor 1982: A háborús neurózisok pszichoanalízise. In: Ferenczi Sándor: *Lelki problémák a pszichoanalízis tükrében. Válogatás Ferenczi Sándor tanulmányaiból*. Budapest, 199–225.
- Foucault, Michel 2000: *Elmebetegség és pszichológia – A klinikai orvoslás születése*. Budapest.
- Fraisse, Paul 1967: *Psychologie du temps*. 2. bőv. kiad. Paris.
- Freud, Sigmund 1989: *Önéletrajzi írások*. Budapest.
- Gabel, Joseph 1962: *La fausse conscience. Essai sur la réification*. Paris.
- Gaudard, Pierre-Yves 1997: *Le fardeau de la mémoire. Le deuil collectif allemand après le national-socialisme*. Paris.
- Gensburger, Sarah 2011: Réflexion sur l’institutionnalisation récente des Memory Studies. *Revue de Synthèse* (132.) 3. 411–433.
- Grosz, Elizabeth 1999: Thinking the New: Of Futures yet Unthought. In: Grosz, Elizabeth (ed.): *Becomings: Explorations in Time, Memory, and Futures*. Ithaca, 15–28.
- Gunter, Pete A. Y. 2008: Bergson’s Divided Line and Minkowski’s Psychiatry: the Way Down. In: Weber, Michel – Basile, Pierfrancesco (dir.): *Chromatikon IV. Annuaire de la philosophie en procès – Yearbook of Philosophy in Process*. Louvain, 107–119.
- Halbwachs, Maurice 1967: Mémoire collective et mémoire individuelle. In: Halbwachs, Maurice: *La mémoire collective* (1950). Paris.
- Halbwachs, Maurice 1971: Az emlékezet társadalmi keretei. In: Ferge Zsuzsa (szerk.) *A francia szociológia*. Budapest, 124–131.
- Halbwachs, Maurice 1994: *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris.
- Halbwachs, Maurice 2000: A kollektív emlékezet és az idő. In: Felkai Gábor – Némédi Dénes – Somlai Péter (szerk.): *Olvasókönyv a szociológia történetéhez. Szociológiai írások a XX. század elejéig*. I. kötet. Budapest, 403–432.
- Halbwachs, Maurice 2012: *Écrits d’Amérique*. (Topalov, Christian [dir.] Paris.
- Hartog, Francois 2006: *A történetiség rendjei: prezentizmus és időtapasztalat*. Budapest.
- Hirsch, Marianne é. n.: An Interview with the author of *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture of the Holocaust*. <http://www.cupblog.org/?p=8066> – utolsó letöltés: 2015. március 14.
- Hirsch, Marianne 2001: Surviving Images: Holocaust Photographs and the Work of Postmemory. *The Yale Journal of Criticism* (14.) 1. 5–37.
- Hirsch, Marianne 2012: *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*. New York.
- K. Horváth Zsolt 2013: Az új művészet társadalmi programja: Hevesy Iván, Palasovszky Ödön és a megélt jövő imperatívusza. *2000* (25.) július–augusztus. 53–61.

- Kattan, Emmanuel 2002: *Penser le devoir de mémoire*. Paris.
- Keck, Frédéric 2005: The Virtual, the Symbolic, and the Actual in Bergsonian Philosophy and Durkheimian Sociology. *MLN* (120.) 5. 1133–1145.
- Kern, Stephen 1983: *The Culture of Time and Space, 1880–1918*. Cambridge.
- Koselleck, Reinhart 1979: Kriegerdenkmale als Identitätsstiftungen der Überlebenden. In: Marquard, Odo – Stierle, Karlheinz (Hgg.): *Identität*. München, 255–276.
- Koselleck, Reinhart 2003: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Budapest.
- Kovács Ákos 1991: „Emeljünk emlékszobrot hőseinknek!” Az első világháborús monumentumok eseménytörténete. In: Kovács Ákos (szerk.): *Monumentumok az első háborúból*. Budapest, 104–124.
- Lacan, Jacques 1935–1936: Psychologie et esthétique. *Compte rendu du Temps vécu de Minkowski. Recherches Philosophiques* 4. 424–431.
- Lalieu, Olivier 2001: L'invention du 'devoir de mémoire'. *Vingtième Siècle* 69. 83–94.
- Lanteri-Laura, Georges 1993: Introduction à l'œuvre psychopathologique d'Eugène Minkowski. In: Minkowski, Eugène: *Etudes sur la structure des états de dépression*. Paris, 64–67.
- Luhmann, Niklas 1976: The Future Cannot Begin. *Social Research* (43.) 1. 130–152.
- Mahieu, Eduardo T. 2000: Une lecture de Minkowski. (Előadás a Cercle Henry Ey-ben, 2000. április 20.) <http://eduardo.mahieu.free.fr/Cercle%20Ey/Seminaire/MINKOWSKI.htm> – utolsó letöltés: 2015. március 14.
- Marcel, Jean-Christophe 2006: Annette Becker, Maurice Halbwachs: Un intellectuel en guerres mondiales 1914–1945. *Revue française de sociologie* (47.) 2. 383–385.
- Mauss, Marcel 2004: A test technikái. In: Mauss, Marcel: *Szociológia és antropológia*. Budapest, 423–446.
- Mérei Ferenc 1998: *Lélektani napló*. Budapest.
- Mijolla, Alain de (ed.) 2005: *International Dictionary of Psychoanalysis*. Detroit.
- Minkowski, Eugène 1926: *La notion de perte de contact vital avec la réalité et ses applications en psychopathologie*. Paris.
- Minkowski, Eugène 1948: Phénoménologie et analyse existentielle en psychopathologie. *L'Évolution psychiatrique* 11. 137–185.
- Minkowski, Eugène 1968: *Le temps vécu. Études phénoménologiques et psychopathologiques*. Neuchâtel.
- Minkowski, Eugène 1986: A szkizofrénia. In: Pethő Bertalan (szerk.): *Pszichiátria és emberkép*. Budapest, 281–300.
- Moscovici, Serge 1976: *La psychanalyse, son image et son public*. Paris.
- Mucchielli, Laurent – Renneville, Marc 1998: Les causes du suicide: pathologie individuelle ou sociale? Durkheim, Halbwachs et les psychiatres de leur temps (1830–1930). *Déviance et société* (22.) 1. 3–36.
- Nagy Ildikó 1991: Első világháborús emlékművek. Esemény- és ideológiatörténet. In: Kovács Ákos (szerk.): *Monumentumok az első háborúból*. Budapest, 125–140.
- Namer, Gérard 1994: Postface: Rééditer Les cadres sociaux de la mémoire de Maurice Halbwachs. In: Halbwachs, Maurice: *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris, 299–367.
- Nora, Pierre 2001: The tidal wave of memory. *Newsletter. Institut für die Wissenschaften vom Menschen* 72. 26–29.
- Nora, Pierre 2002: Pour une histoire au second degré. *Le Débat* 122. 24–31.

- Norton Cru, Jean 1929: *Témoins. Essai d'analyse et de critique des souvenirs de combattants édités en français de 1915 à 1928*. Paris.
- Norton Cru, Jean 1997: *Du témoignage*. Paris
- Offenstadt, Nicolas 1999: *Les fusillés de la grande guerre et la mémoire collective*. Paris.
- Panchasi, Roxanne 2009: *Future Tense. The Culture of Anticipation in France between the Wars*. Ithaca–London.
- Pilliard-Minkovski, Jeannine 2009: *Eugène Minkovski 1885–1972 et Françoise Minkovska 1882–1950. Éclats de mémoire*. Paris.
- Pléh Csaba 1999: Maurice Halbwachs kollektív memóriájára emlékezve. In: Kónya Anikó et al. (szerk.): *Kollektív, társas, társadalmi*. Budapest, 437–446.
- Prochasson, Christophe 2001: Les mots pour le dire. Jean Norton Cru, du témoignage à l'histoire. *Revue d'histoire moderne et contemporaine* (48.) 4. 160–189.
- Prochasson, Christophe 2008: *L'Empire des émotions. Les historiens dans la mêlée*. Paris.
- Prost, Antoine 1977: *Les anciens combattants et la société française, 1914–1939*. I–III. Paris.
- Ranschburg Pál 1901: Módszerem és készülékem az emlékező erő vizsgálatára. In: Epstein László (szerk.): *Az 1900. évi október 28–29-én Budapesten tartott Első Országos Elmeorvosi Értekezlet munkálatai*. Budapest, 111–118.
- Ranschburg Pál 1939: Les bases somatiques de la mémoire. In: *Centenaire de Th. Ribot et jubilé de la psychologie scientifique française*. Agen, 513–531.
- Revel, Jacques 2006a: A történelem és a társadalomtudományok: az *Annales* paradigmái. In: Benda Gyula – Szekeres András (szerk.): *Annales. A gazdaság-, társadalom- és művelődéstörténet francia változata*. Budapest, 555–576.
- Revel, Jacques 2006b: Le fardeau de la mémoire. In: *Parcours critique. Douze exercices d'histoire sociale*. Paris, 371–387.
- Ribot, Théodule 1901: *Az emlékezet betegségei*. Budapest.
- Ribot, Théodule 1906: *Les maladies de la mémoire*. 18. kiadás. Paris.
- Ricœur, Paul 1997: *L'Idéologie et l'utopie*. Paris.
- Robin, Régine 2003: *La mémoire saturée*. Paris.
- Rochlitz, Rainer 1990: L'esthétique, l'individualisme et la tentation néoconservatrice. *Critique* 521. 785–801.
- Russell, Nicolas 2006: Collective Memory before and after Halbwachs. *The French Review* (79.) 4. 792–804.
- Saint-Amour, Paul K. 2015: *Tense Future: Modernism, Total War, Encyclopedic Form*. Oxford.
- Schwartz, Vanessa R. 1998: *Spectacular Realities: Early Mass Culture in Fin-de-Siècle Paris*. Berkeley.
- Smyth, Bryan 2011: Foucault and Binswanger: Beyond the Dream. *Philosophy Today* 55. 92–101.
- Sontag, Susan 1983: *A betegség mint metafora*. Budapest.
- Spiegelberg, Herbert 1972: *Phenomenology in Psychology and Psychiatry: A Historical Introduction*. Evanston.
- Stanghellini, Giovanni 2001: A Dialectical Conception of Autism. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology* (8.) 4. 295–298.

- Takács Erzsébet 2008: Megjegyzések a francia historiográfia és szociológia viszonyáról a 30-as években. In: Czoch Gábor – Klement Judit – Sonkoly Gábor (szerk.): *Atelier-iskola. Tanulmányok Granasztói György tiszteletére*. Budapest, 45–60.
- Thompson, E. P. 1990: Az idő, a munkafegyelem és az ipari kapitalizmus. In: Gellériné Lázár Márta (szerk.): *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*. Budapest, 60–116.
- Tiedemann–Bartels, Hella 1986: „La mémoire est toujours de la guerre”. Benjamin et Péguy. In: Wismann, Heinz (dir.): *Walter Benjamin et Paris*. Paris, 133–144.
- Todorov, Tzvetan 1995: *Les abus de la mémoire*. Paris.
- Urfer, Annick 2001: Phenomenology and Psychopathology of Schizophrenia: the Views of Minkowski. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology* (8.) 4. 279–289.
- Vargyas Gábor 2004: E. Durkheim és A vallási élet elemi formái. In: Durkheim, Émile: *A vallási élet elemi formái. A totemisztikus rendszer Ausztráliában*. Budapest, I–XXXI.
- Waelhens, Alphonse de – Ver Eecke, Wilfried 2001: *Phenomenology and Lacan on Schizophrenia: After the Decade of the Brain*. Leuven, 129–131.
- Zerubavel, Eviatar 1990: La standardisation du temps. Une perspective socio-historique. *Politix* (3.) 10–11. 21–32.