

A kulturális trauma megközelítésének fejlődése

DOI: [10.70832/kkkf.2025.22](https://doi.org/10.70832/kkkf.2025.22)

A kulturális trauma tanulmányozása jól megalapozott kutatási paradigmává fejlődött. Bár Ron Eyerman kulcsszerepet játszott ebben a folyamatban, ez a tanulmány áttekintést nyújt a kulturális trauma megközelítésének fejlődéséről, azzal a tágabb céllal, hogy megvilágítsa ezt a kialakulóban lévő kutatási paradigmát. Elsőként a trauma fogalmának megalkotásáról, majd a kritikai ellendiskurzusról ejtek pár szót, kitérve arra a folyamatra, melynek végeredményeként Jeffrey C. Alexander megfogalmazza a kulturálistrauma-elmélet szociológiai definícióját, ezzel összefüggésben ismertetem az ugyancsak általa megalkotott mesternarratívát, valamint a hordozócsoporthoz nevezett jelentésközlő szereplőket. Majd olyan kulcsfontosságú témákat fogok vizsgálni, mint az események és reprezentációjuk közötti kapcsolat, az affektus és az érzelmek fontossága, a kollektív emlékezet szerepe, a dramaturgiai perspektíva elfogadása és Eyerman többdimenziós kutatási módszertana, a thick explanation. Kis kitekintést teszek a hordozócsoporthoz fogalmának kiszélesítésére Eyerman szemszögéből, valamint középúti elméletének kialakítására. Megpróbálok különbséget tenni a fogalmak töredezett fogalmi hálójában szereplő definíciók között: kollektív trauma, traumatikus esemény és seb, közös emberi sors. A konklúzió a kulturális traumakutatás lehetséges jövőbeli irányait, valamint a traumatikus tapasztalatok irodalmi reprezentációjának kérdéseit vizsgálja. Ennél a kérdéskörnél Dominick LaCapra elméletét hívom segítségül: hogyan nyílik meg a szöveg gyászmunkája révén az újrakezdés lehetősége.

Kulcsszavak: kutatási paradigma, kulturális trauma, kollektív trauma, irodalmi reprezentáció

A trauma és a traumakutatás az utóbbi évtizedek egyik legdinamikusabb területét képezi a humán- és társadalomtudományokban, amely a 20. századi főélmények egyik központi témájává vált. Kiemelt figyelmet kaptak a közösségeket érintő traumatikus hatások vizsgálatai is. Ennek következtében a témával foglalkozó szakirodalom ma már szinte áttekinthetetlen, mivel széleskörű fogalmi hálóval rendelkezik a különböző kutatási munkákban. A kulturális traumaelméletek is többféle változatban léteznek, ezek közül a szociológiai megközelítések eredményei különösen érdekesek, bár Magyarországon eddig még alig esett róluk szó.

Cathy Caruth (Caruth, 1995) pszichológiai elmélete, amely már egy évtizeddel korábban alakult ki, sokkal ismertebb hazánkban. A freudi traumaelmélet, amely szintén Caruth-hoz kapcsolódik, egyik leglényegesebb megállapítása, hogy a traumatikus esemény és a traumatikus lelkiállapot vagy tudatállapot kialakulása nem feltétlenül egy időben történik. Ez azt jelenti, hogy a traumatikus esemény és a trauma élménye időben elkülönülnek egymástól. A társadalomtudományos megközelítések során a történelmi trauma fogalmát használják, néha pedig megjelenik a nemzeti vagy kollektív trauma is.

A pszichoanalitikus alapokon nyugvó kulturális traumaelmélet nem köti a traumatikus állapotot az eseményhez, hanem az esemény által kiváltott, későbbiekben átélt tapasztalatok szerkezetéből következtet vissza az eredeti eseményre. A traumatikus emlékezet a korábban átélt események újraalkotásán keresztül működik, amely képek, álmok és fantáziák segítségével idézi fel ezeket az élményeket. Ezen elgondolás kapcsolódik a jungiánus antropológia egyik alapvető téziséhez is, amely szerint a viselkedésünket és életfelfogásunkat meghatározzák az évszázadok vagy akár évezredek alatt felhalmozódott emberi tapasztalatok, amelyek olyan bevésségek hoznak létre, amelyek ösképként befolyásolják tetteinket és érzéseinket (Bényei, 2009, p. 7).

A hiány, amely minden történelmi trauma elkerülhetetlen velejárója, Heller Ágnes szerint veszteséggé kell, hogy alakuljon a gyászmunka révén. A közösség mint a gyógyulás forrása már a szenvedés pillanatától jelen van. „Van olyan, hogy közös emberi sors” – írja Heller Ágnes (Heller, 2006). „Az ember érezheti tehetetlenségét, kiszolgáltatottságát, a szabadságtere beszűkülhet, de ha mindez másokkal együtt történik, ha közös sorsról van szó, akkor a lélek nem szenved el gyógyíthatatlan sebet, nem semmisül meg, még ideiglenesen sem, az ember személyisége megmarad.” (Heller, 2006, p. 13).

A kulturális traumával kapcsolatban kritikai ellendiskurzus is kialakult: Wulf Kansteiner és Harald Weilnböck szerint (Kansteiner & Weilnböck, 2008) a trauma fogalma, függetlenül attól, hogy egyéni vagy közösségi szinten alkalmazzák, jelentős eltéréseket mutat olyan, hozzá hasonló fogalmaktól, mint az identitás vagy az emlékezet. E fogalmakkal szemben a trauma magában foglalja egy komoly, valóságos vagy elképzelt sebesülés előfordulását, amely pszichológiai, politikai és erkölcsi következményekkel jár. A túlzottan széleskörű használat következménye, hogy mindenkit, aki bármilyen erőszakkal találkozik, áldozatként kezelnek.

A két német szerző nem talál kapcsolatot a pszichológiai és a társadalomtudományos értelmezések között, és úgy vélik, hogy érzéketlenek az egyéni és kollektív szenvedés tapasztalatával szemben (Kansteiner&Weilnböck, 2008).

A kulturális trauma konceptualizálásának tekintetében mérföldkőnek számított 2004-ben Ron Eyerman és munkatársai által közösen kiadott munkájuk (Alexander et al., 2004), amely azóta a terület alapművévé vált. A könyv bevezetőjében a szociológiai perspektívát képviselő írók hasznosnak tartják a kulturális trauma meghatározásakor megkülönböztetni azt a trauma más felfogásaitól. A trauma szó a görög nyelvből származik, a tizenhetedik századból, abban az időben a szó kifejezetten fizikai sérülésre utalt. A trauma az orvostudományban nagyrészt megőrizte ezt a meghatározást. A tizenkilencedik században a pszichológusok kölcsönvették a kifejezést, hogy megalkossák a pszichológiai trauma fogalmát, amely a pszichén belüli sebet írja le. A trauma mindkét használata egyéni élményre vonatkozik. Ezzel szemben a szociológián belül a trauma utalhat kollektív tapasztalatra, ahol a seb a csoport szintjén található.

Sztompka a strukturális trauma kifejezést alkotta meg, olvasatában a társadalmi trauma a szervezett társadalmi élet összeomlását írja le, „néha akár egész generációkat átívelve hibernálódik a kollektív tudattalanban” (Sztompka, 2000, p. 458). Kai Erikson szerint a különbségek ellenére a társadalmi és kulturális traumák egyidejűleg is előfordulhatnak, és nagyon valószínű, hogy gyakran hatással vannak egymásra (Erikson, 1995). Smelser úgy fogalmaz (Smelser, 2004), hogy az esemény kontextusa fontosabb, mint maga az esemény a pszichológiai trauma kialakulásának meghatározásában. Ez azt jelenti, hogy a kulturális traumák nem pusztán egy esemény bekövetkeztével jönnek létre, hanem egy társadalmi folyamaton kell keresztülmenniük. Jeffrey C. Alexander azt állítja, hogy egyetlen eseménynek sincs eredendő jelentése az értelmezés előtt. Alexander szerint ezért a kulturális trauma elemzéseknek arra kell összpontosítaniuk, hogy bizonyos események hogyan válnak traumatikusan reprezentálttá. A kulturális trauma-elmélet szociológiai megfogalmazása, melyet Jeffrey C. Alexander dolgozott ki a 2000-es évek folyamán, az egyén helyett a kollektívát teszi meg a trauma vagy a traumatikus tapasztalat hordozójának. Akkor keletkezik kulturális trauma, „amikor egy kollektíva tagjai úgy érzik, olyan iszonyú eseménynek vannak kitéve, amely kitörölhetetlen nyomokat hagy a csoporttudatukon, és amely örökre áthatja az emlékezetüket, egyszersmind döntő és visszavonhatatlan módon a jövőbeli identitásukat is megszabja” (Alexander, J., 2004, p. 1).

Azt állítja Jeffrey C. Alexander, hogy a trauma nem természetes módon létezik, hanem úgy keletkezik és hat, hogy azt a társadalom mesterségesen létrehozza (Alexander, 2004, p. 2). A közösségi traumát ugyanis a valóságos vagy képzelt eseményhez a közösség által társított jelentés hozza létre, ami abban a színben tünteti fel a történetet, hogy az hirtelen, minden érzékelhető előzmény nélkül és drasztikus módon tör a felszínre, a következményeit tekintve pedig tartósan kihat az önazonosság kollektív tudatára (Gyáni, 2011, p. 9). Csupán a kollektív identitás szempontjából releváns eseménynek jár ki a traumatikus esemény státusa, ám szinte mindig utólag derül ki, hogy az adott esemény traumatikus hatással jár, esetleg járhatott. A traumatizáltság állapota így egy hosszan tartó értelmezési folyamat eredménye. Az amerikai szociológus bevezeti a mesternarratíva fogalmát: a trauma egy új identitásbiztosító tudásként előadott történet elbeszélése valamely korábbi vagy jelen idejű megrázkódtatásról. Négy fontos kérdésre válaszol az új mesterelbeszélés: mi történt ténylegesen a múltban; kik voltak a trauma áldozatai; milyen viszony fűzi őket ahhoz a közösséghez, amelynek kötelékében vagy amelynek a közelében élnek vagy éltek; és kik az elkövetők, a trauma okozói (Gyáni, 2011, p. 11).

Alexander szerint a kulturális traumafolyamat főszereplői, a jelentés létrehozásáért felelős csoportok, az úgynevezett hordozócsoportoknak nevezett jelentésalkotó szereplők. A hordozócsoportok arra törekszenek, hogy az eseményről alkotott értelmezéseiket közvetítsék a tágabb csoport felé, igyekeznek egy meggyőző narratívát, történetet felépíteni az esemény jelentőségéről és jelentéséről, amelyet Alexander új „fő narratívának” nevez. Alexander azt a kulcsfontosságú megállapítást teszi, hogy a kulturális traumák egy összetett, esetleges és gyakran erősen vitatott társadalmi folyamat eredményeként jönnek létre (Alexander, 2004, p. 8). Alexander hangsúlyozza, hogy e törekvés célja nem feltétlenül az esemény igazságtartalmának megállapítása, hanem inkább a közvélemény képzeletének megragadása, hogy a közönség azonosuljon egy adott narratívával. E törekvés során Alexander megjegyzi, hogy a hordozócsoportokat egyszerre korlátozza és lehetővé teszi saját reprezentációs készségeik, valamint társadalmi helyzetük és az anyagi és szimbolikus erőforrásokhoz való hozzáférésük. A traumafolyamat képviselői szintén közösségekbe rendeződnek, a folytonos társadalmi történések szimbolikus leírásaival és elbeszéléseivel szolgálnak. Így megkonstruálják a tragikusként beállított esemény fogalmát, és egyúttal tisztázzák azt is, hogy milyen magatartás tanúsítandó vele kapcsolatban, hogy fel lehessen dolgozni, el lehessen hárítani vagy be lehessen gyógyítani a trauma által okozott sebet.

A tagjait ténykedésükben anyagi és szimbolikus érdekek mozgatják, ugyanakkor ők birtokolják a feladathoz megkívánt különleges következtető tehetséget ahhoz, hogy előállítsák az esemény traumaként azonosító jelentését. A hordozócsoporthoz tagjai az elitekből éppúgy kikerülhetnek, mint a marginalizált társadalmi csoportokból, nemegyszer pedig tekintélyes vallási vezetők (Gyáni, 2011, p. 10). A kulturális trauma 2004-es meghatározásában Smelser azt állítja (Smelser, 2004), hogy az affektus központi szerepet játszik a kulturális trauma folyamatában, és egészen odáig megy, hogy kijelenti, hogy ha egy esemény nem töltődik fel negatív affektussal, akkor nem tekinthető traumatikusnak. Annak ellenére azonban, hogy ez a felismerés már a kulturális trauma kutatásának kezdetén megfogalmazódott, a területtel foglalkozó későbbi tanulmányok hajlamosak voltak figyelmen kívül hagyni az affektusok és érzelmek szerepét, és inkább a versengő hordozócsoporthoz által felvetett jelentésképzési stratégiákra összpontosítottak, nem hangsúlyozták az azt kísérő érzelmeket. Eyerman legújabb elemzéseiben azonban elkezdtek korrigálni ezt a megközelítést (Eyerman, 2004). Eyerman számára az érzelmek központi szerepet játszanak a kulturális traumában. A kulturális traumákról folytatott vitákban Eyerman azt állította, hogy a kulturális traumák egy eseményre adott prekognitív, érzelmi reakcióval kezdődnek. Ez az érzelmi reakció az, ami megzavarja a társadalmi életet, és a hordozócsoporthoz erőfeszítéseit váltja ki, hogy később értelmet tulajdonítsanak az eseménynek. Más szóval, egy eseményre adott erős érzelmi reakció nélkül nem lenne traumafolyamat. A kulturális traumának két oldala van: egy érzelmi élmény és egy értelmező reakció. A sokk a mindennapi rutinok (viselkedések és kognitív keretek) megbontásával vált ki érzelmeket, és mint ilyen, értelmezést igényel, megnyitva az értelmezési lehetőségek mezejét, ahol a megfelelő helyzetben lévő egyének meghatározó szerepet játszhatnak a történetek értelmezésében (Eyerman, 2004, p. 78).

Eyerman az érzelmeknek központi szerepet tulajdonít, ezzel lehetővé teszi a traumafolyamat újfajta megközelítését. Azt sugallja, hogy a hordozócsoporthoz erőfeszítéseinek egyik elsődleges szempontja az affektusok és az érzelmek kommunikációja. A traumafolyamatot ebben a tekintetben a lényege szerint olyan folyamatnak tekinthetjük, amelynek során az érzelmek szétterjednek az egész társadalomban. Egy esemény drámai rekonstrukciója révén, például a zene, a film vagy a könyvek segítségével a szélesebb közönség közvetve, érzelmileg átélheti az esemény jelentését. Ily módon a traumafolyamat spirálba kerül, mivel a közösség egyre több tagja válik érzelmileg érintetté egy eseményben.

2012-es megfogalmazásában az érzelmek olyannyira központi szerepet játszanak, hogy a feldolgozás fogalmának bevonásával a trauma pszichológiai definíciójához közelít, mint egy érzelemvezérelt kísérlet arra, hogy feldolgozzuk a történeteket, hogy értelmet adjunk egy mélyen felkavaró eseménynek. A pszichológiai traumát az jellemzi, hogy az egyén képtelen értelmet adni egy mélyen felkavaró eseménynek. Más szóval, képtelenek az eseményt beépíteni énképükbe. A fogalom eredeti kifejtésében Freud ezért azt javasolta, hogy a traumatikus eseményeket dolgozzuk fel, ez egy olyan folyamat, amelynek során értelmet tulajdonítunk az eseményeknek. Eyerman kulturális traumával kapcsolatos megközelítésében vannak párhuzamok. Egy eseményt a közösség egésze először megdöbbenéssel és elborzadással fogadhat, mielőtt az erős érzelmek által vezérelt hordozócsoporthoz megpróbálnák kialakítani az esemény megértését. Ha ezek a hordozócsoporthoz sikerrel járnak, a közösség kollektív identitása is átalakulhat a folyamat során. Ez az a folyamat, amelyet kollektív feldolgozásként értelmezhetünk. Eyerman legfontosabb hozzájárulása a kulturális trauma tanulmányozásához az, hogy a kollektív emlékezet területén belül próbálja elhelyezni azt. Máshogyan fogalmazva, Eyerman a kollektív emlékezetet egy csoport életrajzáként határozza meg, egy csoport kollektív identitásának kialakulását bemutató történelmi narratíva. Eyerman nem tekinti a kollektív emlékezetet változatlan társadalmi ténynek, inkább azt sugallja, hogy az egy dinamikus folyamat és mint folyamat, a reprezentáció útján zajlik. A kollektív emlékezet nem kizárólag az elmében létezik, hanem külsőleg reprezentálódik. Egy csoport múltja számtalan mnemotechnikai gyakorlat révén reprezentálható: írásos, előadott, filmre vett, énekelt, festett, szobrászati és sok más módon (Eyerman, 2004, p. 86).

Eyerman módszerét thick explanation-nek lehet nevezni. Ez azt jelenti, hogy a lehető legtöbb releváns nézőpontot bevonja, igyekszik nagy képet adni arról, hogyan bontakozik ki a kulturális trauma. A hordozócsoporthoz fogalma Eyerman értelmezésében a társadalmi szereplők széles körét foglalja magában: akademikusok, írók, filmesek, művészek, így számos modalitást tud vizsgálni, arra törekszik, hogy a nyilvánosság megértse a traumatikus eseményt. Így lesz a módszere narratív elemzés, ebből a szempontból a hordozócsoporthoz elsődleges feladata, hogy meggyőző történetet meséljenek el. Egy középutas elméletet igyekszik felépíteni, arra összpontosít, hogy a kulturális traumák hogyan bontakoznak ki nagy csoportokon belül, különösen a nemzetállamokon belül. Szerinte sokat nyerhetünk azzal, ha a kulturális traumák kutatásának szemszögét megváltoztatjuk. Eyerman műveiben végső soron nincs végső menekülés a kulturális traumából, nincs fejlődés egy jobb hely felé.

A kulturális traumát egy közösségen belüli nyílt sebhez hasonlítja. Még ha a seb be is gyógyul, a közösség sebhelyes marad, és mindig fennáll annak az esélye, hogy ezek a sebek újra begyulladnak és újra felszakadnak, mindig fennáll annak a lehetősége, hogy egy kulturális trauma kiújul (Eyerman, 2004).

Minden egyén és társadalom életében történnek veszteségek, de ezeket a veszteségeket nem szabad összekeverni a hiánnyal, figyelmeztet minket Dominick LaCapra (LaCapra, 2006, p. 93). Ha a hiány és a veszteség érzése összeolvad, abba a csapdába eshetünk, aminek kifejezéséhez LaCapra a wound culture, azaz a seb-kultúra fogalmat kölcsönzi Mark Seltzertől (Seltzer, 1998). Amennyiben ez létrejön, olyan nem megfelelő teóriák keletkeznek, melynek következménye lesz az az elgondolás, mely szerint mindenki áldozat és az egész történelem trauma. Azt is szem előtt kell tartanunk, hogy bármennyire is sajnálatos egy egyéni trauma, és az addigi élettörténet koherenciája megbomlik, a trauma modellezhető, a kezeléséhez szükséges terápiák adottak, és ezáltal gyógyíthatóvá válik. Ugyanakkor a közösségi trauma, seb helyének megállapítása nem ennyire egyértelmű, mint egy személyes esetben, valamint a közösségi identitás instabillá alakulása az egyik veszélyes kifutási lehetősége. Az egyén távol kerül „saját életének folytonos idejéből, másrészt pedig a nyelvből, a nyelvben-létből, hiszen [a trauma] fő jellemvonása, hogy nem elmondható. Gyógyulása pedig alapvetően nyelvi jellegű, hiszen elmondása révén valósul meg.” (Menyhért, 2008, p. 6). Így tudja az irodalom feldolgozni a traumát, valamint beléptetheti a gyászt, amely a feldolgozás egy lehetséges mintája. „A gyász – írja Dominick LaCapra – lehetőséget ad a trauma feldolgozására és az élet újdoni birtokba vételére, azaz lehetővé teszi az újrakezdést.” (LaCapra, 2006, p. 92). A szöveg elvégzi azt az emlékezeti munkát, melynek során megkülönböztethetővé válik múlt és jelen, kiméri a távolságot ahhoz, hogy a múltban lezajlott eseményt úgy lehessen szemlélni, mint ami nem az adott társadalommal történt volna meg, hiszen a traumatizáció átélésének mélységében, a megküzdés módjaiban egyéni különbségek vannak.

Számtalan irodalmi szöveg alkalmas lehet arra, hogy a hiány és veszteség szétválasztását követően elvezessen a kollektív trauma sebéhez. Kemény Zsigmond az 1848/49-es eseményekre mint kollektív traumára reagált politikai röpiratok és publicisztikai írások tömkelegével. Úgy tette ezt meg, hogy különválasztotta az eseményt (a forradalom mint trauma) és az utána következő állapotot, megkonstruálta a trauma fogalmát, azért, hogy tisztázza a vele szemben tanúsítandó magatartást. Arra törekedett, hogy hogyan lehet átírni, kivédeni azt a döntő és visszafordíthatatlan módon kialakulóban lévő magyar nemzet jövőbeli identitását, amely majd megszabja, majd ezáltal nyitja meg az elképzelhető utat a jövő felé.

Egy lehetséges célképzetet mutat fel és az ahhoz vezető utat a nép számára, így lesznek írásai a trauma feldolgozásának a közvetítői. Rajtuk keresztül értelmezni lehet a forradalmat, felszínre hozzák és kialakítják azt a képességet, mely értelmet tud adni az átélt eseményeknek. Megtörténhet a múlt más szempontú értékelése, beleillesztve a megértés formáiba, létrehozván egy jövő-tételezett világképet. A közösségiség elvesztését vissza lehet hozni, hiszen az írások közbeléptetésével léphet a trauma a gyógyulás útjára.

Felhasznált irodalom

1. Alexander, J. (2004). Toward a Theory of Cultural Trauma. In J. Alexander, N. Smelser, P. Sztompka & R. Eyerman (Eds.), *Cultural Trauma and Collective Identity* (pp. 1–30). Berkeley, University of California Press.
2. Alexander, J., Smelser, N., Sztompka, P., & Eyerman, R. (2004). *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley, University of California Press.
3. Bényei, P. (2009). A közösségi trauma irodalmi reprezentációja. *Létünk*, 39(3), 5–15.
4. Caruth, C. (1995). *Trauma: Explorations in memory*. Johns Hopkins University Press.
5. Erikson, K. (1995). Notes on Trauma and Community. In Caruth, C. (Ed.), *Trauma: Explorations in Memory* (pp. 183–201). Johns Hopkins University Press.
6. Eyerman, R. (2004). Cultural Trauma: Slavery and the Formation of African American Identity. In J. Alexander, N. Smelser, P. Sztompka & R. Eyerman (Eds.), *Cultural Trauma and Collective Identity* (pp. 60–112). Berkeley, University of California Press.
7. Gyáni, G. (2011). Kulturális trauma: adott vagy teremtett?. *Studia Litteraria*, 50(3–4), 5–19. <https://doi.org/10.37415/studia/2011/50/3985>
8. Heller, Á. (2006). A trauma szégyene, a szégyen traumája. *Múlt és Jövő*, 2006(2), 7–17. https://multesjovo.hu/wp-content/uploads/aitfiles/f/i/file_22_7.pdf
9. Kansteiner, W. & Weilnböck, H. (2008). Against the Concept of Cultural Trauma (or How I Learned to Love the Suffering of Others without the Help of Psychotherapy). In Erll, A., Nünning, A. (Eds.), *Cultural Memory Studies* (pp. 229–240). Berlin – New York, Walter de Gruyter.
10. LaCapra, D. (2006). Trauma, hiány, veszteség. *Café Babel*, 15(53), 89–98.
11. Menyhért, A. (2008). *Elmondani az elmondhatatlant. Trauma és irodalom*. Anonymus–Ráció.

12. Seltzer, M., (1998). *Serial killers: Death and Life in America's Wound Culture*. New York, Routledge.
13. Smelser, N. (2004). Psychological trauma and cultural trauma. In J. Alexander, N. Smelser, P. Sztopka & R. Eyerman (Eds.), *Cultural Trauma and Collective Identity* (pp. 31–60). Berkeley, University of California Press.
14. Sztopka, P. (2000). Cultural Trauma: The Other Face of Social Change. *European Journal of Social Theory*, 2000(4), 458.