

tanulmány

BÉNYEI PÉTER

1848/49 mint kollektív trauma

KEMÉNY ZSIGMOND: *FORRADALOM UTÁN*

1848/49: KOLLEKTÍV TRAUMA ÉS EMLÉKEZETHELY

Az 1848/49-es magyar forradalom és szabadságharc majd egy éven át tartó intenzív háborús helyzetet teremtett a történelmi Magyarország területén, s közvetlen hatásában a kollektív traumatizáltság szinte valamennyi tünetét maga után vonta. Amellett, hogy az osztrák-országi erőktől elszenvedett vereség a magyar nemzet önállósági törekvéseinek hosszú évtizedekre kiható bukását eredményezte, felerősítette azokat a fenyegető tendenciákat is, amelyeket a polgárosodó társadalom és modernizálódó gazdaság évszázados intézményeinek gyökeres átalakulása már önmagában is előhívott. Az átélők többsége a háborús eseményekből fakadó esetleges egyéni traumatizáltság mellett személyisége kollektív identitásának, s egzisztenciájának bizonytalanságát is érezhette.

Egyfelől tehát a szabadságharc bukása – mint sorsdöntő történelmi esemény – a traumatikus történelmi tapasztalatok közé sorolható, amely Jörn Rüsen szerint megkérdőjelezi a történelmi értelemadás bevett technikáit.¹

Másfelől viszont 1848/49 a magyar nemzet modern értelemben vett létrejöttének kiindulópontja, visszavonhatatlan alapozó eseménye lett: hosszú távon ugyanis olyan emlékezhellyé vált, melyet rengeteg hordozó tesz mai is érvényessé és aktuálissá. Némileg leegyszerűsítve azt is mondhatnánk, hogy a magyar nemzet az 1848/49-es szabadságharc hatására „létesült”: 1848-ban lett ugyanis „tömeges érzelmi és szociológiai realitássá a reformkorban kifermáló modern magyar nemzet. A rendies, származási alapon működő előjogokban részesülők politikai és szimbolikus közösségét ekkor váltotta fel a jogegyenlőség ideájától átitatott, kulturális és részben új szimbólumokat is választó magyar nemzet”.² Gerő András szerint a ’48/49-es események által szentesített szabadság-nemzet-haza szakralizálódó fogalmi köre veszi át az elsődleges helyet a közösségi identitás formálásában, a korábbi – univerzális vallási és partikuláris rendi – szempontokkal szemben. Olyan új, érzelmi összetartozást erősítő nemzeti szimbólumok létesültek a korszakban (a *Himnusz* mint nemzeti ima; a piros-fehér-zöld nemzeti zászló stb.), melyek a mai napig elevenen hatnak, s a későbbi magyar politikai rendszerek, társadalmi ideológiák mindegyike számára megkerülhetetlen viszonyítási ponttá vált 1848/49.³

A nemzetalapítás narratív rítusainak, az emlékezés folytonosságának megőrzéséhez, a közösségi szimbólumok megerősítéséhez nagyban hozzájárulnak azok az írások, melyek a szabadságharc lezárultát követő évben, tehát a bukás elszenve-

désének közvetlen tapasztalatában tettek kísérletet a közösséget ért trauma reprezentációjára. Az irodalmi reprezentációk sorából kiemelkedik Jókai Mór 1850-ben, Sajó álnéven publikált novellaciklusa, a *Forradalmi- és csataképek*, míg ugyanebben az évben Kemény Zsigmond egy átfogó politikai helyzetelemzésben próbálta felmérni a közösséget ért traumatikus hatás mibenlétét. Tanulmányomban ez utóbbi elemzésére teszek kísérletet, a kollektív trauma elméleti szempontrendszerének a bevonásával.

KOLLEKTÍV TRAUMA: ELMÉLETI KERETEK

A traumakutatás az utóbbi évtizedek legdinamikusabban kibomló tudományos vizsgálódásait jelöli: a traumafogalom alkalmazása a gyakorlati orvoslástól a pszichológián keresztül a társadalomtudományok szinte valamennyi területére elért már. Ezen a rendkívül kiterjedt interdiszciplináris mezőn kiemelt jelentőségű lesz a közösségeket ért traumatikus hatások vizsgálata. A jelenséget meglehetősen széttartó fogalmi hálóval jelölik a szerteágazó szakirodalmi munkák: a szociológiai perspektívát képviselő teoretikusok (Jeffrey C. Alexander, Neil J. Smelser, Piotr Sztompka, Ron Eyerman) munkáiban a kulturális trauma, míg a traumadiskurzus társadalomtudományos megalapozásában kezdeményező szerepet játszó Cathy Caruth (valamint Dominick LaCapra, illetve Heller Ágnes) írásaiban a történelmi trauma fogalmával találkozhatunk, de a meghatározó teoretikus munkákban gyakorta felbukkan a nemzeti trauma (Arthur Neil), a társadalmi trauma (Vamik Volkan) és a kollektív trauma (Kay Erikson) terminus technicus is. A felsorolt elméletírók eltérő súlypontokkal és távlatokkal közelítenek a jelenséghez, hiszen rengeteg tudományág érdekeltsége van jelen, ám alapvetően egyetértek Ron Eyerman megállapításával, aki szerint „teoretikus szinten a különbség elhanyagolható”⁴ az eltérő érdekeltségű megközelítések között. Jőmagam, átfogó kategóriaként a kollektív trauma fogalmát használom leginkább, ettől az egyes teoretikus munkák citátumaiban térek csak el.

A vizsgálódások kiterjedtségét jelzi, hogy „ma már szinte áttekinthetetlen a róla szóló szakirodalom”,⁵ illetve komoly kritikai ellendiskurzus is kialakult a kollektív trauma elméleteivel szemben. A legharsányabb ellenszólamot a Wulf Kansteiner, Harald Weilnböck német szerzőpáros képviseli, akik az interdiszciplináris megközelítések kudarcaként értelmezik a közösségeket ért traumatikus hatások vizsgálatát: szerintük ugyanis a társadalomtudományi értelmezéseknek nincs kapcsolatuk az orvoslás és pszichológia gyakorlatával, s gyakran teljesen érzéketlenek az emberi és kollektív szenvedés eleven tapasztalatára is.⁶ A részben jogos kritikai felhangok ellenére viszont úgy vélem, hogy a kollektív traumával kapcsolatos teóriák kiváló értelmező mátrixot kínálnak fel a közösségi válsághelyzeteket színre vitt narratívák gondolatvilágának elemzéséhez és aktualizációjához: így a *Forradalom után* interpretációjához is.

A jelenség általános meghatározását a szociológiai értelmezések területéről idézem. Jeffrey C. Alexander szerint „kulturális traumáról akkor beszélhetünk, 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”.⁷ Ebben a felfogásban minden kisebb-nagyobb közösséget

ért traumatikus hatásnak legalább három fő komponense van. Először: a kiváltója olyan nagy léptékű esemény (háború, forradalom, természeti csapások stb.), mely egy közösség, egy nemzet identitását alapjaiban fenyegeti. Meggyengíti a közösségi összetartozás érzését,⁸ alapvető társadalmi szerepeket, intézményeket kérdőjelez meg,⁹ és kulturális dezorientációt okoz: közös normák, világnézetek, jelentérendszer elbizonytalanodását vonja maga után.¹⁰ Másodszor: fontos folyománya, hogy bevesződik az adott közösség kollektív emlékezetébe, s harmadszor: jelentős változásokat indít el: a közösségi keretek, a kollektív identitás, a társadalmi intézmények gyökeres újjászervezésére készítet.

Ugyanakkor – szemben a személyes traumával – a kollektív traumának nincs kézzelfogható pszichológiai dimenziója, konkrét tünetegyüttese: nincs tehát közösségi poszttraumatikus stressz szindróma, s a kollektív trauma nem egy közösség érintett tagjainak egyéni traumatizáltságából áll össze. Sőt, nem feltétele az sem, hogy az elszenvedő közösség valamennyi tagja közvetlenül érintett legyen az eseményben. Ebből fakadóan rengeteg nyitott kérdést vet fel a kollektív trauma jelensége, a folyamat strukturáltságának valamennyi pontján. Mit jelent az pontosan, hogy egy közösség, egy nemzet szenved mentális sérülést? Ki az elszenvedő, ki az áldozat? Hol jelentkeznek, realizálódnak a tünetek, s melyek azok? Hogyan mehet végbe a közösségi újrendeződés, a gyógyulás?

Ugyanakkor ezekből a bizonytalansági faktorokból vezethető le a kollektív trauma legfőbb jellemzője: a kiváltó esemény elszenvedésének mibenléte és következménye ugyanis kizárólag a narratív elbeszélések terében válik láthatóvá és értelmezhetővé. A hordozó narratívák mediális szerepe kulcsfontosságú, mivel „a történelmi traumát történetek elbeszélésével értelmezik”.¹¹ Ilyen értelemben tehát a kollektív/kulturális trauma egyben mindig tudatos konstrukció, a közösségi önértelmezések terméke is: „mindenekelőtt, úgy véljük, hogy az események önmagukban nem teremtenek kollektív traumát. Az események önmagukban nem traumatikusak. A kulturális trauma társadalmilag közvetített jelenség.”¹²

A közvetítő elbeszélések narratív terében „teremtődik meg” a kollektív trauma folyamatának (elszenvedésének és utóhatásának) valamennyi lényeges eleme. A narratívák jelentik be egy eseményről, hogy traumatikus vagy sem; színre viszik a közösségi elszenvedőt; rögzítik a lehetséges tüneteket; s végül javaslatot tesznek a közösség identitását, társadalmi intézményeit, kulturális alapjait fenyegető tendenciák ellensúlyozására, tisztázzák, milyen magatartás tanúsítandó velük kapcsolatban.¹³ A kollektív traumanarratívák legfontosabb funkciója tehát, hogy felszínre kerüljön az esemény közösségi elszenvedésének a valódi tárgya, a helyzet tétje: ne merüljön felejtésbe, elhallgatásba a traumatizáló esemény. A kollektív trauma leginkább fenyegető eleme ugyanis nem pusztán az esemény felforgató jellege, hanem az, hogy kiemelkedő szerepe van a látenciának, annak a veszélynek és aggodalomnak, hogy a kollektív trauma jelensége nem kerül a felszínre. Kai Erikson szerint „a kollektív trauma lassan és alattomosan fejt ki a hatását az átélők tudatában, egyáltalán nem jellemző rá váratlan bekövetkezés”,¹⁴ s hasonlóan vélekedik Piotr Sztompka is: „Azt hiszem, a kulturális trauma különösen fenyegető, mivel [...] nagyon erős tehetetlenséggel párosul. Időben jóval tovább tart, mint bármely más jellegű trauma, néha akár egész generációkat átélve hibernalódik a kollektív tudattalanban.”¹⁵

Minden ilyen helyzetben tehát reális esély annak fel nem ismerése, hogy a traumatizáló események nem csak személyes veszteségeket okoztak, nem csak közösségi-társadalmi válsághelyzet eredőjévé váltak, hanem ellehetetlenítették a közösséget összetartó kötelékek alapjait is, mely már egyéni identitásában fenyeget minden átélőt. A közösségi „sérülés” mibenlétének fel nem ismertsége például különösképpen fenyegető jelenség volt az 1848/49-es magyar szabadságharc esetében, hiszen a magyar nemzet „tagjai” az adott történelmi helyzetben akár egymás ellen (is) harcoltak, vagy egészen eltérő pozícióból élték meg a történéseket. Így minden kollektív trauma-elbeszélés számára kulcsfontosságú a közösségi érintettség bejelentése: az esemény hatásának szimbolikus kiterjesztése, illetve az érzelmi-pszichológiai azonosulás kiváltása az érintett közösség tagjaiban. Az egyik legfőbb cél tehát, hogy a közösség valamennyi, akár személyesen nem közvetlenül érintett tagja is „szimbolikusán részesüljön az eredeti traumatizáló esemény hatásából”.¹⁶ A narratívák elsődleges kommunikációs stratégiája tehát a megcélzott közösség meggyőzése, szükség esetén a traumatikus események narratív újrajátszása, az utólagos traumatizáció kiváltása: „A narratívák nyelvi teremtettségén keresztül közvetíthető az a negatív érzelmi hatás, amely szükséges előfeltétele annak, hogy a közösség valamennyi érintett tagja felismerje, hogy a kulturális trauma létezik és fenyegető módon van jelen.”¹⁷ Végső soron tehát egy olyan közösségi párbeszéd kezdeményezésére, elindítására vállalkoznak, amely felszínre hozza a közösségi érintettség valamennyi elemét.¹⁸

Természetesen a legkülönbébb műfajú elbeszélés hozhatja létre vagy mutathatja fel – eltérő súlypontokkal és távlatokkal, eltérő közösségi megszólítottsággal – a kollektív traumát, mint ahogy az elbeszélést létesítő ágensek, az úgynevezett „jelentéscsinálók” is a legkülönbébb társadalmi csoportból kerülhetnek ki.¹⁹ Nem véletlen, hogy sok esetben zajlik egyfajta „harc a reprezentációért”,²⁰ s az értelmezések-jelentések versengése miatt „soha nem kapjuk meg a kollektív traumák teljes, hivatalos verzióját”.²¹ Ám minden narratívának – az eddig elmondottakon túl – még egy feltételezett közös célja van: megpróbál a „gyógyulás-újjászerveződés” médiuma lenni. A traumatizáló események „elbeszélése és újramondása ugyanis elengedhetetlenül szükséges része a gyógyulási folyamatnak”.²²

Ennek egyik fontos aspektusa lehet a közösségben rejlő öngyógyító potenciál felébresztése. Szemben az egyénileg elszenvedett, pszichológiai értelemben vett traumától – amelyben a trauma-áldozat legfontosabb tünete a végletes szeparáció, a társas kapaszkodók elvesztése – a közösség által megélt trauma elszenvedése, a kollektív trauma gyökeresen ellentétes helyzetet teremt az egyén számára: a közös emberi sors megtapasztalását, mely a túlélés és a továbblépés záloga lehet.²³ „Az ember érezheti magát tehetetlennek, kiszolgáltatottnak, szabadságtere beszűkülhet, de ha mindez körülötte másokkal is megtörténik, ha közös sorsról van szó, akkor nem sebződik meg gyógyíthatatlanul a lélek, nem semmisül meg az ember személyisége.”²⁴

Részben ebből is fakad, hogy bár minden közösséget érintő trauma alapjaiban forgatja fel a fennálló viszonyokat, de egyben új lehetőséget nyit a változásra: a kollektív trauma teóriák visszatérő belátásai szerint a kiváltó esemény, annak közösséglelektani-társadalmi következményei, az értelmező-teremtő narratívák kulcs-

szerepet játszhatnak az adott közösség kollektív identitásának újjáéledésében. A közösségi gyógyulás-megújulás több pozitív forgatókönyvről is olvashatunk az elméleti írásokban. Így Sztompka szerint „a kulturális trauma – a közvetlen negatív, fájdalmas következményei dacára – kikényszerítheti a társadalmi megújulás pozitív irányait, mint funkcionális lehetőség”.²⁵ Arthur Neal eleve kibontakozó elmozdulást tulajdonít a megrázó közösségi eseményeknek: „maga az a tény, hogy a romboló esemény megtörtént, azt jelenti, hogy új lehetőségek merülnek fel a megújulásra és a változásra”.²⁶ S végül Aiton Birnbaum úgy látja, hogy „sok nemzet születését idézte elő válságos vagy traumatikus történelmi szituáció (polgárháborúk, szabadságharcok)”.²⁷

Persze a helyzet ennél jóval összetettebb, hiszen a közösségi veszteség közvetlen élménye nem feltétlenül fordul hosszú távon pozitív kibontakozásba: könnyen fennáll az áldozati létbe süllyedésnek, a kollektív lelki sebek hosszú távú hordozásának a veszélye. Lényegében ezt a jelenséget bontja ki Vamik Volkan „választott trauma” teóriája: ha egy érintett közösség képtelen feldolgozni a veszteségeket, akkor ezt továbbadja a későbbi generációknak. Az elszenvedés és sérülés feldolgozatlansága így mélyen a közösségi emlékezetbe gyökerezik, a fájdalom nemzedéki elhúzódását eredményezheti, a veszteségtudat és bosszúvágy időbeli etolódását eredményezve. A választott trauma a közösségi identitás egyik alappillére lesz, s válságos helyzetben aktivizálódhat is, szélsőséges kollektív reakciókat idézve elő.²⁸

A kollektív traumáról szóló gondolatmenet zárásaként fontos hangsúlyoznom, hogy az irodalmi szövegek kitüntetett jelentőséget töltenek be az eddig tárgyalt narrativizációs folyamatban: a színrevitel egyik kézenfekvő elbeszélésformájaként kiaknázhatják az irodalmi reprezentációs formák szimbolikus potenciálját, akár a másodlagos traumatizáció, akár az érintettek pszichológiai azonosulása, bevonódása érdekében.²⁹ Ron Eyerman szerint az irodalmi reprezentáció a „látás erejével ruházódik fel: tehát egyszerre asszociálható a látás képességével és azzal a lehetőséggel, hogy láthatóvá tegyen”.³⁰ Ebben az értelemben az irodalmi világteremtés, cselekményesítés, színrevitel műveletei arcot és sorsot adnak az áldozatnak és az elkövetőnek is,³¹ képesek a közösségiség kereteit felépíteni, s közvetett javaslatot fogalmazhatnak meg arra, hogyan mehet végbe a gyógyulás. A fikciós narratíva nagy előnye, hogy mellőzheti az elemző-analitikus kívülálló kényelmes nézőpontját, s helyette az egyéni és a kollektív emlékezet keresztpontján viheti színre a történeteket, s azok következményeit. Jókai Mór novellaciklusa, a *Forradalmi- és csataképek* ezt a narrativizációs sémát követi 1848/49 kollektív traumájának a reprezentációjában.³²

A korszak másik meghatározó – Jókaihoz hasonlóan még a pályája elején tartó – regényírója azonban más utat választott: Kemény Zsigmond a röpirat műfajában, higgadt helyzetértékeléssel, inkább kvázi történetírói attitűddel,³³ reálpolitikai megszólalással reagált a sorsfordító történelmi eseményre. Jókai novellaciklusához hasonlóan a *Forradalom után* is „első pillantás a traumatikus eseményre”,³⁴ tehát az események közvetlen megtapasztalását magán viselő, az időbeli távolság perspektíváját nélkülöző elbeszélés, ám Kemény szinte minden elemében eltérő „traumánarratívát” alkot meg. Az eltérés olyannyira szembetűnő, hogy az is kérdéses, egyáltalán lehet-e, érdemes-e ebben a kontextusban megszólítani Kemény-írását. Ugyan-

akkor az eddig vázlatosan ismertetett kollektív traumaelméleti belátások legalább két lényegi szempontból megerősítik és inspirálják az ilyen irányú próbálkozást: egyfelől – mint korábban hangsúlyoztam – a kollektív/kulturális traumák minden esetben az őt értelmező narratívák révén kerülnek felszínre és válnak hozzáférhetővé, így minden erre irányuló narratíva közreműködik a látencia, a feledésbe merülés veszélye ellen. Másfelől pedig a lehető legkülönbözőbb szerkezetű, megszólalásmódú, elfogultságú narratívák tehetnek kísérletet a színrevitelre, s a műfaji, cselekményesítési stb. választások egy-egy lehetséges távlatot adnak a szembenézésre és a megbirkózásra. Kemény írásának talán legfőbb tanulsága ebben a kontextusban, hogy lehet érzékenyen és empatikusan reagálni a közösséget ért traumára a szélsőséges érzelmi állapotok aktivizálása nélkül is. A tanulmányom második felében mindenesetre megpróbálom feltérképezni a *Forradalom után* mint traumaelbeszélésnek a legfontosabb narratív műveleteit és a válsághelyzetre („gyógyulásra”) kínált javaslatait.

A KOLLEKTÍV TRAUMA REPREZENTÁCIÓJA A *FORRADALOM UTÁNBAN*

A *Forradalom után* legszembevetőbb vonása, hogy szinte elhallgatja a közösségi traumatizációt kiváltó konkrét forradalmi és háborús eseményt. A '48/49-hez vezető történelmi előzmények, társadalmi-politikai folyamatok, világtörténelmi kontextusok és ideológiák hosszas kifejtése, valamint a jövőbeli teendők számbavétele közé szinte üres helyként³⁵ ékelődik be a szabadságharc eseményeinek, közösségre gyakorolt hatásának elbeszélése, vagy inkább el-nem-beszélése: „Elkezdődik a *második korszak, ti. a forradalom korszaka*. Minek jellemezném hosszan? Hiszen még alig virradtunk föl homályából, szürkületei, mint az elvonuló köd, szemünk előtt lebegnek. [...] Én pedig nagyobbára fölmentve érzem magamat kilenc szerencsétlen hónap élményeinek, irányainak és tévedéseinek taglalásától.”³⁶

Elmarad tehát a szabadságharc eseményeinek a cselekményesítése: kevés a nyoma a közösségi akarat által szentesített háborúságnak, hősiességnek és áldozatiságnak az elbeszélésben, s csak nagyon érintőlegesen beszél a konkrét veszteségekről a narrátor, így elmarad a gyászmunkára való felhívás gesztusa is. Kemény következetesen forradalomról, s nem szabadságharcról beszél írásában:³⁷ a forradalom megítélése viszont meglehetősen negatív a Kemény-féle történelemfelfogásban.³⁸ Ha egy magyar történelemben teljesen tájékozatlan idegen Kemény írása alapján próbálna betekintést nyerni ebbe a sorsfordító időszakba, szinte alig érzékelné a kollektív traumát kiváltó eseménysorozat súlyát; míg a mai magyar olvasó számára alig összeegyeztethető a köztudatban meghonosodott képpel az eseményekről átélőként tudósító Kemény narrációja (főként a március 15-i események elbeszélése).

Ugyanakkor Kemény tudatosan mozgósítja a választott elbeszélésforma potenciálját: a kollektív traumaelbeszélés narratív strukturaltságának három fő komponense – a trauma bejelentése – kollektív identitás, közösségi érintettség feltérképezése – a közösség gyógyulásának elősegítése) világosan kirajzolódik a Kemény-féle narratívában is, csak szándékoltan eltérő súlypontokkal. Ugyanakkor éppen ez a sajátos súlypontozás teszi lehetővé a kollektív trauma kihívásaira adott markáns és egyedi válaszadást. A *Forradalom után* narratív mintázatának alapjaihoz Dominick LaCapra koncepciója segítségével igyekszem eljutni.

LaCapra szerint egy közösséget érintő trauma narratív színrevitelének két jellegadó modellje lehetséges. Az első narratív eljárást LaCapra „acting out”-nak (eljátszásnak, újrajátszásnak) nevezi: ez nem más, mint a traumatizáló események kiváltása és újraélése az esztétikai kommunikáció közegében. Az ilyen típusú elbeszélések legfőbb célja, hogy sokkolják a közösség azon tagjait is, akik távolmaradtak az események fő sodrától. LaCapra szerint az ilyen elbeszélésben a „traumatizáló jelenetek folytonos ismétlése”³⁹ játszódik le, melyben az átélés és elszenvetés feszültségei berobbannak. Ez a narratív színrevitel segíti az érzelmi azonosulást a közösség valamennyi tagjában, ám a traumatizáló jelenetek áradása lezárhatja a jövőbeli kibontakozás útjait, s azzal a veszéllyel jár, hogy az érintett közösségben az aggodalom és a melankólia érzéseit állandósítja.⁴⁰

A másik – ettől radikálisan eltérő, ám ugyanúgy releváns – modell az úgynevezett „working through” (átdolgozás, feldolgozás) művelete. A fő irányultság ebben az esetben, hogy az átélők és elszenvedők mihamarabb maguk mögött hagyják a történéseket, előre nézzenek, így az érzelmi újraélés helyett inkább a közösség indulatainak megnyugtatósára törekszik. A kollektív trauma narratív elbeszélője világos különbséget tesz múlt, jelen és jövő között: képes az emlékezet terébe emelni a jelenhez vezető múltbeli eseményeket, úgy, hogy a jelen traumatizált állapotrajzának rögzítésén túl folyamatosan nyitott marad a jövő lehetőségeire is. Az átdolgozás folyamatában éppen ezért kulcsfontosságú „a kritikai gondolkodás és gyakorlat”.⁴¹ Persze ennek a narratív műveletnek is megvan a veszélye, hiszen a valódi problémák elkendőzéséhez vezethet.

A *Forradalom után* értelemszerűen a második modell mintázata alapján szerveződik, s középpontjába a hagyomány tudatos reafirmációja kerül. Piotr Sztompka szerint az ilyen narratíva úgy próbálja meg kivédeni a traumatizáló feltételek létrejöttét, hogy a meglévő hagyományok és társadalmi gyakorlatok működőképességét hangsúlyozza.⁴² „Mert a történelmi emlék erős cement – írja Kemény, és sokáig összetartja az egybe nem illő részeket is, míg lehet, az óvatosság indokainál, s ha ez a támasz már lehullott, a szív előítéleteinél fogva.” (198.) A legfőbb törekvés tehát a Kemény-féle narratívában a folytonosság hangsúlyozása,⁴³ s ennek érdekében próbálja meg – látszólag – a trauma okozta törésjelleget elmosni. A közösséget ért veszteség és a fenyegető tendenciák tudatosítása éppen ezért meglehetősen paradox módon jelenik meg a *Forradalom után*-ban: a hiány, a fenyegetettség állandó nyomatékosítása és színrevitele helyett egy olyan, tudatosan felépített narratív mátrix jön létre a szövegben, amely éppen az elbeszélés logikájának meggyőzőerejével próbálja áthidalni a nemzeti függetlenség bukásának, a közösségi veszteségérzetnek, a társadalmi és egzisztenciális bizonytalanságnak a jelenbeli tapasztalatát.

A hagyományfolytonosság képzetének fenntartásában több narratív művelet is közreműködik, valamennyiben a leválasztás, a világos elkülönítés elbeszélői stratégiái érvényesülnek. A *Forradalom után* elbeszélésében strukturáltan elkülönülnek a múltbeli történések, a jelen állapota és a jövő feladatai – lényegében az imént ismertetett LaCapra-i modell szellemében. Az elbeszélés teremtette történelmi vízió-

ban a traumatizált, kaotikus jelen pusztán csak egy átmeneti állapotként tűnik fel: egy olyan köztes közegként, melyen túl lehet jutni, melyen „keresztül tudja dolgozni” magát a traumatizáló eseménysorban érintett közösség.⁴⁴ Ennek előfeltétele viszont a múltbeli történések alapos ismerete: „Nézzünk e kérdésnek is szemébe – írja Kemény, mert ha tökéletesen ismerjük múltunkat, úgy meríthetünk okulást a jövőndőre.” (245.) Ennek a kissé közhelyes szentenciának az útmutatása alapján, de végig hangsúlyozottan a jelen távlatából követi – nagy alapossággal – nyomon Kemény narratívája a szabadságharc előtti évtizedek társadalmi, politikai és ideológiai folyamatait, hogy a jelennel való rövid számvetés után, a gyors továbblépés érdekében, világosan kijelölje a közeljövő feladatait: „a magyar nemzet mihelyt a forradalomnak vége szakadt, tüstént fölfogta új helyzetét. [...] E helyzetből kell kiindulnunk. S hazánk sorsa nagymértékben függ első lépéseinktől.” (362, 366.)

Ebbe a kristálytisza logikai, ok-okozati felépítménybe lép be aztán a narratív leválasztásnak egy másik műveletsora, amely a mai olvasó számára azonban inkább következetlennek és illogikusnak tűnhet. A szabadságharc előzményeinek cselekményesítésében, illetve a kibontakozó események háttértörténéseinek a felrajzolásában ugyanis Kemény határozottan megkülönbözteti egyfelől a cselekvő ágenseket, az azokat irányító személyes motivációkat és eszmei célképzetességet, másfelől pedig az átélő-cselekvő közösségiséget, a kollektív identitás hordozóit, magát a magyar népet. Ha azt az evidens kérdést szegezzük a szövegnek, hogy vajon miért tört ki a magyar forradalom és szabadságharc, illetve milyen akarat húzódott meg a függetlenedési törekvések mögött, akkor azt látjuk, hogy nem egy kollektív elhatározás és cselekvés volt, hanem leginkább esetlegességek, félresiklott eszmék, akaratok, cselekedetek következményeként jött létre: minden másképp alakulhatott volna, sőt, másként kellett volna alakulnia. Ám egy dolog biztos: a forradalom- és szabadságharc törekvései, harcai mögött nem áll nemzeti-közösségi akarat és érdek.⁴⁵ Ezt a furcsa beállítást egyfelől a gondolatvezetés áramlata végig mozgásban tartja, másfelől az írás több kulcsmondata is nyomatékosítja: „A nép, mely az első forradalomba csak óriás tömege által a félreértéseknek, csak a legnagyobb mesterséggel sodortatott.” (193.); „Senki úgynevezett szabadságháborúba oly önkénytelenül, oly tudtán kívül nem keveredett, mint a magyar.” (271.).

A közösségi akarat és a közösségi ágens bagatellizálásával gyaníthatóan a nemzeti alkat, a közösségi identitás érintetlenségét, sérthetetlenségét próbálja sugallani a narratíva. Mindenesetre a magyar forradalom- és szabadságharc a véletlenek és esetlegességek színjátékaként, szinte komédiaként cselekményesítődik Kemény röpiratában, egy negatív főhőssel, Kossuth Lajossal a főszerepben. Az elbeszélés első pillantásra kissé zavaros történetfilozófiai víziójában – melyben a történelem változása egyszerre tulajdonítódik spontán akaratok esetleges, befolyásolhatatlan egymásra hatásának, illetve történelemformáló helyzetbe sodródó egyének döntő hatásának – Kossuth alakja kiemelkedő szerephez jut. Az ő figurája hozza egyen-súlyba e két ellentétes tendenciát '48/49 történelmi sorsfordulata kapcsán: Kossuth személyes ambíciói, politikusi talentuma és az általa hipnotizált tömegakarat vég-eredményben olyan katalizátor elemmé sűrűsödött, amely a különböző egyéni és közösségi akaratok, eszmék és ideológiák, társadalmi mozgások spontán egymás-
ra hatását végül a szabadságharc tragikus útjára terelte. Kossuth démonizálását⁴⁶

már-már ahhoz az abszurd állításhoz viszi el a narráció, mely szerint ő volt a „forradalom” végső oka („az óriás forradalomból – *melyet egyedül idézett fel* – tört szívvel s majdnem koldusbottal vándorolt ki.” – 292. – kiemelés tőlem), s Kemény később is bőven merít a bűnbakképzés poétikai arzenáljából: „Szerencsejátékot űzött a politikából.” (289.); „a személyesített destrukció, [...] a képzelődés embere volt” (318.); „Kossuth, bár örökké bálványoztaték, szünetlenül féltette hatalmát és népszerűségét.” (351.) stb.

Ugyanilyen negatív katalizátor szerep jut Kossuthnak a szabadságharc eseményhátterének a leírásában. Kemény szerint neki köszönhető, hogy nem volt valódi kapcsolat az általa megtestesített karizmatikus vezető, a döntéshozó testület (országgyűlés) és a hadsereg között, amely állandó káoszhelyzetet eredményezett a politikai mezőn és a harctereken egyaránt: „a kormányelnök többnyire a körülötte levők által izgatva, gyanús volt a képviselőház és gyanús az armádia irányában” (352.). Mindezzel együtt nem személyeskedő, indulatos bűnbakképzésről van szó, melyet a Kossuth vezetői kvalitásait elismerő és elfogadó szövegek amúgy is ellensúlyoznak valamelyest:⁴⁷ elsősorban a kollektív gyógyulás érdekében helyeződik aránytalan mértékben Kossuth alakjára, személyes felelősségére a hangsúly. Kossuth fókuszpontba állításával ugyanis különösen nyomatékosítható, hogy a szabadságharc nem a kollektív identitás akaratának eredménye, így az lényegét tekintve sértetlen maradt.

A közösségi keretek affirmálása, újrateremtése

Mint minden kollektív traumát elbeszélő narratívában, így a *Forradalom után* esetében is központi kérdés, hogyan teremődik meg a traumát elszenvedett nemzeti-közösségi én képe az elbeszélésben. Mint az előbb láthattuk, a megőrzés és a hagyományfolytonosság jegyében domináns szerephez jut a pozitív (elfogult és erősen egyoldalú) nemzetkarakterológia színrevitele.

Igaz, ennek hatását a *Forradalom után* kommunikációs-beszélői pozíciójának a sajátos megmunkálása első benyomásra mintha jelentősen gyengítené: bár a narrátor az elbeszélés jelentős részében T/1 személyben beszél, mégis hiányzik a közösségi én szerepének felöltése a megszólalás retorikai felépítésében. A beszélő mintha nem igazán törekedne egyfajta közös emlékezeti tér létrehozására, az elszenvedés közös tapasztalatába történő behelyezkedésre. Helyette hol a hangsúlyozottan és felvállaltan egyéni-szubjektív megszólaló pozícióját hangsúlyozza az elbeszélő („E sorok írója nem minden kornak embere. Miért ne vallaná meg, ő nem szereti vagy nem bírja minden viszonyokban magát föllelni.” – 183.), hol pedig objektív, némileg kívülálló, kvázi történetírói távlat képviselését vállalja fel.⁴⁸ Ugyanez a jelenség figyelhető meg az írás megszólítottjának az oldalán is. Nem az egész nemzetet, népi közösséget célozza meg az elbeszélés: a meggyőzés retorikája részben a saját értelmiségi közösség felé irányul, illetve felvállaltan az elnyomó felé szól. Ez utóbbi odafordulás a saját kora olvasóközönségében értelemszerű nemtetszést váltott ki,⁴⁹ s a mai olvasó számára is nehezen belakható regiszter.

Ugyanakkor éppen ebben a hol szubjektív, hol objektív-kívülálló megszólalás-módban, a megszólítottak körének tudatos leszűkítésében kap különös nyomaté-

kot és hitelességet az érintetlenül maradt népszellem megtartó erejének folytonos ismétlése, az erősen avíttas vagy megkérdőjelezhető nemzetkarakterológia vonások színrevitele. Csak néhány jellemző formulát ragadok ki ezekből a folyton viszatérő állításokból: „szólok a magyar nép józan értelméről, szólok azon magasatos erkölcsi tulajdonok felől, melyek őt visszatartóztatják a fanatizmus és hazafiság palástjába takart minden bűnöktől” (188–189.); „A magyar jellemvonása a nyíltság, nem bosszúálló” (193.); „E komoly faj, e nyílt homlokú és merész szívű nép” (194.); „a magyar népnek [...] álnokságot nem ismerő jelleme” (198.); „mély tisztelettel hajlom meg a magyar nép kimeríthetetlen becsületessége, józan értelme s apadhatatlan áldozati készsége előtt” (366.). Érzésem szerint az így kidolgozott közösségi identitás képét maga Kemény sem gondolhatta komolyan. A mantraszerű áramlásban színre vitt pozitív és egyoldalú nemzetkarakterológiában⁵⁰ kétségtelenül ott rejlik az elnyomó meggyőzésének a törekvése a magyar nép áldott jó lelkületéről, becsületességéről, a monarchiához fűződő lojalitásáról,⁵¹ ám az évszázadok alatt bevésődött közösségi beállítódások hangsúlyozásában talán mégis a legfontosabb az érintetlen identitásalapok kiemelése, hiszen Kemény szerint „egy nép jelleme átmenő szenvedélyek által még sarkaiból ki nem vettetik, és a nép nem dobja oly könnyen el alapmeggyőződéseit” (334.). Egyúttal a továbbélés és megújulás bázisa lesz ez a belátás, s a kissé hamiskás magyar nemzetkarakterológiai leírás: a hívószavak mozgósításával kelthető életre a közösségi összetartozás érte, s ez lehet az alapja, közös nevezője egy megújuló, a válsághelyzetre és az elkerülhetetlen változásokra jól reagáló új nemzeti közösségnek.

A kollektív gyógyulás záloga – A.) hagyomány és újjátás dinamizmusa

Az elemzésem elején hangsúlyoztam, hogy a *Forradalom után* traumaelbeszélésében nem a közösségi elszenvedésre, áldozatiságra és gyászmunkára helyeződik a hangsúly (ez már az elnyomó hatalom közvetlen megszólítottasága miatt sem lehetséges). Ugyanakkor a kollektív trauma „bejelentése” természetesen Kemény szövegében sem marad el, csak a súlypont itt is áthelyeződik a konkrét traumatizáló eseményről, annak közvetlen hatásáról a társadalomban, gazdaságban, a közösségiség kereteiben megmutatkozó gyökeres változásokra: „A megpróbáltatás órája üthet. [...] Ki mondhatná meg a végletek határszélét, melyen túl a súlyegyenét elvesztett társadalom nem ragadtathatik? Ki ne félne most a háttérben rejlő nagy változásoktól.” (218.)

A szabadságharc kimenetelétől függetlenül ugyanis elkerülhetetlen változások vannak folyamatban, melyek alapjaiban rajzolják újra az egyéni és közösségi létezés társadalmi környezetét, intézményeit és mindennapjait: „S nemcsak a közjog mezején, de az élet majd minden érintkezéseiben és egész polgári létezésünk mezején szétrombolva van a múlt. A történelmi erők, melyekhez századok óta volt kapcsolva jó- és balszerencsénk, majdnem egészen megszűntek hatni, és a tényleges erők, melyek az üresen maradt helyre léptek, még megpróbálva nincsenek, s működéseik irányát ki sem fejtették. Minden új, minden szokatlan, minden rendkívüli! Mit kérdelem én, keserű-e ezt érezni vagy nem? – csak azt akarom mondani, hogy *tény*, hogy *elvitathatlan igazság*. S a helyzet felől, melybe jutottunk, egyaránt

tisztában kell lenni annak is, ki leveretteték általa, mint szintén annak, ki felemeltetett. Akár örvendünk, akár bánkódunk a nagy változásokon, melyek bekövetkeztek – ösmernünk kell azokat.” (184. – kiemelés az eredetiben) A kollektív trauma teoretikusai közül leginkább Piotr Sztompka képviseli azt az álláspontot, mely szerint nem csak egy szélsőséges esemény, hanem egy radikális társadalmi változás is eredményezhet kollektív traumát: ebben az esetben „a kulturális trauma a társadalmi változás különös típusának következményeként bukkan elő”.⁵² Kemény jól érzékelte, hogy a függetlenségi harcok bukása okozta sokkhatás mélyén egy jóval meghatározóbb tendencia húzódik,⁵³ s a változás-átalakulás elkerülhetetlenségét nyomatékosítja elbeszélésében: a társadalmi konstrukció és kollektív identitás terén egyaránt.

A gyógyírt az átmeneti időszak átvészelésére és a megváltozó világ tudatos formálására ugyanabban a két jelenségben látja, melyet már korábban is hangsúlyoztam. Egyfelől kiemelkedően fontosnak tartja a hagyományfolytonosság fenntartását: az újjáépítés a meglévő keretből kiindulva, de a radikalitás (szocialista, köz-társasági eszmék) leválasztásával történhet csak meg. A Kemény-röpirat egyik kulcsmondata szerint a felejtés, tanulás, emlékezet dinamizmusában tartható fent a múlt, jelen jövő folytonossága: „Felednünk és tanulnunk kell, de *emlékezniünk* is. Aki nem *feled*, előítéletekért és létesíthetlen dolgok miatt küzd, melyeknek napja lejárt. Aki nem *tanul*, rosszul fogja választani hatásterét és a munkásság eszközeit. Aki nem *emlékezik*, teljesen nélkülözendi építményeiben a történelmi bázist.” (370. – kiemelés az eredetiben). Másfelől kulcsfontosságú a közösségi identításban, összetartó erőben szunnyadó potenciál felébresztése: a belső közösségi erőforrás megléte és mozgósítása az átalakuló társadalom és világ jövőjének érdekében. „Vesztettünk: de ne veszítsük el önbizalmunkat. A százmilliókra menő dűlős és kár, [...] minden nagy és nagyobb csapásai a polgárháborúnak, [...] néhány év alatt feledve és kipótolva leendenek. De ha magunk iránt vesztenők el hitünket, ha abban kételkednénk, miként erély és munkásság által sem válhatunk saját sorsunknak mestereivé, ha néhány embertől [...] képzelnők jövőnket feltételezettnek, s nem *a létező nemzetől*, az itt maradt, *élő és munkáló hazafiak őszvegétől*, ó, már akkor soha kiépülni nem tudnók a két rövid év bős hatását. [...] *Bízzunk saját munkásságunkban, bízzunk belső, használható erőinkben.*” (369. – kiemelés tőlem)

A kollektív gyógyulás záloga – B.) az áldozat-lét elvetése

„Ha egy közösség erőtlen-tehetetlen állapotba kerül, a zajló esemény kiválthatja az áldozatiság érzését”⁵⁴ – írja Vamik Volkan, s az elszenvetés fájdalma, a feldolgozatlan veszteség és az elnyomó felé irányuló bosszúvágy a kollektív identitás részeként évszázadokon kihathat egy nemzeti közösség önképére, válsághelyzetben adott reakcióira. ‘48–49 kollektív traumájának Kemény-féle reprezentációja nagy ívben elkerüli ezeket a buktatókat, s egészen más utat kínál a trauma feldolgozására. A korábban elmondottak szellemében nincs tehát „választott trauma”, hiánytudat a szövegben, nem tűnik fel az elnyomó, a szenvedésekért okolható másik a *Forradalom után*: a gyógyulás-tovább lépés legfontosabb feltétele ugyanis a saját felelősség vállalása.

A *Forradalom után* ebben az összefüggésrendszerben már értelemszerűen nem ragad le Kossuth bűnbak szerepénél, vagy a történelmi események kiszámít-

hatatlanságának képzeténél: helyette a közös felelősségvállalásra helyeződik a hangsúly ezekben a narratív egységekben. Itt tűnik fel következetesen és nyomatékosan a T/1. személyű, közösségi megszólalás, s az elfogadás és felelősségvállalásának gesztusában egy olyan kommunikációs tér nyílik meg, melyben a szétartó társadalmi csoportosulások, politikai erők, a szabadságharcban akár egymás ellen harcolók újra egy nemzeti egységben találkozhatnak: „Tanuljunk legalább mi saját tévedéseinken. Az önismeret keserű, de hasznos.” (311.); „Hibáztak ellenfeleink és hibáztunk mi. [...] Mindig szerettük a hazát; ámbár gyakran rosszul szolgáltuk.” (370–371.); „mindenik fél lesodortatott az események vihara által. Többé-kevésbé bűnösök, többé-kevésbé ártatlanok... egyikök sem szerencsés. De végtére is még él a magyar nemzet.” (371.). A folytonos önreflexió, a nemzeti identitás fenyegető aspektusaira való rákérdezés lehet a közös cselekvés záloga, az új közösségiségi és a megújult társadalmiság előfeltétele: a közösségi összetartó erők mozgósítása csak így lehetséges.

JEGYZETEK

A publikáció elkészítését a TÁMOP-4.2.2.B-15/1/KONV-2015-0001 számú projekt támogatta. A projekt az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósult meg.

1. Vö. Jörn Rüsen, *Trauma and Mourning in Historical Thinking*, Journal of Interdisciplinary Studies in History and Archeology, 2004/1, 10.
2. Gerő András, *Bevezető = Az államosított forradalom: 1848 centenáriuma*, szerk. Gerő András, Budapest, Új Mandátum, 1998, 9.
3. Vö. *Uo.*, 9–15.
4. Ron Eyerman, *Cultural Trauma and Collective Memory* = R. E., *Cultural Trauma: Slavery and the Formation of African American Identity*, New York, Cambridge University Press, 2001, 3. (Ahol külön nem jelzem, az angol nyelvű tanulmányidézeteiket saját fordításban közlöm.)
5. Gyáni Gábor, *Kulturális trauma: adott vagy teremtett?*, Studia Litteraria, 2011/3-4, 5.
6. Wulf Kansteiner, Harald Weillböck, *Against the Concept of Cultural Trauma (or How I Learned to Love the Suffering of Others without the Help of Psychotherapy)* = Cultural Memory Studies, eds. Astrid Erll, Ansgar Nünning, Berlin – New York, Walter de Gruyter, 2008, 229–240. Vö. Markus Brunner: *Criticizing Collective Trauma: A Plea for a Fundamental Social Psychological Reflection of Traumatization Processes* = *Traumatic Imprints: Performance, Art, Literature and Theoretical Practice*, eds. Catherine Barrette, Bridget Haylock, Danielle Mortimer, Oxford, Inter-Disciplinary Press, 2011, 199–207.
7. Jeffrey C. Alexander, *Toward a Theory of Cultural Trauma* = *Cultural Trauma and Collective Identity*, ed. Jeffrey C. Alexander, Berkeley – Los Angeles – London, University Of California Press, 2004, 1. (Az idézetet Gyáni Gábor fordításában közlöm: Gyáni, *i. m.*, 7.)
8. Kai Erikson, *Everything in Its Path*, New York, Simon and Schuster, 1976, 153–154.
9. Piotr Sztompka, *Cultural Trauma: The Other Face of Social Change*, European Journal of Social Theory, 2000/4, 449–466.
10. Neil J. Smelser, *Psychological Trauma and Cultural Trauma* = *Cultural Trauma and Collective Identity*, *i. m.*, 37–38.
11. Heller Ágnes, *Trauma*, Budapest, Múlt és Jövő, 2006, 10.
12. Alexander, *i. m.*, 8. Vö.: Smelser, *i. m.*, 35; Sztompka, *i. m.*, 457; Eyerman, *i. m.*, 12.
13. Vö. Gyáni, *i. m.*, 10.
14. Erikson, *i. m.*, 153.
15. Sztompka, *i. m.*, 458. Cathy Caruth éppen a látenciát nevezi a „történelmi trauma” legfontosabb egyedítő jellemzőjének. *Unclaimed Experience: Trauma and the Possibility of History*, Yale French Studies, 1991, No. 79, 186.
16. Alexander, *i. m.*, 14.
17. Smelser, *i. m.*, 41.

18. Vö. Eyerman, *i. m.*, 7.
19. Vö. Alexander, *i. m.*, 11; Eyerman, *i. m.*, 3–4; Sztompka, *i. m.*, 460.
20. Eyerman, *i. m.*, 13.
21. Smelser, *i. m.*, 38.
22. Arthur G. Neal, Ridwan L. Nytagodien, *Collective trauma, apologies, and the politics of memory*, *Journal of Human Rights*, 2004/4, 468.
23. „A trauma értelemromboló egyedisége közös tapasztalattá, s ezáltal új narratívaképző erővé válik; a trauma kollektivitása hatalmas erőket szabadít fel, mozgósít minden olyan narratív sémát, amely bármelyik, a szolidaritásban érdekelt egyén rendelkezésére áll.” S. Varga Pál, *A trauma értelmetlensége*, *Debreceni Disputa*, 2009/5, 3.
24. Heller, *i. m.*, 29.
25. Sztompka, *i. m.*, 464.
26. Arthur G. Neal, *National Trauma and Collective Memory*, New York, M. E. Sharpe, 1998, 18.
27. Aiton Birnbaum, *Collective trauma and post-traumatic symptoms in the biblical narrative of ancient Israel*, *Mental Health, Religion & Culture*, 2008/5, 544.
28. Vamik D. Volkan, *Transgenerational Transmissions and “Chosen Trauma”: An Element of Large-Group Identity* (2001), <http://www.vamikvolkan.com/Transgenerational-Transmissions-and-Chosen-Traumas.php>
29. Alexander, *i. m.*, 6.
30. Eyerman, *i. m.*, 9.
31. Jeffrey C. Alexander, *Holocaust and Trauma: Moral Universalism in the West* = J. C. A., *Trauma: A Social Theory*, Cambridge, Polity, 2012, 65.
32. A novellaciklust részletesen elemeztem ebben az összefüggésrendszerben egy korábbi tanulmányomban: Bényei Péter, „egy eltemetett világ halott dicsősége”: *A kollektív trauma és a gyászmunka nyomai Jókai Mór novellaciklusában* (Forradalmi- és csataképek), *Studia Litteraria*, 2011/3–4, 78–110.
33. Vö. Gángó Gábor, *Kemény Zsigmond és az eszmék történése = A sors kísértései*, szerk. Szegedy-Maszák Mihály, Budapest, Ráció, 2014, 85–93.
34. Alexander, *Holocaust and Trauma*, *i. m.*, 38.
35. Török Lajos szerint Kemény „arra törekszik, hogy a »forradalom korá-t – képletesen szólva – légüres térbe helyezze.” *Forradalom – Tapasztalat – Várakozás (Kemény Zsigmond: Forradalom után)*, *Studia Litteraria*, 2014/3–4, 21.
36. Kemény Zsigmond, *Forradalom után* = K. Zs., *Változatok a történelemre*, Budapest, Szépirodalmi, 1982, 331, 333. (A további szövegidézetek oldalszámait a főszövegben, zárójelben közlöm. – B. P.)
37. A „szabadságháború” kifejezést is csak egy alkalommal használja. Vö. *Uo.*, 271.
38. „De a revolúciók inkább szoktak egymáshoz hasonlítani, mint a békés fejlődés évszakai. A forradalom minden csattanósága mellett is sztereotipabb kép, mint az átalakulás; valamint nagy szenvedélyeinkben is kevesebb változatosság van, mint rendes érzéseinknél.” (333.)
39. Dominick LaCapra, *Writing Trauma, Writing History* = D. L., *Writing History, Writing Trauma*, Baltimore – London, The Johns Hopkins University Press, 2001, 21.
40. *Uo.*, 22.
41. *Uo.*
42. „A kulturális traumára adott passzív reakció odafordulást (vagy visszatérést) jelenthet a jól megalapozott tradíciókhoz és rutinszerű gyakorlatokhoz, olyan biztonságos búvóhelynek tekintve azokat, amely eltéríti a kulturális trauma negatív hatásait.” Sztompka, *i. m.*, 461.
43. „Keménynek [...] kiemelt célja, hogy egy olyan múlt emlékezetére építse a magyarság jövőjét, amelynek révén a revolúció által egészséges útvjáról letértett história folytonossága helyreállhat.” Török, *i. m.*, 21.
44. „En a nyugalom teljes és mielőbbi visszaállításának, én a kedélyek kiengesztelődésének őszinte barátja lévén, a nép jelleméből kell, hogy kiinduljak, ha azon eszközökre gondolok, melyek által a nyugalom s kibékülés legkönnyebben és legkevesebb áldozattal eszközölthetik.” (219.)
45. Vö. Török, *i. m.*, 21–22.
46. „S pedig e párt tekintélyeit, ha nem is kivétel nélkül, de többnyire nagyobb vagy kisebb, nyílt vagy eltitkolt szakadás választotta el azon férfútól, ki a pozsonyi országgyűlés kezdetekor barátai körében is magánosan állott, de már hat hónap múlva az események csodás hatalmánál fogva ellenségeit

megalázta, és a vetélytársakban gyakran hízelgőkre vagy vak eszközökre talált, később pedig a haza sorsát – mint a gyermek az almát – kezébe vette, hogy játék közt sárba ejtse, és Európát megrendíté, hogy miután maga s az ügy, melynek apostola lett, leveretik, a földingás romjai oly vidékeket is összedűljanak, hol soha egy fül sem hallotta e vészterhes nevet: *Kossuth*.” (278. – kiemelés az eredetiben)

47. „Benne, mint a politikai és vallásos álmodozók nagy részében, sok nemes érzés és sok könnyelmű őszinteség vala, vegyítve lelkesedéssel és ravaszsággal.” (292.)

48. „Most, miután a forradalom megszakította, és a históriába tette át a régi törekvéseket, a múltra részrehajlatlan szigorral nézhetünk.” (251.) „Igyekeztem a magyar önállóságra törekvést, úgy, miként az 1825. évtől kezdve a februári francia forradalom előnapjaiig kifejlődött, az öntagadásig terjedő részrehajlatlansággal festeni. Észrevételeimből senki nem fog a pártemberre ráismerni. Mert Klio temploma előtt, mint a mahomedán mosék csarnokánál, le kell vetni a sarut, hogy a föld szennyét és porát ne vigyük a szent helyekre.” (272.)

49. Vö. Gángó, *i. m.*, 85; Szajbély Mihály, *A nemzeti narratíva szerepe a magyar irodalmi kánon alakulásában Világos után*, Budapest, Universitas, 2005, 133–134.

50. Ezt a pozitív képet csupán egy – igaz, komoly következményekkel járó – nemzeti jellemtulajdonság árnyalja Kemény szerint: „A tény kétségtelen. A magyar közvélemény bálványozta a *radikalizmust*.” (226. – kiemelés az eredetiben)

51. Vö. Fehér M. István, *Forradalom és rendszerváltás: Kemény Zsigmond két politikai röpirata mai szemmel = A sors kísértései, i. m.*, 66.

52. Sztompka, *i. m.*, 452.

53. „A rajzból, melyet állapotainkról nyújték, látható volt, hogy mostani viszonyaink lényegileg különböznek a régiektől.” (370.) „1848 előtt országunk arisztokráciai szerkezetű volt. Azóta demokráciaivá vált.” (275.)

54. Volkan, *i. m.*

GINTLI TIBOR

Elbeszélői helyzet és anekdotikus narráció

MÁRAI SÁNDOR: SAN GENNARO VÉRE

A *San Gennaro vére* értelmezésének egyik kulcskérdése – ahogy erre a recepció már több ízben rámutatott – a szöveg első (I-II.) és második felének (III-IV.) egymáshoz fűződő viszonya. Ez a kérdés azért vetődik fel szinte evidenciaszerű határozottsággal, mert a két egység narratív szerkezete, beszédmódja és hangneme jelentősen eltér egymástól.

Az első részben az anonim elbeszélő szólama dominál, míg a második rész három szereplő monológját illeszti egymás mellé. Jóllehet ezek formailag beékelte elbeszélések, az elsődleges elbeszélő szólamának szerepe rendkívül korlátozott: azon túl, hogy egy-egy erősen redukált idéző mondatral bevezeti az adott alak monológját („A vicequestor ezt mondta”; „A padre ezt mondta”; „A nő ezt mondta”), csupán szórványosan és nagyon rövid időre szakítja meg a szereplők előadását a körülmények néhány szavas bemutatásával vagy a monológot hallgató figura reakcióinak jelzésével.

Hasonlóan látványosan tér el egymástól a két rész beszédmódja is. Az első egységben meghatározó szerepet tölt be a komikus hangnem, amelynek leginkább humoros változata kerül előtérbe, s melyet inkább csak alkalomszerűen színez át az ironia. Ezzel szemben a második egység három monológját leginkább a pátosz