

SZAKMAI ANYAGOK

KÉZDI BALÁZS : IDENTITÁS ÉS KULTÚRA

Előadás.

Magyar Mentálhigiénés Szövetség konferenciája.

Budapest, 2001. márc. 10.

A címben jelölt téma diszkussziója előtt először is arra kell felhívni az érdeklődők figyelmét - bár lehet, hogy ez szükségtelen is, - hogy a cím három szavából egyedül a kötőszó - "és" - nem kíván értelmezést és magyarázatot. A kultúra és identitás fogalmak a közbeszéd részét is képezik anélkül, hogy jelentéstani terheltségük nyilvánvalóvá válna. Amiből természetesen következik a félreértések áradata. A fogalmi tisztázatlanság legalább ekkora galibát okoz a tudomány diskurzusaiban is. Az irodalomtudós Németh G. Béla már 1984-ben így írt: "... már-már olyan bazárian divatos lett az identitás fogalmának használata, amelyhez szólni szinte tiltja a jó ízlés." ^[1] A pszichológián belül legalább ekkora nehézséget jelent a fogalom tartalmi tisztázatlansága, amit még tovább súlyosbít az, hogy az én, a self fogalmi mintegy szinonimaként vetekezik az identitás konceptussal a fejlődés-és személyiség lélektani beszédmódokban. ^[2] William James magát a self-et a legrejtélyesebb fejtörőnek nevezte, amivel a pszichológiának foglalkoznia kell. ^[3] Ennek már 111 éve, s ez idő alatt a helyzet csak bonyolódott. Az International Society for Self and Identity tavaly kiadott bulletinjében (Self and Identity in Everyday Life: What is the Self?) hangsúlyozza, hogy mindez már nem csak a szociális és vilsekedéstudományok berkeiben, de a mentálhigiénikusok számára is gondot jelent. Enyhítendő ezt, a bulletin szerzői ^[4] összefoglalták mindazt, amit tudni lehet a self-ről (az identitásról), s mindazt, amit nem lehet még tudni erről a tudomány világában.

Amit tudunk:

- 1.) A self reflexív természetű, tárgyá csak figyelmünk különböző perspektívából való oda fordításával válik, s ez a reflexivitás a self aktivitásának alapvető működési módja.
- 2.) A világgal kapcsolatos legtöbb fel - és megismerésünk, self-ünk vonatkozó aktivitásán nyugszik.
- 3.) Bár az adolescens korig fejlődik, stabil marad az idők folyamán, különleges helyzetekben a self különböző aspektusai előre haladhatnak, létrehozva ezzel a változékonyság arculatát.
- 4.) Személyes és interperszonális motívációk hatására a self nyilvános megjelenítése gyakran nem hasonlítható össze azzal a self-fel, amelynek személyesen tudatában vagyunk.

Bár ezek az általános, s a legszélesebb tudományos körökben elfogadott self-tulajdonságok mind fontosak és sok következtetésre, predikcióra adnak lehetőséget, van néhány fundamentális dolog, amit még nem tudunk a self-ről.

Ezek:

- 1.) Nem tudjuk például, hogy hol "lakozik" a self ill. az identitás. Bár nyilvánvaló, hogy a self az idegrendszer aktivitásának produktuma, eddig még senki nem azonosított az agyban olyan területeket, amelyek a self-releváns gondolatokkal és érzelmekkel kapcsolatban lehetnének.
- 2.) Nem tudjuk a self (identitás) terjedelmét, legalább a magvát sem, azt, hogy hol van a "születésének helye". Az agymitológiával ellentétes felfogások, sokszor extrém mértékben, azt állítják, hogy a self-et teljes egészében a tapasztalatok "írják".
- 3.) Végül nem tudjuk, hogy a kultúra miként hat a self-re. Lehetséges, hogy a kultúrák egyén felettiségéből eredően nincs is körülhatárolható self? Ez utóbbi felfogás ellen elsősorban az antropológusok tiltakoznak. L. (pl. Cohen.)

A tudomány világából a köznapi gondolkodásba elsősorban E.H. Erikson identitás-elmélete szüremlett át. A Freud utáni pszichoanalitikus diskurzusban, különösen Amerikában, az ego-pszichológia metapszichológiai paradigmája regnált, s ezzel ütközött Erikson pszichoszociális fejlődésmélete az egyénre vonatkozóan, az ego epigenetikus felfogása, a fázis-specifikus fejlődés gondolata, az általa posztulált nyolc élet-ciklus révén. Az imént felsorolt 4 fajta tudásunk az identitás (self) lényegéről ma sincsenek ellentmondásban Erikson felfogásával. Különösen fontos lehet a számunkra, hogy ez az identitás koncepció magába zárja a kultúra és a biográfia fundamentális jelentőségét az identitás alakulásában és annak artikulációs változataiban. Erikson a 20.sz. ötvenes, hatvanas éveiben jelentette meg fő műveit. ^[5]

Erikson pszichológiájának központi kategóriája az identitás, e fogalom pszichoanalitikus értelmezése. Ebben a felfogásban a leglényegesebb az, hogy - szemben a posztfreudiánus én-pszichológiával - a perszonális (személyes) én-t

megkülönbözteti a szociális én-től. (A korabeli "mainstream" pszichoanalízis túlságosan "szociologikusnak ítélte Erikson-t. [6])

A személyes én, az egyedi - mindenki mástól különböző - létezés és annak folyamatosságának pszichikus reflexiója. Ennek tapasztalati alapja az egyéni életrajz, illetve annak folyamatos szubjektív meg- és átszerkesztése. A személyes identitás működési elve tehát a narráción alapul. Vagyis az én, az önmagára vonatkozó tapasztalatait, a személyes biográfia eseményeit a történetyszerkesztés logikája szerint dolgozza fel. [7] Ebben a folyamatban a tudattalan szerepe nem hanyagolható el. [8]

Erikson "én identitás" fogalma átfogja az egész én-rendszert, tehát mind a személyes, mind a társadalmi identitást. Ennek tartalmi összetevőit identitás elemeknek nevezi. (Mások kategóriáknak, komponenseknek hívják.) Abban minden kutató megegyezik, hogy ezek tudás-elemek, kogníciók, s ezek az elemeket a kultúra szimbólumai hordozzák, jelenítik meg. Ezeknek a kategóriáknak jelentésváltozataik vannak, genetikusan és strukturálisan megragadható mélységgel bírnak.

Erikson további, tudománytörténeti jelentőségű érdeme, hogy megalapozta - a pszichoanalízisen belül - a pszichohistoria tudományos diskurzusát. Ezt az tette lehetővé, hogy identitás fogalma tartalmilag kibővült, szemben a self elméletével, melynek diszkutálása az én-pszichológia, a tárgyakapcsolati elméletek, az interszubjektivitás tradicionális nyelvi-fogalmi terepében folyt, elzárkózva minden határ átlépésétől. Erikson határsértővé vált, amikor az identitás fogalmának tartalmi kiszélesítésére törekedett, s megállapította, hogy a pszichoszociális identitás: a.) az egyén koherenciájának és a csoportjába történő szerepintegrációjának mértéke; b.) az uralkodó eszményképek és a kor ideológiája; c.) az élettörténet és a történelmi pillanat kontextusában értelmezhető entitás.

Ebben a szemléleti keretben az identitás: kontingencia, sok esetben sorsszerű [9], az élet-ciklusok közötti átmenetek jellegzetes krízis-állapotokkal lehet terhes, különösen, ha a fejlődési krízisek a G Caplan által leírt akcidentális krízisekkel esnek egybe. Az identitás-krízisek kimenetele gyakran annak függvénye, hogy az adott történelmi időszakot milyen lappangó félelmek jellemzik és milyen távlatokat ígér. Szorongást válthatnak ki a szimbolikus veszélyek, amelyeket a kultúra bizonytalanul közvetít, s így rémület uralkodhat el a bizalom dezintegrálódásának következtében.

Erikson identitás koncepciójának analízise most már egyértelművé teheti a címben szereplő három szó koherens jelentését, de még adósok vagyunk a kultúra fogalmának tisztázásával. Itt még több nehézséggel találkozunk, mint a self, az én ill. az identitás koncepciója esetén azt tapasztalhattuk.

"... a kultúra fogalma - egy olyan fogalom, ami gyakorlatilag áthatja azt, ahogyan tetteinket megértjük és végrehajtjuk. ... Kultúránk olyan kultúra, mely kultúraként, sok közül az egyikként fogja föl és tudja magát; olyan kultúra, mely számára a "kultúra" reflexió tárgyává és egyben gyakorlati problémává vált." (Márkus, 1992:9.) [10] A filozófus absztrakt leírását kiegészíthetjük azzal a kultúra felfogással, amelynek fogalmi rendszere és kutatási módszertana közel esik mindahhoz, ami Erikson identitás fogalmával kapcsolatban előzetesen már említésre került.

Ez a felfogás a kultúráról Cl. Geertz-től ered, aki "felépített egy koherens és nagyhatású elméletet, amelynek központi kategóriái a jelentés, a szimbólum és az értelmezés." [11] Maga Geertz így vélekedik: "Az a kultúrafogalom amely mellett sikraszálllok, lényegében szemiotikai jellegű. Max Weberrel úgy vélem, hogy az ember a jelentések maga szötte hálójában függő állat. A kultúrát tekintem ennek a hálónak, elemzését pedig éppen emiatt nem törvénykereső kísérleti tudománynak, hanem a jelentés nyomába szegődő értelmező tudománynak tartom. A kifejtést tartom céloknak, a felszínen rejtélyes társadalmi kifejezések magyarázatát." [12] Ez a felfogás a kultúrát értelmezhető jelek, szimbólumok egymásba nyúló rendszereinek összességéként tételezi, tehát nem valami erőnek, amely a társadalmi események, viselkedések, intézmények vagy folyamatok oka lehet, hanem kontextus, amelyen belül valami érthetően - Geertz Ryle-től vett kifejezésével - azaz "sűrűn" írható.

A geertz-i elmélet választása a megszámlálhatatlan és egymással versengő kultúraelmélet közül akár önkényesnek is tűnhet az identitás és kultúra közös tárgyalása során, azonban - visszatérve a self 111 éves problémájára, - megejtő azonosság fedezhető fel az általános pszichológia és a kognitív tudományok eredményei és a kulturális antropológia eme reprezentációja között a szemiozís alapvető humán, - a személyiség kialakulásában és működésében, s mindez a kultúra kommunikatív kontextusában történő - jelentőségére vonatkozóan.

Az Erikson-i élettörténet és a személyes identitás összekapcsolódásának elvére támaszkodva, a múlt század nyolcvanas éveiben fokozott érdeklődés nyilvánult meg az életesemények (life events, life episodes), jelentős események (significant life events), "élet-témák" (life themes), életút mérleg (life review), élettörténet (life history), élettörténeti forgatókönyv (life script) szövegek elemzése iránt. (Mancuso és Sarbin, Gergen házaspár,

Csikszentmihályi, stb., összefoglalóan I. Pataki (2000))., arra az általános tapasztalatra támaszkodva, hogy "... az egyéni élettörténet mindig koherens elbeszélő alakzattá szerveződik, amelyeket a mindegyre át- és újjáalakuló önéletrajzi emlékezet őriz, s amelyek a folyamatos identitásképzés keretét és "nyersanyagát adják." ^[13]

A személyes élettörténet, mint elbeszélő szöveg, tematikus értelemben inhomogén, mivel tartalmazza az általánosult, az epizodikus esetlegességektől megtisztított, az életszakaszokra vonatkozó (voltaképpen az Erikson-i nyolc szakaszra vonatkozó) történeteket.

Az ismétlődő, s ezért sematizálódó összegező életeseményeket (Iskolába járás, katonáskodás, életvitel rutin, jellemző kapcsolatminták) szövegeit;

És az egyedi-epizodikus alakzatokat egyaránt.

Pataki szerint ezek közül emelkednek ki a jelentős életesemények, melyeket két alapvető vonás emel ki a többi közül:

- a.) az események mindig személyes értelmezés és jelentéstulajdonítás tárgyai; és
- b.) a személyes élettörténet mindig valamely kollektív múlt, szűkebb és tágabb közösség múltjába ágyazódik. Ezekhez is személyes viszonyt alakítunk ki.

Témánk szempontjából ez utóbbi aspektus kardinális jelentőséget hordoz magában.

Az életesemények és az identitásképződés kapcsolatára vonatkozó kutatások két forrása az oral history ill. a klinikai pszichológia területe volt. A történettudományi érdeklődés és rendszerezés szétfeszítette a diszciplína határait, megtermékenyítően hatott a klinikai pszichológia és a pszichoterápia világában is. Az utóbbi területen egyre nagyobb hangsúlyt kapott a biográfiai rekonstrukció, a stresszkelő, patogén életesemények kutatása. ^[14] Centrumba került a határhelyzetek kutatása is. A témában leggyakrabban hivatkozott szerző, McAdams, 1988-ban posztulálja, hogy "az identitás nem egyéb, mint élettörténet", amely meghatározott társadalmi-történeti kontextusban nyeri el értelmét. Szemben Eriksonnal, a késői serdülő és a korai ifjú kort nem tekinti az identitásalakulás kitüntetett, kritikus szakaszának, mivel az identitásképzés átfogja az egész életciklust, vagyis élethossziglan tartó dinamikus folyamat. McAdams nukleáris epizódok (nuclear episodes) jól elkülöníthető sorozatának tekinti az identitás fejlődés folyamatát, amelyben a jelentős életesemények, mint sajátos epizódok értelmezhetők, jellegzetes élettörténeti szcénákhoz - személyek, színterek, időpontok, akciók és érzelmek sajátos összeszővődései - kötötten, melyek mintegy alátámasztják és igazolják az én aktuális állapotait. További operacionális fogalmai: "tematikus vonalak" az élettörténetben (patológiás vonatkozásait Freud ismétlés kényszer fogalmában értelmezhetjük), a narratív komplexitás, az élettörténetben felbukkanó és az én-ideál képviselő "imágók", az ideológiai beágyazottság, a jövőre vonatkozó forgatókönyv mind alkalmasak arra, hogy a biográfiai elemzések módszertani szigorúságát és árnyaltságát növeljék.

Tengelyi L. (1998) szintén azonosságot tételez fel az önazonosság és az elbeszélő élettörténet között. De hozzáteszi, hogy az élettörténet és az önazonosság nem tekinthető azonos értelmű fogalmaknak. Változékonyság és maradandóság kölcsönviszonyát tételezi fel az identitásképzésben: "önmagunk maradhatunk a nélkül is, hogy ugyanazok maradjunk (i.m. 17. o.), illetve "sohasem leszünk annyira mások, hogy nem maradjunk önmagunk."(45. o.) El kell különíteni magát a "megélt életvalóságot" és az elbeszélő élettörténetet, hiszen azon, ami megtörtént és éppígy történt nem változtathatunk, csupán a narratív feldolgozásán - vagyis értelmén, jelentésén - módosíthatunk.

Ezek a gondolatok már a filozófia illetékességét is bevonja az elemzésbe, ez az a terület, ahol a filozófiai és pszichológiai gondolkodás kapcsolata és kölcsönhatása a legmesszebbre nyúló gyökerekkel rendelkezik. (P. Ricoeur, M. Foucault.)

Egy életesemény jelentősége csak retrospektíve tárul fel. Az éppen átélt esemény nem tárja fel azonnal és közvetlenül jelentését és hatásának lehetséges irányát. ^[15] Gyökeres identitásváltozások, megtérések", lappangva kummulálódó változások krízisek során manifesztálódó módjáról tudunk. (fiatal homoszexuális férfiak ú.n. coming out krízisei, pl.)

Nem létezik önmagában álló, "nyers" életesemény, mint tiszta entitás. Ha nem illeszkedik be valamely élettörténet menetébe, vagyis nem lesz értelmező-jelentéskeltő művelet tárgya, ha nem kap pszichikus reprezentációt, akkor nem tesz szert pszichikus valóságra, s nyomtalanul eltűnik. Minden valószínűséggel a tudattalan birodalmába fojtódik el, ahol zárványként egzisztál, tünetképző erővé válhat, az álmokban jelentkezik. Vagy, mint negatív identitás-komponensek, súlyos válság esetében, kikerülnek a teljes identitás keretei, ellenőrzése alól. Ha a krízis következtében elvész az identitás teljességének bizonyossága, jellegzetes düh éledhet fel, amely azután a krízis megoldásának kompromisszumos vagy ineffektív módjait hozza létre.

László, Ehman, Péley, Pólya legutóbbi tanulmányukban úgy érvelnek, hogy a narratívum elbeszélő módja szerint az életszerűséggel igazolja magát, nem az igazság, hanem az élethűség kialakítására törekszik. Hozzáteszik, hogy a

narratív elmélet egyfajta pszichológiai metaelmélet. Ez a megközelítés a pszichológiában a reprezentáció, a világ- és én-teremtés módjainak tudományos feltárására törekszik. Idézik Sperber-t, aki szerint a narratívumok megfelelő elemzési keretet nyújtanak mind az intrapszichikus folyamatok vizsgálatához, mind pedig e folyamatok társas összefüggéseinek megértéséhez.

A narratívum paradoxonjára Bruner, László, Pléh is rámutatott. ^[16] Eszerint, miközben az elbeszélés elvben végtelen számú lehetséges világot állíthat elő, az elbeszélés saját, mind mentális, mind anyagi (nyelvi-kommunikációs) reprezentációs tulajdonságainál fogva, mind pedig szociális beágyazottsága révén, "rendet" visz az értelmezésbe. A narratív pszichológiai tartalomelemzés ezt a rendet és ezeket a korlátokat transzformálja az elbeszélő szöveg szintjére. A jelentésadás interszubjektív voltára pedig Stern mutatott rá. ^[17]

Gergen és Gergen szerint az élettörténet narratívumok a kultúrában rendelkezésre állnak, a kultúra kommunikálja ezeket az egyénnek, és viszont, az egyénnek saját élettörténetét egy kultúrában érthető és elfogadható módon kell nyilvánosan előadnia és megvitatnia.

Bruner és Lucariello szerint az elbeszélés pontosan az az eszköz, amelynek segítségével, a cselekvés argumentumainak kidolgozása révén - egy körkörös mimézis keretében - amelyben az elbeszélés utánozza az életet, az élet pedig az elbeszélést, - értelmet adunk életünk eseményeinek.

Eddig a személyes identitás és a kultúra strukturális hasonlósága alapján tekinttem át az összefüggéseket. A Geertz-i kultúraelmélet, s a self ill. identitás szerveződés és működés analog természete lehetővé teszi, hogy koherens elmélet jöjjön létre, amelyben a személyes narratívum, mint az identitás artikulációs szüksége és lehetősége a kultúra tartalmával feltöltve, a kultúrából merítve lesz az a tárgy, amelyen vizsgálódásokat végezhetünk, mind a személyiség, mind a kultúra mélyebb megértésének céljából.

Nem lenne kompakt ez az áttekintés, ha nem vennénk figyelembe az eddig elmondottakon túl mindazt, ami az emlékezéssel, elsősorban a kulturális emlékezéssel van összefüggésben, s ami további érvekhez juttathat az identitás és kultúra vonatkozásában. Itt elsősorban Assmann munkásságára utalok, aki nagy hatású művet adott közre ebben a témában. ^[18]

A múlt annyiban tárgya az emlékezésnek, amennyiben használatban van, értelemmel és jelentéssel telítődik, vagyis szemiotizálódik - állítja Assmann.

"Néhány esztendeje emlékezet és emlékezés témája járványként terjed" - írja művének előszavában, s szerinte ez nem véletlen. Három tényezőt említ e jelenség okaként.

- 1.) Az adattárolás - s vele a mesterséges emlékezet - elektronikus médiumainak megjelenésével kulturális forradalmat élünk át, amely jelentőségét tekintve felér a könyvnyomtatás és korábban az írás feltalálásával.
- 2.) A saját kulturális tradíció ellenében hódít a "kultúra utáni kultúra (Georg Steiner) pozíciója, amelyben valami olyasmi, ami letűnt, az emlékezés és kommentáló feldolgozás tárgyaként él tovább.
- 3.) A döntő motívum az emlékezés kultúrájának kialakulásában alighanem az, hogy mostanában véget ér valami, ami mindennél személyesebben és egzisztencialisabban érint bennünket. Megkezdődött annak a generációnak a kihalása, mely tanuja volt az emberi történelem legsúlyosabb gáztetteinek és katasztrófáinak. Negyven év korszakos küszöb a kollektív emlékezésben, az eleven emlékezés megfakulásával és a kulturális emlékezés formáinak megkérdőjelezésével fenyeget.

Minden mellett szól, hogy az emlékezés fogalma köré a kultúratudományok új paradigmája épül, amely különböző kulturális fenoméneket és területeket - művészetet és irodalmat, politikát és társadalmat, vallást és jogot - új összefüggésben látja.

Assmann szerint minden kultúra kialakít valami olyasmit, amit az adott kultúra konnektív struktúrájának nevezhetünk. Összefűző és elkötelező hatását ez két síkon - a társadalmi és idődimenzióban - fejt ki. Az embert azáltal fűzi embertársaihoz, hogy szimbolikus értelemvilág"(Berger/Luckman) gyanánt közös tapasztalati, várakozási és cselekvési teret alakít ki, amely a mag elkötelező ereje által bizalmat szerez, és eligazítást nyújt. A kultúra konnektív struktúrája a tegnapot is hozzákapcsolja a mához, mégpedig olyanformán, hogy meghatározó élményeket és emlékeket formál és őriz meg, a tovahaladó jelen horizontján egy másik idő képeit és történeteit is magába zárja, így kelt reményeket és alapít emlékeket. A kultúrának ez az aspektusa a mitikus és történeti elbeszélések alapja. Mind a normatív, mind a narratív aspektus, mind az utasítás, mind az elbeszélés aspektusa hovatartozást, vagyis identitást szerez, lehetővé teszi az egyén számára, hogy "mi"-t mondjon. Ami az egyes individuumokat "mi"-vé kövácsolja, nem más, mint a közös tudás és önelképzelés konnektív struktúrája, amely egyfelől közös szabályokra és értékekre, másfelől a közösen lakott múlt

emlékeire támaszkodik.

Minden konnektív struktúra alapelve az ismétlés. Ez biztosítja, hogy a cselekedetek láncolatai ne a végtelenbe fissanak, hanem felismerhető mintákba rendeződjenek. Ünnepek. Széder-étkezés. Mivel az ünneplés mindig egyforma rendben zajlik, időrendben, s minden alkalom az előzőhöz kapcsolódik. De nem csak a tavalyi ismétlődik, hanem egy sokkal régebbi eseményt is felelevenít: az egyiptomi kivonulást. Az "ismétlés" és "megjelenítés" két, gyökeresen különböző viszonyulásforma. A "széder" fogalma kizárólag az ismétlés aspektusára vonatkozik. A megjelenítés aspektusa a "haggada" szóban fejeződik ki, amely a széder-estén felolvasandó könyvecskét jelöli. Főleg a gyermekeknek igyekszik elmagyarázni az események értelmét. A haggada is előírás, csak hogy itt az "írásra" esik a hangsúly. Egy meghatározott szöveg értelmezésével van dolgunk. A megjelenítő emlékezés a hagyomány értelmezés révén megy végbe.

Minden rítus az ismétlés és megjelenítés kettősségét mutatja. Minél szigorúbban követ egy rögzített rendet, annál inkább felülkerekedik az ismétlés aspektusa. Minél nagyobb szabadságot ad az egyes alkalmak tekintetében, annál inkább előkerül a megjelenítés aspektusa. Ez a két pólus struktúrálja azt a dinamikus mozgásteret, amelyben az írás a kultúrák konnektív struktúrája szempontjából jelentőséget nyer. A hagyományok írásba foglalásával összefüggésben a hangsúly átkerül az ismétléstől a megjelenítésre, a "rituális koherenciától" a "textuális koherenciára". Így új konnektív struktúra születik. Kötőerje nem az utánzás és az ismétlés, hanem az értelmezés és emlékezés. A liturgia helyébe a hermeneutika lép.

A "kánon" fogalma jelöli azt a princípiumot, amely adott kultúra konnektív struktúráját időtállóságra és invarianciára nézve megerősíti. A "kánon" egy társadalom "akaratlagos emlékezése", emlékezési kötelezettsége. A társadalmak azáltal formálják önelképzelésüket és teszik nemzedékeken át folytonossá identitásukat, hogy kialakítják az emlékezés kultúráját, ezt pedig a legkülönbözőbb módon teszik.

A kulturális emlékezet fogalma az emberi emlékezet egyik külső dimenziójára vonatkozik. Az emlékezetet első hallásra tisztán belső jelenségnek gondolnánk, amelynek székhelye az ember elméje. Ámde, hogy az emlékezet milyen emlékeket itat fel, hogyan szervezi és hogyan képes megőrizni azokat, korántsem belső kapacitás és vezérlés kérdése, hanem külső, vagyis társadalmi és kulturális keretfeltételek dolga. Ezzel a kérdéssel elsőként Halbwachs foglalkozott a 20. sz. második-harmadik évtizedeiben. (Cit. Assmann i.m.)

Halbwachs fő tétele, amely ennyire explicit módon soha nem fogalmazódott meg, de művei összességéből következik: a tökéletes magányban felnövekvő ember nem rendelkezik emlékezőképességgel. Az emlékezet szocializálódás közben tapad az emberhez. (A self-fejlődés folyamán.) Bár mindig az egyén az, aki emlékezettel rendelkezik, az emlékezőképesség mégis kollektív produktum. A kollektív emlékezet nem metaforikusan értendő. Még a legszemélyesebb emlékek is csak társadalmi csoportok keretei között zajló kommunikációban és interakcióban születnek meg.

Ez az elmélet a felejtést is képes megmagyarázni. Ha az ember - és a társadalom - csak arra képes emlékezni, ami a mindenkori jelen vonatkoztatási keretein belül múltként rekonstruálható, akkor pontosan az merül feledésbe, aminek az adott jelenben nincsenek vonatkoztatási keretei.

Az emlékezet kommunikációban él és marad fenn, ha ez utóbbi megszakad, illetve ha a kommunikációban közvetített valóság vonatkoztatási keretei változást szenvednek, a következmény: felejtés. "Minden személyiség és minden egyes történeti faktum az emlékezetbe kerülve azon nyomban tanná, szimbólummá válik - értelmet nyer. A társadalmi eszmerendszernek elemévé válik." (cit. Assmann. I.m.) A fogalmaknak és tapasztalatoknak ebből az összjátékából támadnak azok a jelenségek, melyeket az emlékezés alakzatának nevezünk. Ezeknek három ismérve van:

- a.) konkrét időhöz és helyhez kötöttség;
- b.) Meghatározott csoporthoz kötöttség;
- c.) rekonstruktivitás, mint önálló eljárás.

Ad a.

Az emlékezés tartalmi egyrészt ősrégi vagy kiemelkedő eseményekbe kapaszkodnak, másrészt a viszonyuló emlékezés periodikus ritmusai időtállóak. Az ünnepeket felvonultató kalendárium például a kollektív módon átélt időt tükrözi. Hasonlóképpen gyökerezik az emlékezet a lakott térben. A tér kelléke az Én-t övező, hozzá tartozó dologi világ is, saját "fizikai környezete", mely az emberhez támaszként és önmaga hordozójaként tartozik. Ez a dologi világ is a folytonosság és az állandóság képzetét kelti, társadalmilag meghatározott.; értékük, áruk és státuszszimbólum voltak: társadalmi tény. ^[19] Az emlékezetnek helyszínekre van szüksége, és térbeliségre hajlik. Csoport és tér szimbolikus lényegközösséget alkot, melyhez a csoport akkor is ragaszkodik, ha saját terétől elszakad - ilyenkor a szent helyeket

szimbolikusan újra teremti.

Ad b.)

A kollektív emlékezet nemcsak a tér és idő, hanem önazonosság tekintetében is konkrét. Vagyis kizárólagos módon kapcsolódik valamilyen valóságos és eleven csoport álláspontjához. Az emlékezés alakzatai egyszerre modellek, példák és tanesetek. Nem csupán reprodukálják a csoport múltját, hanem sajátos jellegét, tulajdonságait, gyengéit is kijelölik. Minden csoport tartósságra törekszik, a változások elkendőzésére és a történelem változásmentes tartamként való észlelésére hajlik.

Ad c.

Az emlékezetben sohasem a múlt, mint olyan, örökdik meg, hanem csak az marad belőle "amit a társadalom minden korszakban a maga mindenkori vonatkoztatási keretei közt rekonstruálni képes." (H. Blumenberg, cit. Assmann, i.m.)

Halbwachs ezt az állítását a kereszténység palesztinai szent helyeinek történetével igazolja. Elemzése során kiderül, hogy a keresztény topográfia merő fikció. A szent helyszíneket nem kortárs szemtanúk hitelesítette tények vésik emlékezetbe, hanem hitbéli eszmék, amelyek utólag vernek gyökeret a tényekben. (Galilea vs Jeruzsálem)

Az emlékezet nem csak a múltat rekonstruálja, hanem a jelent és a jövőt is szervezi. Ezért értelmetlenség lenne az "emlékezés elvét" és a "reménység elvét" szembeszegezni: a kettő kölcsönösen meghatározza egymást, az egyik a másik nélkül elképzelhetetlen.

Az emlékezet és történelem viszonyát Halbwachs szerint az egymásra következés jellemzi. Ahol a múltat nem tartják többé emlékezetben, vagyis nem élük, működésbe lendül a történelem. "A történelem általában csak azon a poszton veszi kezdetét, ahol megszűnik a hagyomány, és elhal a társadalmi emlékezet." A történész szerepe ott nyílik meg, ahol a múltat már nem "lakják". "A história számára voltaképpen az a múlt, ami kizorol az aktuálisan létező csoportok gondolkodásának terrénjáról. A történelemnek szemlátomást ki kell várnia, amíg elenyésznek a hajdani csoportok, elcsitul gondolkodásuk és kihunyt az emlékezetük, hogy azután nekiveselkedhessék rögzíteni a tényeknek azt a képét és sorrendjét, amelynek megörzésére egyedül hivatott." [20]

Assmann szerint Halbwachsot "metaforikus individualizmussal" vádolják. Az a tény, hogy neuronális felépítése alapján kizárólag az egyén rendelkezik emlékezettel, mit sem változtat az egyéni emlékezet társadalmi keretektől való függésén. Azonban a kollektívum tárgyalt fogalma nem keverendő össze a kollektív tudattalan különféle elméleteivel. A Jung-i fogalom Halbwachsénak szöges ellentéte, például. Az előbbi biológiai öröklődik, illetve akaratlan emlékezés (álmod), Halbwachs viszont kizárólag kommunikációban terjedő, biológiai nem öröklődő, akaratlagos emlékezést állít.

Assmann nyomán röviden szeretnék még a kollektív emlékezés formáiról, a kommunikatív és kulturális emlékezetéről néhány gondolatot közölni az identitás és kultúra összefüggésének témakörében.

Assmann kimutatta, hogy "... a történelmi tudat mindössze két terepen munkál: az ősidő és a közelmúlt terepén." A két terep közötti tágongó rést "sodródó hasadéknak" nevezte el. A csoport kulturális emlékezetében a múlt e két rétege minden átmenet nélkül torlódik egymásba. Nemzetségtáblák mutatják legjobban ezt a jelenséget. A geneológia, a családfa a jelen és az ősidő közti ugrás áthidalására szolgál, a fennálló rend és a meglévő igények legitimációjára szolgál, ezért illeszkedik minden átment nélkül, törésméntesen az ősi eredethez.

A múlt e kétnemű lajstroma az emlékezet kétfajta keretének felel meg, az egyiket kommunikatív, a másikat kulturális emlékezetnek hívjuk.

A kommunikatív emlékezetben az ember kortársaival osztozik. Hívják nemzedéki emlékezetnek is. Ez történetileg tapad a csoporthoz. Az idők során keletkezik és enyészik el. Ennek az emlékezési térnek, amelyet a mindenki számára személy szerint adott és kommunikációban közvetített tapasztalás alakít ki, a Bibliában 3-4 nemzedék felel meg, amennyi egy esetleges vétségért felelősséggel tartozik. A rómaiak erre a saculum fogalmát használták, azt a határt értve rajta, amikor egy nemzedék legutolsó tagja is meghalt. A 80 esztendőnyi határérték fele, vagyis 40 év, szemmel láthatóan kritikus küszöb. Eléri azt a kort, amikor "szárba szökken" az emlékezés, s vele rögtön a továbbadás vágya. Kb. 20 éve került ebbe a helyzetbe az a nemzedék, amelynek számára a hitleri zsidóüldözés és -megsemmisítés személyes traumát okozott. A háború után pontosan 40 évvel, 1985 május 8-án indította el Richárd v. Weizsäcker német államfő a Bundestag előtt tartott emlékbeszédében azt az emlékezőfolyamatot, amely egy évvel később az ismert "történevitához" vezetett.

Az "oral history" már említett módszere, mint a történelemkutatás új ága, megerősíti, hogy az eleven emlékezés még írásos társadalmak esetén sem terjed nyolcvan évnél távolabbi múltba. Ezután a sodródó szakadéktól elválasztva, az

ős eredet mítoszai helyett a tankönyvek és emlékművek adatai következnek, vagyis a hivatalos hagyomány.

Az emlékezés két modusáról, az emlékezés és a múlt kettős rendeltetéséről (a múlt "kettős hasznáról") van szó. A kollektív emlékezet működése kettős:

- megalapozó emlékezés (rítusok, táncok, mítoszok, mintázatok, öltözet, ékszerek, tetovált ábrák, utak, étkezések, tájak),
- biografikus emlékezés, amely interakciókra épül.

A kulturális emlékezet a kommunikatívól eltérően az intézményesített mnemotechnika feladata.

A kulturális emlékezet a múlt szilárd pontjaira épül. Benne a múlt szimbolikus alakzatokká válik, ezekbe kapaszkodik az emlékezés. Liturgikus ünnepeken kerülnek ünneplésre, és bevilágítják a mindenkori jelent. A mítosz és történelem közötti különbség itt érvényét veszíti. A történelem nem elvalótlanodik, hanem ellenkezőleg, így válik csak valósággá, lankadatlan normatív és formatív erővé.

A kommunikatív emlékezetből a csoport tagjai egyenlően részesülnek, mindenkinek egyformák az esélyei.

A kulturális emlékezetből való részesedés mindig különbségeket mutat. (Sámánok, bárdok, művészek, stb.)

Befejezésül szeretnék visszatérni fentiek összefüggésében az identitás és kultúra viszonyára. Talán kiviláglott az elmondottakból, hogy az identitás a tudat ügye, vagyis egy önmagunkról kialakított kép tudatosulása. Elhagyva most már a self és Én analógiákat, látható, hogy a múlt század nyolcvanas éveitől az identitás tudományközi kutatási és értelmezési probléma.

A kultúraelmélet bevonásával, ezen belül a kulturális emlékezettel kapcsolatos vizsgálatok fényében, szét-választható a személyes és kollektív identitás fogalma.

Két dolgot ezzel kapcsolatban külön hangsúlyozni kell:

- 1.) Az Én kintről befelé növekszik, azaz a saját csoport interakciós és kommunikációs mintáiban való részvétele és önelképzelésében való részesedése által épül fel az egyénben. A csoport Mi-azonossága tehát elsőbbséget élvez az egyén Én-azonosságával szemben, vagyis az identitás társadalmi (kulturális) illetve "szociogén" jelenség.
- 2.) Nem létezik kollektív identitás, vagyis Mi-azonosság a Mi-t alkotó és hordozó egyéneken kívül. A kollektív azonosság az individuális tudás és tudat ügye.

Dependencia és konstitúció: a nyelvtudományból ismert dialektika. A rész függ az egésztől, és csak azáltal nyeri el identitását, hogy szerepet játszik az egészben, egész viszont csak a részek összehatásának eredményeként születik.

Az egyéni identitás tehát: az egyén tudatában kiépült és fenntartott kép az őt minden mástól ("szignifikánsan") megkülönböztető vonásokkal, a természeti eredet vezérfonala mentén kifejlődött tudat az egyén redukálhatatlan sajátságosságáról, összetéveszthetetlenségéről és pótolhatatlanságáról.

Erikson még perszonális és szociális identitásról beszélt, Assmann megkülönbözteti az egyéni és személyes identitást. Utóbbi az Erikson-i szociális identitásnak felel meg, mivel úgy véli, hogy a személyes identitás az egyén minden olyan szerepének, tulajdonságának és képességének foglalatja, melyek a társadalomépítmény speciális konstellációjába tagolódása révén hárulnak rá. Ebben a felfogásban az egyéni identitás az emberélet "sarkadatoktól" - születéstől és haláltól - közrefogott kontingenciájával, a létezés testszerűségével és alapszükségeivel kapcsolatos. A személyes identitás viszont az egyén társadalmi elismertségére és besorolhatóságára vonatkozik. Mindkét folyamat, az individualizáció és a szocializáció is kulturálisan kijelölt pályán zajlik. Az identitás mindkét aspektusa olyan tudatra tartozik, melyeket az adott kultúra és korszak nyelvezte és képzeletvilága, értékei és normái sajátos módon formálnak és szabnak meg. A társadalom tehát nem olyasvalami, ami szemben áll az egyénnel, hanem az egyénnek magának alkotóeleme. Minden identitás, így az Én-azonosság is, társadalmi konstrukció lévén, kulturális identitás.

A kollektív identitás azonosulás kérdése a részt vevő egyének részéről, önmagában nem létezik, hanem mindig csak annyiban, amennyiben egyesek hitet tesznek mellette.

A társadalmaknak elsősorban önmeghatározásuk miatt van szükségük a múltjukra. Hoffstetter: "egy társadalmi rendszer evidenciáinak összességét az illető társadalom kultúrájának nevezzük."

A kollektív identitás fikció és metafora, egyrészt mert tagjának lenni merőben szimbolikus valóság, másrészt mert

hiányzik belőle a másvalamire vonatkozó visszavezethetlenségi mozzanat. A kollektív identitást fel lehet adni (kivándorlás, áttérés). A tartalmatlanságig fakulhat. Ezzel szemben az Én-azonosság hasonló kiüresedése, meggyengülése vagy csorbulása patológikus következményekkel jár. A kollektív identitás a társadalmi "imagináció" terepén honos. A kultúra identitást közvetít illetve termel és ez mindig személyes, de nem okvetlenül kollektív. Csak tudatosítás - például beavatási ritusok - vagy tudatosulás - például más jellegű társadalmakkal vagy életmódokkal való találkozás eredményezheti a hovatartozás Mi-azonossággá való fokozódását. Nem egyéb, mint tudatos részvétel egy adott kultúrában, annak megvállása.

A személyes és egyéni identitás szintén tudatosítással születik és fejlődik. Csakhogy ebben az esetben szükségszerű és elkerülhetetlen folyamatról van szó., amelyet az vált ki, hogy az egyén beleszületik egy eleve adott társadalmi és kulturális alakzatba. Ez egyfajta antropológiai reflexivitás. A "kölcönös tükrözés" folyamatát elsőként G.H. Mead vázolta fel (1934): a személyes identitás olymód alakul ki és állandósul, hogy az egyén hozzáképest "szignifikáns" másokkal és az általuk róla visszavetített képpel azonosul. Önmagunk megtapasztalása mindig közvetett, csak másoké közvetlen. Arcunkhoz hasonlóan, belső önmagunkat sem láthatjuk másként, csak tükörben. Ez a tükröződés. re-flexió, a tudatosítás és reflexivitás szerkezetét mutatja. ^[21] A másokkal való érintkezés egyben érintkezés önmagunkkal. Személyes identitásra csak kommunikációban és interakcióban tehetünk szert.

Ahhoz, hogy az ember személyes identitást alakíthasson ki másokkal való érintkezésben, közös "szimbolikus értelemvilágban" kell velük élnie. A kultúra alapállapotaiban a maga normáival, értékeivel világ-és életértelmezésével egyetemben evidens, kizárólagos és alternatíva nélküli világrend gyanánt természetessé válik, úgyhogy különlegessége és konvencionálisága az egyénnek fel sem tűnik. A valóság nem is lenne valóság, ha a benne élők tudatában "társadalmi konstrukció"-ként élne.

A kultúrának csupán két ellentéte van: a gyermekek, akik "ifjú barbárokként" nemzedékenként beleszületnek (de nem "vadtént," hanem kultúrára szoruló lényekként), és más kultúrák. Az embernek a kultúra szimbolikus értelemvilágához kell idomulnia, amely szimbolikusan közvetíti és így lakhatóvá teszi számára a világot.

Az embernek nincs más választása.

[1] Új Írás, 1984. 7. 35.o.

[2] Baumeister, R. (1987): How the self became a problem: A psychological review of historical research. Journal of Personality and Social Psychology, 52, 163-176

[3] "the most puzzling puzzle with which psychology has to deal." James, W.: (1890): The consciousness of self. In The principles of psychology (Vol. 1, pp: 291-401.) New York: Holt.

[4] Delroy L. Paulhaus and Richard W. Robins, University of British Columbia, delp.1@unixg.ubc.ca

[5] Erikson főbb művei:

- 1950: Childhood and Society. New York. Norton.
- 1954: The dream specimen of psychoanalysis. Journal of the American Psychoanalytic Association. 2:5-56.
- 1956: The problem of ego identity Journal of American Psychoanalytic Association 4: 56-121.
- 1959: identity and the Life Cycle. Psychological Issues Monograph 1. New York. International Universities Press.
- 1966: Eight ages of man. International Journal of Psychiatry. 2: 281-300.
- 1980: On the genartional cycle. International Journal of Psycho-Analysis. 61: 213-223.

[6] Jacobson, E. (1964): The Self and the Object World. New York. International Universities Press.

[7] Pléh Cs.: (1986): A történet szerkezet és az emlékezeti sémák. Akadémiai Kiadó. Budapest.

[8] Zvi Giora (1991): The Unconscious and its Narratives. T-Twins Kiadó. Budapest.

[9] Pl.: Tengelyi L.: (1998): Élettörténet és sorseseemény. Atlantisz. Budapest.

[10] Márkus Gy. (1992): Kultúra és modernitás. T-Twins Kiadó. Budapest.

[11] Niedermüller P. (1994): Utószó. In: Geertz, Cl: Az értelmezés hatalma. Századvég Kiadó. Budapest.

[12] Geertz, Cl. (1994): Az értelmezés hatalma. Századvég Kiadó. Budapest.

[13] Pataki F(2000).: Életesemények és identitásképzés. Pszichológia. (20), 4, 331-366.

[14] Kézdi B.(1990): Módszerkombinációk krízis- patadigmában. Krízisparadigma mint szervezőelv. In: Füredi J., Buda B.(szerk.): A pszichoterápia műhelyei. Medicina. Budapest.

[15] Stephenson, G.M., László, J., Ehman, B., Lefever, R.M.H., Lefever, R.(1997): Diaires of Siginificant Events: Outcomes of Patients with Addiction Problems. Journal of Community and Applied Social-Psychology. 7, 389-411.

[16]Bruner, J.(1986): Actual Minds, Possible Worlds, MA: Harvard University Press, Cambridge.

László, J.(1999): Társas tudás, elbeszélés, identitás. A társas tudás modern szociálpszichológiai elméletei. Kairosz - Scientia Humana. Budapest.

[17] Stern(1995): The motherhood constellation. Basic Books. New York.

[18] Assmann, J. (1999): A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Atalantisz íkiadó. Budapest.

[19] Kézdi B.(1992): Karácsonyi identitás-zavarok. Vigilia, 57, 941-945.

[20] Áttekintve a University of St Andrews School of Modern Languauges 2000-2001 tanévre szóló programját a következő kurzusokra találtam:

1.) Problems of culture and identity I. (Konceptiók, nyelv és identitás, kollektív emlékezet, historiográfia és mítosz, ikonikus megjelenítés, az ideológia és a vallás szerepe.

2.) Problems of culture and identity II. (komplex identitások és kulturális hibriditás: minority and majority, régió és nemzet, gender és etnikum). A Self és a Másik: cultural encounter, interperception, interaction; politikai intézmények és nemzeti identitás, a poszt-koloniális identitás problémái, Európa mint kötelék.

3.) Cultural identities of Latin America (multi-dimensional hybridity of Latin America identities genetikus perspektívában: etnikai, nemzeti és kulturális faktorok szerepe. Különös figyelemmel a születési eredetre. A posztkoloniális Latin Amerika XIX.és XX.sz.-ban. Nemzeti mítoszok, ikonok, gyakorlatok, stb. Mindez miként jelenik meg szöveg-reprezentációkban.

4.) A francia identitással három kurzus is foglalkozik. Ideology, project and memory I.-II., Echoes of 1940: The questioning of french identity.(1940 júniusának traumája, ennek következményei: az Ellenállás és a Kollaboráció. (A nemzeti emlékezet, imázs-képzés, a Vichy-szindróma, Franciaország mítosza az ellenállás költészetében és a jelenlegi "retro"-divat az irodalomban.

5.) German identity after 1945. (vizsgálja a különböző és változó német reflexiókat a Harmadik Birodalom bukására vonatkozóan, a nemzeti kudarc-élmény és reveláció a "Németország nevében" elkövetett náci bűnökkel kapcsolatban, a két német állam létrejöttével összefüggésben (1949), kelet- és nyugatnémet identitások (1949-1989), az identitás krízise 1990-től Németországban.) Irodalmi és politikai szövegek elemzése történik a háborút követő időszak identitással kapcsolatos vitáiról.

6.) Mesterdalnokok. Walther von der Vogelweide, Hans Sachs és Richard Wagner. Az opera férfi alakjai, mint historikus prtotípusai a vonatkozó XX.sz.-i ideálnak.

[21] József Attila: "Hiába füröszköd önmagadban/ csak másban moshatod meg arcodat."