

AGATA BIELIK-ROBSON

Emlékezet, avagy farmakon

Mi jobb az élet szempontjából: emlékezni vagy nem emlékezni? Vagy, miként azt Jan Sowa állította az előadásában, minden emlékezet konzervatív, így csak a múltba réved, és mint ilyen akadályozza a jövőről való gondolkodást? Vagy lehet, hogy fordítva van, és csak az emlékezetben megfelelően megőrzött múlt nyit utat a felelős futurisztikus projekteknek? Kinek van tehát igaza: Nietzsche-nek, aki stigmatizálta a történelemnek az életre gyakorolt káros hatását; Maónak, aki a fényes jövő nevében minden emlékművet leromboltatott; Jan Sowának, aki a kommunizmus mostani lengyel emlékezetében csak a bátor utópisztikus gondolkodás megzabolázását látja – vagy inkább azoknak, akik számára a megfelelően megkonstruált emlékezet elengedhetetlen feltétele a jövőről való felelős vízióknak? Ezek volnának a kérdések, amelyek köré az esszét szeretném felfűzni.

A TRAUMA ÖRÖKKÉ TARTÓ JELENE, AVAGY A LENGYEL EMLÉKEZET PATOLÓGIÁJA

Kezdjük az emlékezés rossz fajtájával, amely valóban meggátol bármiféle nyitást a jövő felé. Ez a témája Nietzsche *A történelem hasznáról és káráról* című ismert értekezésének, amelyet kétféleképpen lehet olvasni: vagy egyértelmű támadásként az „emlékezet parazitája” ellen, ami befészkel magát az emberi elmébe és kiszívja belőle az életerőt, vagy – dialektikusabban szólva – finom útmutatásként, amely lehetővé teszi, hogy megkülönböztessük a patológikus emlékezetet az életető emlékezettől.¹ Ezt a második csapásirányt fogom követni, még ha ez Nietzsche szándékaival ellentétes is: az „antikvárius” emlékezeten kívül ugyanis, ami a múlt iránti kötelességekkel terheli a lelket és igyekszik megőrizni annak nyomait, létezik az aktív emlékezés is, amelynek a jövő iránti felelősség az imperatívusza. Amikor Nietzsche olyan lényként definiálja az embert, amely képes ígérni, akkor csak a megfelelő emlékezésre való képessége miatt teszi ezt. Nem csekély része ezeknek az ígéreteknek ugyanis negatív formát ölt: „soha többé!”. Tehát egyedül a jól megkonstruált

¹ Lásd Friedrich NIETZSCHE, *A történelem hasznáról és káráról*, ford. TATÁR György (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1989).

emlékezet eredményezi azt, hogy kiszabadulhatunk a hiábavaló ismétlések köréből és kiléphetünk a rossz projektek fogságából. Ellentétben azzal, amit Marx állított, nem minden tragédia ismétlődik meg bohózatként; a legtöbbször egyszerűen csak mint újabb tragédia tér vissza.

A gondolat, hogy a jó emlékezet által magunk mögött hagyhatjuk az ismétlések ördögi körét, előkerül Freud *A halálösztön és az életösztönök* című esszéjében.² Mindkét szövegben, Nietzsche-nél és Freudnál is egy paradoxon kap hangot: a jó, megfelelő emlékezés részben felejtésnek bizonyul, ahol a felejtés, ez a nietzsche-i *aktive Vergessenheit* mindenekelőtt a távolságtartás képessége attól, ami volt, úgyis mint múlttól, azaz valamitől, ami már nem létezik. A helyes emlékezet ennél fogva dialektikusan kihasználná a felejtés erejét, amely eltávolítja azt, ami volt a jelen élő spektrumától, nem engedve ezáltal, hogy a múltbéli események kísértetei rárakódjanak az itt és most átélt időre. Míg Nietzsche az örökké jelenlévő múltat „halált hozó erőnek” nevezi, Freud ebben a kontextusban ismétlési kényszerről beszél, amelyet ugyancsak a halálösztön oldalára helyez. A múlt, amely nem tud múlttá válni és kísérteties aktualitásában folyton visszatér, válik a fő eszközévé Thanatosznak, aki módszeresen gyilkolja az élő pszichét, megfosztva az időben való lét alapvető létképességétől és a részvételtől annak folytonos változásában.

Az emlékezet patológiájának lényege tehát abban állna, hogy a múltat mint örökké jelenvalót tartja fenn – és ezen alapszik a lengyel történelmi emlékezet legmorbidabb aspektusa is. Néhány lengyel kutató (Paweł Dybel, Piotr Augustyniak, Szymon Wróbel, Jan Sowa) alkalmazta már a pszichoanalízist a lengyel társadalom helyzetének értelmezéséhez, és az én olvasatom a patológus lengyel emlékezetéről mint ismétlési kényszerről jól illeszkedik ebbe a vonulatba. Úgy tűnik ugyanis, hogy a lengyel jobboldali történelempolitika a *Wiederholungszwang* patológus mechanizmusára épül, ami éppen a múlt múltként történő feldolgozásának áll aktívan ellen. Az ismétlés tanatikus rendszerében, amelyet proponál, kifejezetten az emlékezetmunka akadályozásáról van szó, a lényege ugyanis a trauma örök jelene. Nem csupán memorigikus patológiával van tehát itt dolgunk, hanem módszeres nemzeti propagandává kifordított patológiával, amelynek az a feladata, hogy lehetetlenné tegye a *Durcharbeiten* kritikus folyamatát; ez egy hiperpatológia, ami tudatosan hirdeti magát az egészség egyedüli modelljeként. Örült beszéd, de sajnos van benne rendszer.

² Lásd Sigmund FREUD, *A halálösztön és az életösztönök*, ford. KOVÁCS Vilma (Budapest: Műzsák Közművelődési Kiadó, 1991).

Tökéletes elemzését mutatta be prezentációjában ennek az örült rendszernek Magdalena Saryusz-Wolska,³ így én csak a pszichoanalitikus összefoglalását fogom adni. Először is, mint arra a kutató találóan rámutatott, ez az emlékezet a *képekre* épül: a Saryusz-Wolska által mutatott olyan jobboldali-patrióta periodikák, mint a *DoRzeczy* vagy a *W Sieci* szándékosan zavarják meg a lineárisan múló idő érzését. A Piłsudski egyenruhájába öltöztetett Jarosław Kaczyński vagy a németek helyett muzulmán „terroristák” beillesztése a lengyel határ háborús időkből ismert fényképeire olyan fogások, amelyek az ismétlési hatást szolgálják: ugyanannak az örök visszatérését, ahol Lengyelország mindig védekezni kénytelen a külső fenyegetésekkel szemben. A fenyegetettség traumája és a reflexszerű védekezés a ptolemaioszi állandóság modellje, amelyben a lengyel történelem megdermedt, és ezáltal végbe ment az idő múlásának totális tagadása. Míg az elmesélt történelem, mint minden összetett elbeszélés tartalmaz feszültségeket, viszontagságokat és fordulatokat, a képekbe merevedett történelem csak egy egyszerű asszociációs sor katalizátora, amely magától elindul. Míg a narráció a tudatos Én tartományához tartozik, amely képes az időben való létre, a képsorozat, amit a jobboldali történelempolitika sugalmaz nekünk, teljes mértékben a tudattalanhoz tartozik, amelynek lételeme az időtlenség, a *nunc stans*, az örök jelen.

Ebben az esszében a pszichoanalízisre fogok szorítkozni, de teszek egy pillanatnyi kitérőt. Bár Freud kiválóan írja le az időbeliség negációját, ami a tudattalan területein zajlik, ennek a negációnak a közösségi hatásait még jobban diagnosztizálja a vallásfenomenológia, a Mircea Eliade által létrehozott tudományterület. Eliade egyenesen úgy határozza meg a *sacrumot* mint olyan szférát, amelyben felfüggesztődik a temporalitás és amelyet az *illud tempus* jelöl ki: „amaz idő”, egy kitüntetett esemény pillanata, amely ettől kezdve rituálisan fog ismétlődni, hatályon kívül helyezve minden más profán történet idejét.⁴ A lengyel nemzeti liturgikus év pontosan az eliade-i ciklikus modell szerint van felépítve, amelynek az a célja, hogy megfossa a történelmet a linearitástól: augusztus 1-én mindig kitör a felkelés, szeptember 1-én mindig elkezdődik a háború, április 10-én mindig lezuhan az elnöki repülőgép (ez az új ünnep, amelyet az új hatalom folyamatosan a régebbi hagyományokkal támaszt alá, nemsokára ugyanúgy elnyeri az időtlenség szakrális státuszát).

³ Lásd Magdalena SARYUSZ-WOLSKA, „Publiczne konstruowanie historii: Przeszłość w prawicowej ikonografii”, *Teksty Drugie*, 6. sz. (2016): 326–345, <https://doi.org/10.18318/td.2016.6.19>.

⁴ Lásd Mircea ELIADE, *A szent és a profán*, ford. BERÉNYI Gábor (Budapest: Európa Könyvkiadó, 1987); valamint Mircea ELIADE, *Az örök visszatérés mítosza*, ford. PÁSZTOR Péter (Budapest: Európa Könyvkiadó, 2006).

Egyébként Freud és Eliade párba állítása nem csupán eltérés a tárgytól; az örök jelenről alkotott elképzelésük lényegében tökéletesen szimmetrikus. Azt, ami Freudot megrémiszi – a lineáris idő kisajátítása a trauma erejével ható ismétlődő Esemény által, Eliade a szakralitás pozitív kritériumának tekinteti, ami éppen hogy az idő tagadása. Amit Freud igyekszik megváltoztatni, azáltal, hogy az ismétlési kényszert a *talking cure* terápiájának veti alá, azaz igyekszik az állóképeket lineáris elbeszélésekké, a traumatikusan átélt időt reparatív céllal elmesélt idővé átírni – azt Eliade próbálja megőrizni a traumatikus hatás eredendő formájában, amely az Esemény szakrális erejét adja. A lengyel nemzeti ünnepek remekül illeszkednek a *sacrum*nak ebbe az Eliade meghatározása szerint „affirmatíván pogány” koncepciójába, amelynek a mindennapok „profán” rendjét megtörő, szélsőségesen erőszakos és válságos események szolgáltatnak táptalajt.

Felöltlik bennem ebben a kontextusban Stanisław Szukalski, a háború előtt a neopogány Zadruga mozgalomhoz kötődő művész, később pedig Kaliforniában alkotó emigráns (műveinek örököse ma nem más, mint maga Leonardo DiCaprio, Szukalski gondozóinak fia) nem mindennapi szobra: Bór-Komorowskit ábrázolja a háború azték démonaként. Ez a látszólag excentrikus alkotás, amelyen a démoni Bór a felkelés áldozatainak hekatombája felett lebeg, magát a lengyel emlékezet esszenciáját tárja fel, ami egy nagy mézszárlásként ünnepli a varsói felkelést. Ezt az igazságot azonban – amit, mint minden mélyen szakrális dolgot, általános hallgatás övezett – csak Jarosław Marek Rymkiewicz merte egyenesen kimondani *Kinderszenen* című regényes emlékiratában. Azzal, hogy Heideggert összekapcsolja Eliadéval és Céline-el, Rymkiewicz igazolta Szukalski intuícióját, miszerint a lengyel, mélységesen pogány emlékezetben a nagy események csakis a vér által szakralizálódnak; úgy, ahogyan az azték hekatombákban, minél több ontatik ki belőle, a megemlékezések annál méltóságteljesebbé válnak.

Térjünk azonban vissza a pszichoanalízishez, amelynek megvan az az előnye, hogy Eliadétól eltérően a véráldozatnak ezt az elvét mint traumatizáló patológiát azonosítja. Az említett kutatók többsége, különösen Paweł Dybel⁵ és Jan Sowa,⁶ legszívesebben Lacanra hivatkozik az elemzéseiben, számomra viszont úgy tűnik, hogy a lengyel történelmi emlékezet hiperpatologikus mechanizmusát leírni képes legjobb pszichoanalitikus elméletet Melanie Klein

⁵ Lásd Paweł DYBEL, *Urwane ścieżki: Przybyszewski – Freud – Lacan* (Kraków: Universitas, 2000).

⁶ Lásd Jan SOWA, *Fantomowe ciało króla: Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą* (Kraków: Universitas, 2011).

szolgáltatja. Ugyanis míg Lacan itt meglehetősen kétértelmű, és ugyanilyen jól (sőt talán még jobban) lehetne használni a koncepcióját a lengyel halálkultusz apológiájához, Klein nem hagy kétséget afelől, hogy az ismétlési kényszerrel jellemezhető paranoid-skizoid pozícióban való megrekedés abszolút pszichés degeneráció és fő „forrása a szenvedéseknek”.⁷ Ez a pozíció jellemző a korai csecsemőkori fázisra, amelyben az éppen kialakulóban lévő psziché az anyától való teljes függés állapotában marad. Ez a függőség állandó frusztrációt szül, mert egyetlen valódi anya sem képes kielégíteni egy csecsemő minden igényét: az anya általában, D. W. Winnicott, Klein brit tanítványának szavaival élve „élég jó anya” (*good enough mother*). Ez a frusztráció viszont dühkitörésekhez és agresszióhoz vezet, amelynek tárgya a „rossz mell”, vagyis a tej életadó forrása; mivel az nem áll egyfolytában rendelkezésre, nem kimeríthetetlen, a csecsemő, akiben nyomokban még él a „prenatális boldogság” emléke, amikor táplálták és a létfenntartása folyamatosan biztosítva volt, lázad annak hiánya ellen. A paranoid-skizoid fázis agressziója valójában tehát a világrajövetel tényét tagadó aktus; kísérlet a „születés traumájának” visszafordítására (Otto Rank terminusa), amelynek eredményeképpen a psziché kénytelen feladni az anyaméhbeli boldog lét plérómáját és kitenni magát a külső világ idegen hatásainak: a másoknak, a máságnak, a valóságelvnek és – *last but not least* – az időnek. A „rossz mell” elleni lázadásban így a Bűnbeesés egész metafizikája jut kifejezésre: miközben arra vágyik, hogy visszatérhessen az anyaméh időtlenségébe és annak örökkévaló örömevéhez, a psziché elutasítja a világba és az időbe való „belezuhanást”. Nem akar szembesülni semmiféle különbözőséggel, mert az – kezdetben legalábbis – csak fájdalmat okoz.

Klein és a „tárgykapcsolatok” pszichoanalízisének az a legnagyobb felfedezése, hogy diagnózisa szerint az éretlen psziché megrekedt a paranoid-skizoid fázisban. Az, hogy képtelen átlépni a depresszív pozícióba – ahol a világ már nem fekete-fehér, teljes egészében jó vagy teljes egészében rossz tárgyakkól álló térként jelenik meg –, a felnövésre való képtelenséget is jelenti: a psziché megmerevedik a csecsemőkori mentális szakaszban, amelyet az öröm váltakozó repetíciója jellemez, hol a „jó mell” emlékeztet az anyaméhben átélt boldogságra, és az üldözési mániára; hol a „rossz mell” emlékeztet a világba és az időbe való belezuhanásra; az egyik egy olyan állapot, amelyben a boldog, háborítatlan nárcisztikus fantázia uralkodik, és a másik pedig egy olyan, amelyben a valóságelvvel való minden kontaktus kifejezetten üldözésként értelmeződik. Lengyel kontextusba átültetve ez azt jelentené, hogy a lengyel

⁷ Melanie KLEIN, *Irigység és hála: Tanulmány a tudattalan forrásokról*, ford. BERÁN Eszter és UNOKA Zsolt (Budapest: Animula Kiadó, 2000).

történelmi emlékezet, amely a csecsemőkori mentális szinten való elakadás minden jellemzőjét felmutatja, csak kétféle tapasztalatot képes kitermelni: vagy a „jó tárggyal való találkozás” kiváltotta extázist – ez lehet egy vezető, akiben feltétel nélkül megbízik, egy közeg, amelyben éppúgy biztonságban érezheti magát, mintha csak az anyaméhben lenne, vagy egy történelmi esemény, amelyet kizárólag a lengyel történelem „fehér lapjaként” ábrázolnak; vagy paranoid félelmet, amit a „rossz tárggyal”, vagyis a lengyelséget tevőlegesen üldöző, közvetlen egzisztenciális fenyegetést jelentő ellenséggel való találkozás vált ki.

Vegyük észre, hogy a lengyel szakrális-politikai képzeletben – nevezhetnénk ezt generalizált mariavitizmusnak⁸ is, amelyben a katolicizmus pogány törzsi vallássá válik és a „lengyel Krisztust” követi annak véráztatta történetén át – az ünnepek mindig az „anyaméhbe való visszatérés” vonásait hordozzák, a belterjes nemzeti nárcizmus tapasztalatán alapuló boldogságot nyújtva. A Nemzet, az Egyház (ezek a látszólag hímnemű főnevek valójában a latinban nőnemű *ecclesia* és *natio* szavakból származnak) a lengyel ünnepélyen a prenatális boldogság színhelyévé válik, amelyben a világ és mindenfajta másság felüggesztésének csodáját ünneplik. A lengyelség ekkor belezuhan belső világának monokulturális szakadékába, mintegy saját képzelgésébe-rémálmába, ami csak egy privát nyelvet, egy mások számára érhetetlen zagyvaságot hoz létre. Gombrowicz helyesen beszélt itt a „lengyel forma hiányáról”, pontosan a közvetlen érzések és a rövidéletű kollektív beidegződések amorfiáját értve ez alatt, amelyeket a sokfejtű lengyel test hoz létre – „lengyel hátán lengyel”, öszszegyúrva egy nemzeti tésztávvá vagy inkább ragaccsá – ahol nem születik semmilyen másság, távolság, perspektíva. A közösségiség lengyel modellje, amely prenatális csecsemőkori emlékeken nyugszik, tehát egy valódi proxemikus rémálom: a gombrowicz-i testgomolyag, amely olyan szorosan összekapaszkodik, hogy semmiféle tekintet nem hatolhat át ennek a nemzeti orgiának a sötétségén. Vak identitás, amelynek nincs igénye semmilyen visszatükrözésre, semmilyen reflexióra. A belterjesség legmélyebb patológiája, amelyben az emlékezet egyetlen funkciót tölt be: ismételten előhívja a traumát, ami ürügyül szolgál a világ elutasítására és az anyaméhbe való visszatérésre.

⁸ A mariavinizmus a Szentírásról és Maria Franciszka Kozłowska jelenésein alapuló katolikus felekezeti csoportja. A mariavinizmus, amelynek neve azt jelenti, hogy „Mária életének követői”, a 20. század fordulóján alakult ki Lengyelországban. 1906-ban kizárták a római katolikus egyházból, miután alapítóját exkommunikálták. (A szerk.)

Ezek az ünnepek elkerülhetetlenül tartalmazznak apokaliptikus elemeket is: az anyaméhbe való visszatéréshez ugyanis előbb el kell pusztítani a világot. Hogy ez a Mickiewicz által megjövendölt „nemzetek nagy háborúja” lesz, amelyben a gonosz idegen valóság a saját maga vesztét okozza, vagy a lengyelek áldozati halála, akiket mint bátor csecsemőket vetnek oda a világ Molochja elé – annak nincs jelentősége. Ami viszont számít, az maga az apokalipszis, vagyis a nagy manicheus NEM, ami magát a valóságélvét semmisíti meg: a világban, az időben, a *saeculum*ban való létet, ahol ambivalencia uralkodik és semmi sem egyszerűen jó vagy rossz. Ez emlékezetünkbe idézi azt a „választási programot”, amit egy bizonyos Kononowicz jelentett be, aki önjelölt módon, az interneten keresztül, deklarálta magát Lengyelország köztársaságielnök-jelöltjének. A sok különféle NEM kaotikus seregszemléje – „hogy ne legyenek huligánok, hogy ne legyen zaj, hogy ne legyenek gimnáziumok...” – az egyetlen logikus következtetéssel zárult: „hogy ne legyen semmi”. Néha egy bolond kell ahhoz, hogy kimondja az igazságot az eszét vesztett közösségről. Ahogy Szukalski rátapintott a lényegre, amikor Bór-Komorowskit a mérszálás tanatikus démonaként mutatta be, Kononowicz úgy nyilvánította ki a lengyel csecsemő-apokaliptika krédóját: térjünk vissza az anyaméhbe, és ennek az idegen valaminek, ennek a ronda világnak legyen már végre vége...

Klein azt is állítja, hogy minél nagyobb a csecsemőkorral kapcsolatos trauma, azaz minél nehezebben zajlik le az a folyamat, amikor a gyermek szembe-sül az „idegen világgal” – annál erősebb lesz a hajlam arra, hogy az érés folyamatában zavar következik be, és a psziché a paranoid-skizoid pozíció fedezékébe vonul. A lengyel történelmi emlékezet, amely szinte kizárólag olyan történelmi traumákra összpontosít, amelyekben a lengyelség az „ellen-séges világ” áldozatául esett – lásd az európai nagyhatalmak ábrázolását Adam Mickiewicz *A lengyel nép és a lengyel zarándokság könyvei* című művében –, pontosan ugyanezen elven működik: azáltal, hogy kiemeli a bármiféle idegen-séggel való konfrontáció traumatikus jellegét, bezárkózik az önidentitás fantazmájába, amely az eredendő nárcizmus képéből merít, amikor az anyaméh-beli boldogságot megtapasztaló gyermeki psziché még nem különböztette meg magát attól, ami más, mint ő. A paranoid-skizoid pozícióhoz tartozó szindrómát olyan jellemzők határozzák meg, mint a traumatikus szituáció pusztá ismétlése, az ambivalencia megélésére való képtelenség és az akárcsak legminimálisabb differenciálódással szembeni intolerancia.

KILÉPNI AZ IDŐBE: A LENGYEL KRITIKAI EMLÉKEZET

Lengyelország az az ország, ahol a felnövés tudatos erőfeszítéssel jár együtt, ami szembe megy a – Stanisław Brzozowski megfogalmazása szerint – „gyermeteg Lengyelországot” jellemző spontán tendenciával. A traumák feldolgozására irányuló akarat, amelyben eltűnik az „ellenség-barát” egyszerű szembeállítás és megjelenik az ambivalencia, valamint a másság elfogadására való hajlandóság, ahhoz a tünetegyütteshez tartoznak, amit Melanie Klein depresszív pozíciónak nevez – ezt a mai Lengyelországban kizárólag a kritikai értelmiség fogadja el, amely számára Brzozowski továbbra is érvényes mintát jelent.

Klein szerint a depresszív pozíció lényege elsősorban a csecsemőkori nárcizmus elhagyása és egy olyan szubjektív perspektíva megszerzése, amelynek első aktusa elfogadni a világot mint kitörölhetetlen ambivalenciák helyét: a világot mint különálló és külső valóságot, amelyet a saját törvényei irányítanak, és amellyel szemben a psziché kénytelen lemondani igényeinek jelentős részéről. A dekompresszióknak ebben a fázisában a gyermek felfedezi, hogy a külvilágot megtestesítő anya – aki legelsőként jelenik meg egész tárgyként – végső soron nem is olyan rossz, és hogyha a gyermek életben van, az csakis neki köszönhető: a védtelen csecsemő függőségi helyzetből eredő agressziójának helyét itt átveszi a büntudat és a feléje irányuló szeretetért és gondoskodásért érzett hála. Sőt mi több, a depresszív pozícióban kezd el kialakulni a felelősség- és az aktív cselekvőképesség érzése is: a gyermek úgy érzi, hogy az ő saját tettei is hatással vannak a valóságra – hogy képes fájdalmat és bántást okozni a környezetnek, amely életet adott neki – és ettől fogva már nem csupán áldozatnak érzi magát. Már nem üti a világot, ahol csak éri, hanem kezdi megérteni a finom természetét mindannak, ami rajta kívül létezik; elkezd együttérezni vele és ezáltal részt venni benne. Részévé válik a világnak.

„A világ részévé válni”: így lehetne összegezni az álmod, amely mindig ott lebegett Brzozowski előtt, akit megszállottan foglalkoztatott a „történelmi érettség” iránti törekvés. Brzozowski, aki sosem tudott kibékülni a lengyel paranoid-skizoid modellel, azt akarta, hogy az felnőjön a történelmi cselekvőképesség és felelősség pozíciójához: hogy a lengyelek a nyugati civilizációs folyamat részévé váljanak és csatlakozzanak azon nemzetek sorához, amelyek tudatosan művelik ezt a folyamatot. Adam Lipszyc nagyon hasonló kritikai eszköztárat, vagyis ugyancsak Melanie Klein pszichoanalitikus apparátusát használva beszélt itt a csecsemői pozíció meghaladásáról az Európai Unióval való viszonyban, ami tökéletesen tükrözi Brzozowski azon kívánságát, hogy

Lengyelország végre a Nyugat kölcsönösen felelős részének érezze magát és ne csak egy tőle függő örök áldozatnak. Mert ahogyan a csecsemőkori agresszió csak a tehetetlenség másik oldala, úgy a mostani lengyel kirohanások az Unió ellen azt az érzést keltik, hogy semmilyen az unió „anyateste” elleni esetleges támadás nem képes ártani neki; ahogy a harapdáló és rúgkapáló csecsemő is teljesen tehetetlennek érzi magát az anyával szemben, aki az agressziójától függetlenül továbbra is táplálja őt, úgy Jarosław Kaczyński is a legrosszabb vádakkal fogja illetni az Uniót, elvárva eközben, hogy az továbbra is „fizessen”. A csecsemőnek mindent szabad, mert úgysem tud tenni semmit. Dühös vagy sem, rá van utalva a mellre, amelyet harapdál.

A felnövés jelent tehát kiutat a függőség patológiájából, de – látszólag paradox módon – a függőség tényének belátása által. Ez a depresszív felismerés, hogy az ember nem a világ közepe, csupán egy nagyobb egész része, hatással van az emlékezés konkurens modelljére, amelyben a lengyelek nárcisztikus igénye arra, hogy kozmikus áldozatként vagy a „népek Krisztusaként” mutassák be magukat – ami egyszerűen fordítottja és egyúttal folytatása a csecsemőkori mindenhatóság és mindenképp felett állás érzésének – alaposan átdolgozásra kerül és átadja helyét a *perifériusság* józanabb érzésének. Míg ugyanis a lengyel paranoid-skizoid pozíció szükségszerűen Lengyelországot helyezi a mindenség középpontjába – addig a depresszív pozíció Lengyelországról mint *periférikus kultúráról* alkot képet, amely függ a központibb civilizációkban létrehozott mintáktól, avagy Klein szavaival élve arra ítéltetett, hogy „másoktól tanuljon”. Brzozowski számára nem volt kétséges, hogy Lengyelország véget kell vessen „a szívek megacélozását” szolgáló önteltségnek, és be kell, hogy lépjen a tanulás időszakába, amit semmilyen értelemben sem azonosít a „vak utánzás” elvével, amit a jobboldal manapság előszeretettel tulajdonít – az ő szavaikkal élve – a lengyel városi „lemmingeknek”. Ahogy a depresszív pozícióban lévő alany tudja, hogy a tanulás nem szégyen – vagyis, hogy a gyermek később jött világra, mint a szülei, akik „már korábban itt voltak”, és jobban tudják, hogyan kell boldogulni a világban – úgy Brzozowski sem érzett periférikus szégyent az elsődleges modernitás kultúráival szemben, ideértve elsősorban a britekét. Bőségesen kívánt meríteni Hume, Blake, Byron és Meredith kulturális önismeretéből – és sok minden, amit alkotó módon elsajátított, segíthette volna legalább a lengyel romantikus paradigma érési folyamatát. Miközben megtanulta a britektől az emlékezésnek egy másfajta modelljét – amely a világban és az időben való intenzíven cselekvő részvételen alapszik – Brzozowski azt remélte, hogy a lengyel lélek felnövést is szolgálja, hogy ránevelheti a saját történelemről való reflektívabb gondolkodásmódra, amelyben

a Nyugattól való passzív függőséget gyakran a civilizációsan még elmaradottabbnak tartott népekkel szembeni brutális gyarmatosítói fölényesség kompenzálta.

Ellentétben azzal, amit a „térre kényszerítettség utáni büszke felállás” gurujai állítanak, a depresszív-periférikus pozícióban, amit Brzozowski ajánl a lengyeleknek, nincs semmi megalázó. Először is, ez egyszerű ténymegállapítás: a lengyel, részben rajta kívül álló okok miatt, a nyugati modernizációhoz képest szekunder civilizáció, és ha részt akar abban venni, akkor kénytelen elismerni a megkésettség állapotát (kivéve persze, ha nem akar, de akkor tényleg ki kellene lépnie az Unióból). Másodsor, ugyanilyen egyszerű kilépni a gyermeki nárcizmusból, amikor a saját történelem már nem úgy jelenik meg, mint rendkívüli és különleges események láncolata – sőt egyenesen csodás eseményeké, mint például a „visztulai csoda” vagy a „Szolidaritás csodája”, amiért a lengyel pápa imádkozott –, hanem a gyenge nemzetek tipikus történelmeként mutatkozik meg, amelyek könnyen prédájául esnek bármely megszállónak. Harmadszor pedig, ez esély is arra, hogy a lengyel emlékezetből valóban azt emeljük ki, ami fontos: ne a soron következő sikertelen felkeléseket, mézszárlásokat és értelmetlen hekatombákat, hanem azokat a sajátos egyéni tapasztalatokat, amelyek a primer Nyugat szerencésebb kultúrái számára ismeretlenek. Ideértve elsősorban a kommunizmus emlékezetét.

Itt zárom be a kört, és térek vissza a kiindulópontomhoz: ha ugyanis el kellene képzelnem az érett lengyel emlékezet modelljét, akkor az a kommunizmus tapasztalatának feldolgozására tett fáradságos kísérlet lenne, amely nem a múlt, hanem a jövőre irányul, vagyis nem csupán a jóvátételi kísérletekre (mert egyszerűen nincs mód az áldozatok milliói közül minden egyes embernek igazságot szolgáltatni), mint inkább a nyugati modernizáció projektjébe való jövőbeni felelős bekapcsolódásunkra, amely mindenfajta társadalmi radikalizmussal szemben kritikus. Ha valahol az emlékezetünk univerzális fontossággal és haszonnal bírhatna, akkor csakis ebben az egy vonatkozásban: a *memento*ban, amely határozott hangon emel szót a kommunizmus örökéletű és a létező szocializmus által be nem szennyezett „ideájával” szemben. Mert ha van valami a lengyel történelemben, ami emlékezésre és feldolgozásra érdemes, akkor az csakis azért van, hogy a saját tapasztalat erejével óva intsünk másokat attól, hogy elmenjenek a végsőkéig és az akár oly nemes utópiát teljes mértékben megvalósítsák.

Sőt úgy vélem, hogy a Brzozowski-féle örökségből táplálkozó kritikai értelmiségként a kommunizmus emlékezetének kellene a küldetésünké válnia; igazolandó érett depresszív pozíciónkat nem csak a lengyel hagyomány jobb-

oldali követeléseivel szemben, hanem az univerzális hatókörű baloldali utópizmusok viszonylatában is. Ám mindenekelőtt azon kellene dolgoznunk, hogy a kommunizmus traumáját ne sajátíthassa ki maradéktalanul a jobboldali rituálék képekkel illusztrált pszeudo-émlékezete. Ha ez így történik, akkor elvesztegetjük talán az egyetlen esélyünket arra, hogy elérjük a ténylegesen reflektív alanyiságot. Az alanyi érettség fokmérője ugyanis a jól feldolgozott emlékezet, amelynek köszönhetően a szubjektum képes a saját történetét úgy elmesélni, hogy mások is levonhassák az elbeszéléséből a tanulságokat.

BIELIK-ROBSON, Agata. „Pamięć, czyli farmakon”. *Teksty Drugie*, 6. sz. (2016): 68–78, <https://doi.org/10.18318/td.2016.6.5>.

Fordította: *Vas Viktória*