

MAURICE HALBWACHS

Az emlékezet társadalmi keretei*

(Részlet a könyv utószavából)

Könyvünk egész első részében a saját területére követtük a pszichológiát. Az egyénnél vettük szemügyre az álom, az emlékezet, az afáziás zavarok jelenségét, részben az önmegfigyelés, részben mások – belső tapasztalataikra vonatkozó – kikérdezése útján. A belső megfigyelés módszerére kellett tehát hagyatkoznunk, amelyre nem támaszkodhatunk annak egyidejű feltételezése nélkül, hogy a társadalom tekintete elől elrejtett tudati tények ki vannak vonva a társadalom hatása alól is. Hogyan is terjeszthetné ki a társadalom a maga hatalmát az egyén pszichikus életének a területére, ahol nem talál semmit a maga természetéből és ahol olyan folyamatok zajlanak, amelyek észlelésére képtelen? De – másfelől – hogyan remélhetnénk, hogy bármit is felfedezhetünk az egyének (egy vagy több individuum) tudatában, ami hasonlítana az összes többi egyén együttes hatására, ha elfogadtuk azoknak a szempontjait, akik – mintegy légmentes válaszfalak segítségével – elválasztják egymástól és magukba zárják az individuumokat?

Lehetséges azonban, hogy a pszichológus, miközben azt hiszi, hogy belülről figyel meg önmagát, nem jár el másképpen, mint

* *M. Halbwachs: Les cadres sociaux de la mémoire. Conclusion. 369–377. o. (Alcan, Párizs, 1925.)*

bármelyik más tárgy jelenlétében, és megfigyelése csak azért érvényes – amennyiben egyáltalán érvényes –, mert objektív, mint mondani szokás. Vagy-vagy. Vagy az a helyzet, hogy amit megfigyel, az a maga nemében egyszeri, és akkor nem rendelkezik szavakkal, hogy tapasztalatát kifejezze, nincs módja megfigyelését mások megfigyeléseivel ellenőrizni, megállapítani, hogy nem esett-e érzéki csalódás áldozatává. De mit ér egy olyan leírás, amelyik egyszer s mindenkorra kizárja a kollektív igazolás minden lehetőségét? Vagy pedig (és minden bizonnyal ez a helyzet Bergson pszichológiájával) a pszichológus megfigyelésének tárgya nem egyszeri, és vannak szavak a kifejezésére. Tegyük fel, hogy a megfigyelés igen súlyos erőfeszítést kíván, valamint hogy a kifejezés és a kifejezett dolog közé egy intervallum ékelődik. Akkor sem ütközünk lehetetlen feladatba, és remélhetjük, hogy apránként, a szokás révén, az erőfeszítés kevésbé kínzóvá, a kifejezés adekvátabbá válik. Elképzelhető-e, hogy mégis vannak a tudatállapotoknak olyan oldalai, amelyeket lehetetlen verbálisan kifejezni, de amelyek mégis érzékelhetők azok számára, akikben szintén megjelennek? Itt kezdődne a belső megfigyelés: de ez nem szabna határt az önmegfigyelés interszubjektív ellenőrzésének. Csakhogy mi más tehetné lehetővé ezt az ellenőrzést, ha nem egy megállapodás azoknak a jeleknek az értelméről, amelyek megmutatják, hogy ugyanazzal az élménnyel van dolgunk, amelyet előttünk mások is tapasztaltak? A pszichológus, mihelyt meg akarja magyarázni a kísérleti alanyoknak, hogy mit kell meglátniuk önmagukban, kitergeti, exteriorizálja a tudatállapotokat. Igaz, lehetséges a látott dolgokból nem látott tényezőkre vagy tulajdonságokra következtetni. De ezeknek csak a látott dolgok vonatkozásában lesz értelme, vagyis a róluk szerzett tudás teljes egészében az úgynevezett külső megfigyelésen fog alapulni.

A belső megfigyelést a pszichológusok az anyagi tárgyak észlelésével szembeállítva szokták definiálni. Úgy tűnik, mintha az egyik esetben kilépnénk önmagunkból, némileg összekeverednénk a külső dolgokkal, míg a másodikban visszatérnénk önma-

gunkba. De ennek a megkülönböztetésnek csak akkor van értelme, ha egy elszigetelt egyént vizsgálunk. Ebben az esetben azt nevezzük külsőnek, ami a testen kívül van; és – kiterjesztés útján – magát a testet is (ami a feltételezett lélekhez képest volna külsődleges); és azt nevezzük belsőnek, ami nem külső a testhez és – megintcsak kiterjesztés által – a lélekhez képest, vagyis magukat a lelki tartalmakat, különösképpen emlékeinket. Am ha nem egy elszigetelt egyént veszünk szemügyre, hanem a térben élő emberek egy csoportját, mi értelme marad ennek a szembeállításnak? Ebben a megközelítésben nincs olyan észlelés, amit tisztán külsőnek nevezhetnénk, mert amikor egy csoport valamelyik tagja egy tárgyat észlel, nevet ad neki és egy kategória alá rendeli, vagyis összhangba hozza a csoport konvencióival, amelyek éppúgy betöltik az ő gondolkodását, mint a többiekét. Ha nem képzelhető el egy elszigetelt – semmilyen tárgyhoz nem tartozó – egyén intuitív észlelése, ugyanígy nem létezik kollektív észlelés sem, amelyet ne kellene a tárgyakról való kommunikációt szolgáló szavak és fogalmak emlékének kísérsnie (mert csak ezen keresztül valósul meg): nem létezik tehát tisztán külső megfigyelés. Amikor a tárgyakat látjuk, beljűk látjuk azt is, ahogy a többiek szemében jelennének meg: ha kilépünk önmagunkból, nem azért tesszük, hogy a tárgyakkal keveredjűnk el, hanem hogy a többiek szemével nézzűk a tárgyakat, ami csak azért lehetséges, mert emlékszűnk a hozzájuk fűzűdű viszonyainkra. Nincs tehát észlelés emlékezés nélkül. Megfordítva, nincs olyan emlékezés sem, amelyet tisztán belsőnek lehetne nevezni, vagyis amelyik ne őrzűdhetne meg a kollektív memóriában. Mihelyt egy emlék egy kollektív észleletet idéz fel, maga is csak kollektív lehet, és lehetetlen, hogy az egyén másodsorra a saját erejéből képzelje el, amit először csak csoportjának gondolkodására támaszkodva sikerűlt elképzelnie. Ha az emlék individuális formában marad fenn a memóriában, ha az egyén csak úgy tud emlékezni, hogy megfeledkezik hasonmásai társadalmáról és úgy közelít múltbeli állapotaihoz, hogy elhagyja mindazo-

kat a gondolatokat, amelyeket a többieknek köszönhet, akkor nem tudja megkülönböztetni magát az emlékeitől, vagyis az lesz az illúziója, hogy újraéli a múltat. Kimutattuk, hogy egy esetben az ember valóban azonosul az elképzelt képekkel, vagyis azt hiszi, hogy megéli, amit egyedűl ő képz el – de ez egyszersmind az egyetlen eset, amikor nem képes emlékezni: az álom állapotára gondolunk. És ellenkezűleg, annál élesebben emlékezűk, annál pontosabb és konkrétabb formákban idézi fel a múltját, minél világosabban különbözteti meg a múltidűt a jelenidűtől, minél egyértelműbben kötűdik a jelenhez, értelmével minél inkább a külsű tárgyak és a többi ember felé fordul, vagyis minél jobban kilép önmagából. Tehát nincs emlékezés észlelés nélkül. Ily módon, ha visszahelyezzűk az embereket a társadalomba, nem lehet kétfajta – egy külsű és egy belső – megfigyelést megkülönböztetni egymástól.

Fejezzűk ki más formában ugyanezt a gondolatot. Elválasztjuk az egyént a társadalomtól. Úgy vesszűk szeműgyre egyrészt a testűt, másrészt a tudatát, mintha ő lenne az egyedűli ember a világon, és azt vizsgáljuk, hogy mit találunk ennek az absztrakciónak az eredményeképpen testében és tudatában, amikor észlel és amikor emlékezi. Testében agyat és szenzomotoros idegrendszeri szerveket találunk, amelyekben bizonyos – tisztán materiális – módosulások mennek végbe. Mivel eltávolítottuk a társadalmat, egyáltalán nem vizsgáljuk és nem vesszűk számításba honnan erednek ezek a mozgások, honnan erednek az agy mechanizmusai. Attól a perctől kezdve, hogy elkűlönítűk az egyik egyénnél található folyamatokat a többiekben fellelhető, párhuzamos folyamatoktól, elfordítjuk figyelműnket ezek értelméről és csupán anyagi természetűket kutatjuk. Nem nehéz ilyen körűlmények között kimutatni, hogy az efféle materiális mozgásokban semmi sem található, ami csak távolról is emlékeztetne egy tudatállapotra. De akkor hogyan magyarázzuk az emlékezetet? Mivel – kiindulű feltevésűnk szerint – csupán egyetlen egyed létezik, és mivel ennek emlékezete nem származ-

hat a testéből, kell legyen a testen kívül, de mégis az egyénben, valami, ami magyarázatot ad az emlékek jelentkezésére. De mit találunk a tudatban, ami valamilyen mértékben már nem feltételezi más emberek közbelépését? Milyen a tisztán individuális tudatállapot? Nem más, mint a kép: a szótól elválasztott kép, az egyénre és csak az egyénre vonatkozó kép, az általános jelentések egész környezetétől, a gondolati viszonyoktól, vagyis minden társadalmi mozzanattól – kiindulópontunknak megfelelően – elvonatkoztatott kép. Mivel a kép nem eredhet a testből, csakis önmagából lehet magyarázni. Azt kell tehát mondanunk, hogy az emlékek nem egyebek képeknél, amelyek önmagukban léteznek attól a pillanattól fogva, hogy először beléptek a tudatunkba.

Álljunk csak meg. Be kell ismernünk, hogy ha adottak a kiinduló hipotézisek, a következmény kényszerűen adódik. De éppen a hipotézisek tűnnek számunkra kétségesnek.

Először is, az idegi módosulások és mozgások, amelyek az egyik egyénnél bekövetkeznek, bekövetkeznek a többi egyénnél is. Az egyiknél – vagy egyeseknél – csak azért jönnek létre, mert a többieknél is létrejönnek. Mi másban állnak, ha nem artikulációs mozgásokban, vagy agyi módosulásokban, amelyek ilyen mozgásokat készítenek elő? Mármost a szavak és a nyelv nem egyetlen embert feltételeznek, hanem a társult emberek egész csoportját. Miért tördelnénk szét a csoportot? Amikor elszigetelünk egy embert, amikor szavait önmagukban vizsgáljuk anélkül, hogy beillesztenénk a nyelv rendszerébe, amikor szándékosan megfeledekezünk arról, hogy ezek egy közösségnek szóló kérdések vagy válaszok, a megfigyelő előtt nem marad más, mint a szavak materiális oldala, mint testi artikulációs mozgások. De nem a szavak értelme a legfontosabb, ami a beszélő ember tudatában történik? Nem az-e a legfontosabb tény, hogy az ember érti, amit beszél? A kiejtett szavak egymásutánja mögött az értelmezési aktusok egymásutánja – megannyi pszichikus tény – rejlik. Éppen ezektől a tényektől tekint el a pszichológia, amikor figyelmét az egyénre korlátozza, mert ezek feltételezik a társada-

lom létezését. Amikor kimutatják, hogy az artikulációs mozgások mint mozgások nem tartalmaznak semmi pszichikus mozzanatot és nem lehet semmire rámutatni bennük, ami az emlékezetre hasonlítana, igazat állítanak. De nem bizonyították be egyszerűsre, hogy a szót kísérő, értelemadó fogalmakban, gondolatokban, reprezentációkban semmi sincs, ami közös az emlékezettel. Ezek pszichikus állapotok. A test állapotai nem magyarázzák meg a tudat állapotait: de tudatállapotok létrehozhatnak vagy feleleveníthetnek és magyarázhatnak más tudatállapotokat.

Másfelől tisztán individuális képekről beszélnek, amelyek miután egy adott pillanatban bekerültek a tudatunkba, önmagukban léteznek a memóriában, s amelyek ismételt felbukkanása tenné az emlékezetet. Miben állhatnak ezek a képek? Mint mondják, egy valamelyest is összetett tudatállapot, például egy tárgy vagy egy esemény emléke, kétfajta elemet tartalmaz: egyrészt mindazt, amit bárki megismerhet és megérthet (tárgyak vagy személyek fogalmait, a kifejezésükre szolgáló szavakat és e szavak jelentését), másrészt azt az egyszeri módot, ahogy ezek megjelennek előttünk, mert individuumok vagyunk. Az első csoporttól mint a társadalom függvényétől eltekintünk, hiszen kívül helyezkedünk a társadalmon. De mi marad akkor? Mivel a tárgyak és tulajdonságaik, a személyek és jellemvonásaik önmagukban meghatározott jelentéssel bírnak a többi ember számára, csak az a mód marad, ahogy ezek egyetlen elmében – és egyedül ebben az elmében – elrendeződnek; a sajátos vonás, amelyet a megfelelő képek mindegyike a tudatmezőt betöltő többi kép környezetében magára ölt. Más szóval, emlékeink magukban véve bárki számára hozzáférhetők, de egymásutánjuk csak a miénk, egyedül mi vagyunk képesek megismerni és felidézni. De az egész kérdés abban áll, hogy ami minden részről igaz, nem igaz-e az egészről is, és hogy a társadalom, amelyik segít megértenünk és felidézni egy tárgy emlékét, nem játszik-e (sőt, nem szükeképpen játszik-e) szerepet abban, hogy meg tudjuk érteni és fel tudjuk idézni a tárgyak egész sorát, egy teljes képet vagy egy

totalitásban kibontakozó eseményt. A kérdés eldöntésének egyedüli módja egy olyan kísérlet volna, amelyben sikerülne megértenünk és felidézni az elszigetelt tárgyak (vagy tulajdonságaik és részleteik) képmásait, de nem állna módunkban megérteni és felidézni a képmások egész sorait, amelyek egy teljes képnek vagy eseménynek felelnek meg. Ilyen kísérlet létezik és állandóan megismétlődik: ez az álom. Amikor álmodunk, kitűnően megértjük az összes részletet: az álomban észlelt tárgyak az ébrenlét tárgyai, és jól tudjuk, hogy kicsodák. Az emlékezet kétségkívül azért tudja még ilyenkor is birtokában tartani őket, mert az egyén és a társadalom közötti kapcsolat az álomban sem szűnik meg teljesen: szavakat ejtünk ki, megértjük a jelentésüket – ennyi elég is, hogy felismerjük a tárgyakat, amelyeket álunkban elgondolunk és megnevezünk. De nem vagyunk képesek arra, hogy folyamatos jeleneteket, egész eseménysorokat, összefüggő képeket idézzünk fel, amelyek éber állapotban látott és megélt tapasztalatainkat reprodukálnák. Az álom abban különbözik az ébrenléttől, hogy megszakítja a kapcsolatot a többi emberrel; a társadalom jelenléte hiányzik a visszaemlékezés sikerességéhez.

Nem képzelhető el társadalmi élet és gondolkodás egy vagy több konvenciórendszer nélkül. Amikor az álomból átmegegyünk az ébrenlétbe, vagy megfordítva, úgy tűnik, mintha új világba lépnénk. Nem azért, mintha az egyikben olyan tárgyakat észlelnénk, amelyek látható természete különbözne a másik világhoz tartozó tárgyakétól; de ezek a tárgyak egészen más keretekbe illeszkednek. Az álom kereteit maguk a rendelkezésre álló képek határozzák meg. Ezeken kívül, önmagukban tekintve, nem rendelkeznek semmi valósággal, semmi szilárdsággal. Melyik részében vagyunk a valóságos térnek és a valóságos időnek, amikor álmodunk? Még ha úgy tűnik is, hogy ismerős helyen tartózkodunk, cseppet sem lepődünk meg azon, hogy hirtelen egészen messzire kerültünk onnan. Az álom és az ébrenlét kereteiben nincs semmi közös. Az álom keretei csak az egyén számára érvé-

nyesek, egyáltalán nem korlátozzák a fantáziáját. Amikor a képzelte jelenetek változnak, ő maga változtatja meg őket. Ellenben amikor ébren van, a fizikai és társadalmi események ideje, tere és elrendeződése – ahogy csoportjának tagjai elfogadják és rögzítik – rákényszeríti magát. Innen a „valószerűség érzése”, amely hiányzik az álomból, de amely minden visszaemlékezési aktus kiindulópontja. Nem tudunk másképpen emlékezni, mint hogy megtaláljuk a kollektív emlékezet keretei között a bennünket érdeklő múltbeli eseményeket. Egy emlékkép annál gazdagabb, minél nagyobb számú memóriakeret kereszteződésében tűnik fel – ezek ugyanis átfedik és részben tartalmazzák egymást. A felejtést e keretek vagy egy részük eltűnése magyarázza: nem tudjuk rögzíteni rajtuk – vagy más köti le – a figyelmünket (a szórakozottság gyakran a figyelem összpontosítására tett erőfeszítés következménye, s a felejtés csaknem mindig szórakozottságból adódik). De a felejtést vagy bizonyos emlékeink megváltozását, az a tény is magyarázza, hogy emlékezetünk keretei egyik korszakról a másikra megváltoznak. A társadalom – a körülményeknek és az idő múlásának megfelelően – különböző módon képzel el a múltat: módosítja a konvencióit. Mivel minden tagja e konvenciókra támaszkodik, ugyanabban az irányban hajlítja emlékeit, amelyben a kollektív emlékezet fejlődik.

Fel kell tehát adni azt az elgondolást, hogy a múlt önmagában marad fenn az egyének emlékezetében, mintha annyi különböző levonat készülne belőle, ahány egyén van. A társadalomban élő emberek olyan szavakat használnak, amelyeknek értik a jelentését: ez a kollektív gondolkodás előfeltétele. Minden megértett szót emlékek kísérik, és nincs olyan emlék, amelynek ne tudnánk szavakat megfeleltetni. Előbb mondjuk ki emlékeinket, mintsem felidézni őket; a nyelv, s a vele rokon összes társadalmi konvenciórendszer teszi lehetővé a számunkra, hogy bármely pillanatban rekonstruáljuk a múltunkat.