

NEIZGUBLJIVI ČAS TRAVMA FAŠIZMA IN NACIONALSOCIALIZMA V LUČI NUJE PO "OBDOBJU LATENCE" IN TRANSGENERACIJSKE TRANSMISIJE¹

THE TRAUMA OF FASCISM AND NATIONAL SOCIALISM IN THE LIGHT OF THE NEED FOR "LATENCY PERIOD" AND TRANSGENERATION TRANSMISSION

The author first deals with the phenomenon of "latency" (S. Freud), which – in the context of the research subject – marks the period between the time when the trauma of fascism and national socialism took place and between belated reaction to this trauma. The essence of every traumatic experience is that in the time of dealing with it one automatically dissociates it and sheers it off. This decisive shift which coincides with altered change of consciousness enabled prisoners of war to live and survive even long after the war ended. Though seemingly paradoxical, this means that trauma, especially extreme trauma, steals into human mind only long after it had actually taken place, and also that it is preserved in exactly the same form at the level of the subconscious; trauma is a phenomenon that "keeps returning to the same place". The affected persons are often aware of this; they talk about the "hole of Auschwitz" (P. Levi), about "the experience of absolute void" (B. Pahor), or complain about the fact that "there is something missing" in their perception/memory. The author has noticed that this subconscious implies persistent memory of the "trauma of birth", which is often revived together with the memory of the concentration camp trauma. Here she recognizes important regenerative power which is being transmitted from generation to generation in a complex way. This is the power opposing the postulate of genocide and enabling "the little miracle of remembering", as Paul Ricoeur calls it. Memory can no longer be prevented access to consciousness as it proliferates. This concerns the essence of "unlosable time", which shows trauma from the less usual side – as an important "creative power in the service of resistance" (I. Kogan), in spite of all falsifiers of history.

Keywords: fascism, nationalsocialism, transgeneration transmission, trauma, latency, memory

Avtorica se v svojem prispevku najprej sooča s pojavom "latence" (S. Freud), ki v kontekstu raziskovalnega predmeta označuje obdobje med časom, ko se je travma fašizma in nacionalsocializma zgodila in dogajala ter zakasnelo reakcijo nanj. Bistvo vsake travmatične izkušnje je, da jo človek takrat, ko jo doživlja, tako rekoč samodejno odcepi ali disociira od sebe. Prav ta odločilni odmik, ki sovpada s spreminjenim stanjem zavesti, je taboriščnikom – tudi še dolgo po vojni – omogočal možnost živetja in preživetja. To pomeni, na videz paradokсно, da se travma, in to velja še posebej za ekstremno travmo, vrnja v človekovo zavest šele dolgo za tem, ko se je zgodila, kot tudi to, da se na ravni nezavednega absolutno eksaktno ohrani; je tisto, kar se "vselej vrača v isti kraj". Prizadeti to nemalokrat tudi zaznajo, ko na primer govorijo o "luki Auschwitz" (P. Levi), o "doživetju absolutne praznine" (B. Pahor) ali o tem, da jim v zaznavi/spominu "nekaj manjka, umanjka". Avtorica opaža, da to nezavedno implicira vztrajen spomin na "travmo rojstva", ki ga pogosto oživijo skupaj s spominom na taboriščno travmo. V njem prepoznavna pomembno regeneracijsko silo, ki se na kompleksen način prenaša iz generacije v generacijo. Gre za silo, ki ugovarja postulatni genocida in omogoča to, kar Paul Ricoeur imenuje "mali čudež spominjanja". Spominu namreč ni več mogoče preprečiti dostopa do zavesti, spomin se proliferira. S tem pa je ogovorjena tudi srž "neizgubljivega časa", ki izkazuje travmo z manj običajne plati: kot pomembno "kreativno silo v službi rezistence" (I. Kogan), vsem ponarejevalcem zgodovine navkljub.

Ključne besede: fašizem, nacionalsocializem, transgeneracijska transmisija, travma, latenca, spomin

IZHODIŠČE

Raziskovalci, ki delujejo na področju družboslovnih in humanističnih ved, se vse bolj zavedajo, da na področju ne-intencionalnih oziroma nenamerno učinkujočih postopkov zgodovinske zavesti obstaja precejšen raziskovalni primanjkljaj. Treba je vedeti, da je ta zavest – Jörn Rüsen (2001) jo opredeljuje kot skupek (Inbegriff) mentalnih operacij, skozi katere se preteklost, ki se veže na “realne dogodke”, v procesu spominjanja predela tako, da zagotavlja identiteto, projekcijo tega, kar obeta usklajenost, perspektivo, “prihodnost” – podvržena potlačitvenim procesom. In to ne le pri posameznikih glede na lastno biografijo, temveč tudi pri ožjih skupinah in širših skupnostih glede na preteklost, ki življenjsko dobo njihovih pripadnikov lahko tudi presega, pa čeprav je v tej ali drugi obliki še aktualna, sedanja oziroma se jo lahko reaktualizira, posedanja.

Travma fašizma in nacionalsocializma, še posebno tista, ki se nanaša na pojav *univers concentrationnaire* (David Rousset), je premaknila težišče potlačitvenih procesov bližje sedanjosti. Šele zadnja leta, tako Primo Levi ([1986] 2003, 13) v svoji knjigi *Potopljeni in rešeni*, začenjamo razumeti, da je bil ta pojav “izrazito ‘eksemplaričen’” in da bo ostal v spominu kot osrednji dogodek 20. in medtem že 21. stoletja. Odkrivamo tudi, da gre za dogodek, ki ga ni mogoče pomešati z minljivimi sencami “iz nekdanjih časov”, na kar opozarja silna proliferacija pričevanj, diskurzov ter literarnih, umetnostnih in vizualnih (npr. filmskih) produkcij in reprezentacij o posledicah bivanja v koncentracijskih taboriščih in množičnega uničenja, ki se je razcvetela šele z naraščajočim časovnim odmikom (senzibilizacija za ta razvoj se je nakazovala v šestdesetih letih prejšnjega stoletja, do odločilnega zasuka pa je prišlo šele ob začetku osemdesetih let).

Gre za ugotovitev, ki opozarja na dvoje: a) *na nujno po dolgem obdobju latence*, preden si preživeli sploh lahko soočajo s svojo preteklostjo (Kestenberg 1974), b) *na to, da obstajajo preteklosti, ki imajo* – kot je uspešno formuliral Jean Améry ([1966] 1988, 13; gl. tudi Jürgen/Straub 2001) – *za posameznike in kolektive neogiben status “neizgubljivega časa”, torej časa, ki se prenaša ali “transgenerira” naprej.*

* * *

¹ Prispevek je nastal v okviru temeljnega raziskovalnega projekta “Preteklost v sedanjosti: Travma fašizma in nacionalsocializma v spominjanju povojnih generacij. Primerjalna kvalitativna empirična raziskava na primeru Slovencev na Koroškem in Slovencev v Furlaniji – Julijski krajini” (šifra J6-6075), ki ga financira Ministrstvo za šolstvo, znanost in šport Republike Slovenije. Pri interdisciplinarno zasnovanem projektu, ki se izvaja na Inštitutu za narodnostna vprašanja v Ljubljani, sodelujejo poleg avtorice, sociologinje in nosilke projekta, še zgodovinar dr. Sandi Volk, psihater in psihoanalitik dr. Pavel Fonda (svetovalna in supervizijska dejavnost) ter strokovni sodelavki Marjeta Gostinčar Cerar in Sonja Kurinčič Mikuž (pomoč pri zbiranju in obdelavi gradiva).

“KDOR JE BIL RANJEN, POGOSTO POTLAČI (DI-SOCIIRA) SPOMIN ...”

Skušajmo najprej zaobjeti temeljne trditve, na katerih temelji nuja po dolgem obdobju latence – Freud ([1934-1938] 1974, 515-528) mu pravi tudi preprosto "latenca", ker označuje nekaj, kar je skrito (lat. *latens*) pod površino, nekaj, kar še ni prišlo v zavest oziroma v spomin, torej obdobje med časom, ko se je travmatska izkušnja zgodila ali dogajala in zakasnelo reakcijo nanj² – in nato preiti na bistvo tega, kar opredeljuje status “neizgubljivega časa”, ki vključuje tudi pojav transgeneracijske transmisije.

Ad a) Spomin na travmo fašizma in nacionalsocializma je sam po sebi travmatičen, ker njegovo obujanje boli ali vznemirja. “Kdor je bil ranjen, pogosto potlači spomin, da ne bi še bolj bolelo,” piše Levi (2003, 18) (in pomenljivo dodaja: “kdor je ranil, pa odrine spomin v nezavedno, da bi se ga znebil in tako ublažil svoj občutek krivde”³). Zato ne preseneča, da je tržaškoslvenski pisatelj Boris Pahor – podobno kot drugi pisatelji (npr. Imre Kertész, Elie Wiesel, Jorge Semprun) – o svoji jetniški izkušnji dolgo molčal oziroma se ji približeval le v fragmentih in krajših opisih. Šele v svoji knjigi *Nekropola*, ki je izšla leta 1967, se tej temi posveča v celoti. Ugotovitev se ujema z dejstvom, da je v povojnih letih le malo prizadetih in nagovorjenih odgovorilo na pozive k sistematičnemu zbiranju spominov in dokumentov o taboriščni izkušnji in širše k temi pregnanstvo in upor (Baer 2000, 10; Malle 2002, 87). Iz mojih lastnih raziskav o generaciji preživelih Slovencev na Koroškem in Primorskem (gl. Jurić Pahor 2001) izhaja, da je večina takšnega gradiva dejansko nastajala šele od šestdesetih in še posebej od sedemdesetih let 20. stoletja. Izkazalo se je tudi, da pričevanja in spominski zapisi pogosto sledijo svetovnonazorsko ali politično-ideološko pogojeni *mnemotehnik*i, ki te zapise selektivno določa in standardizira z namenom, da bi iz njih izpeljala pritisk k narodni in/ali narodnostni homogenizaciji. To je bilo še posebej akutno med povojnimi “boji za meje” – lahko bi rekli boji, katerih vpliv se kot neke vrste *nervus rerum* čuti vse do danes (gl. Nečak 1985; Valdevit 1999; Troha 1999). Teга prizadevanja seveda ni mogoče ločevati od boja za oblastna razmerja znotraj določenih skupnosti, pa čeprav se lahko ujema s subjektivnimi nujami

* * *

² Bistvo travmatske izkušnje je, da človek takrat, ko se mu je ta dogajala, ni bil povsem pri zavesti. Žrtev, tako Freud (1974, 516), zapusti kraj hude nesreče “navidezno nepoškodovan”. Dejstvo latence potemtakem ne vsebuje pozabo realnosti, ki je nikdar ni mogoče povsem dojeti, temveč zakasnelost, ki je *vsaki* travmatski izkušnji, bodisi enkratni, kratkotrajni, bodisi kumulativni, dolgotrajni, od vsega začetka imanentna.

³ Stavek v oklepaju opozarja na spopad med interesom storilca in žrtvijo, ki bi terjal posebno obravnavo. Naj na tem mestu opozorim le na to, da v tem spopadu pogosto izgublja žrtev. Po *vsaki* okrutnosti lahko predvidevamo enake izgovore: nikoli se ni zgodilo; žrtev laže, žrtev pretirava; pravzaprav žrtev niti ni žrtev, je strolec; na preteklost je treba pozabiti in iti naprej. Zanimiva v tem sklopu je reprezentativna empirična študija, ki se nanaša na Nemčijo in prihaja do sklepa, da ena četrtnina druge in tretje povojne generacije ostaja v kulturi aktivnih “zavračevalcev spomina” (Silbermann in Stoffers 2000, 125), kar pomeni, da ni imuna pred namerami skrivanja dokazov o nacističnem genocidu in s tem pred njegovo relativizacijo ali celo negacijo.

preživelih. Njegov poudarek je, zlasti pri starejših zapisih, na "skupni (pretrpeli) usodi", kategoriji, katere travmatska razsežnost se odmika sporočilnosti tja v horizont pričakovanja - v krajino, ki *obeta* odrešilno moč "vstajenja"⁴, samoopogumljanje, eno/tno/st, akcijo, in sovpada, kakor se spominja Helena Igerc (2002, 105), ki je preživela gestapovske zapore in dve uničevalni taborišči, z "najskrenejšo željo [...] priti ven iz tega strašnega kraja in gorja". Pričevanja Helene Igerc ali denimo Andreja Kokota (1996), Savine Rupel (Coslovich 2000) in Eme Tul (2002) pa so hkrati zgledni primeri za nespregledljivo tendenco, da novejši spomini preživelih podobno kot drugod tudi v "naših krajih" niso več osredotočeni na slutnjo upanja, usmerjeno onkraj grozot in "biti-za-smrt", ali zreducirani na "zgodovinsko resnico" (v smislu beleženja ali predelave pričevanj po kriteriju racionalne ali znanstvene "objektivnosti"⁵), kar pomeni, da so z naraščajočim časovnim odklikom pridobili tako na kompleksnosti kot na spoznavni in izrazni moči.

Kljub tej ugotovitvi lahko rečemo, da travma taboriščnih izkušenj - kot vztrajno poudarjajo priče - presega našo pojmovno in razlagalno sposobnost, da zanj ni mogoče najti pravih besed in da v mnogih primerih niti ne dopušča integracije ali vgraditve v spomin. Ta kot "tujek v duši" (Klüger 1992, 139) spomin nenehno sili k izpovedi, a se zdi, da mu je hkrati treba prepovedati vstop v zavest, ga zaustaviti že na meji, ker bi se travma sicer utegnila vrniti v prvotni moči. To lepo ponazori Ema Tul (2003, 55-56), ki je do leta 2001 "sistematično odklanjala" vabila, da bi spregovorila o svojih taboriščnih izkušnjah ("rane so bile preveč boleče"), a si prisegla, da bo z obiskom čim več taborišč počastila spomin vseh, ki se njih niso vrnili. Takole se spominja svojega prvega soočenja s taboriščem Buchenwald, ki ga je obiskala leta 1967: "Bila sem daleč od vhoda, ko so mi ganljive žalostinke vzbudile strašno tesnobo. Potem sem ob pogledu na krematorijske peči skoraj znorela. [...] Nekaj časa sem potem tavela *sama*, medtem ko so se mi misli in občutki vračali nazaj v tista leta groze in nečlovečnosti. Po nekaj urah sem le prišla k sebi."

Borisu Pahorju (1967, 175-176) se je pri njegovem obisku v nekdanjem uničevalnem taborišču Natzweiler-Struthof v alzaških hribovitih pobočjih vtisnila analogna izkušnja: "Ko sem se znašel pred temnim gozdom, je šel skozi me rahel, a razločen električni sunek. Bilo je, kakor da sem se sredi proste narave nenadoma

* * *

⁴ Glej na primer pesem *Vstajenje* deportiranega Janka Ogrisa, ki je nekatere koroško-slovenske taboriščnike spodbujala že v nacistični Nemčiji (Kokot 1996, 96), literarizirano pričevanje Milke Wieser, ki so ga prav tako pod naslovom *Vstajenje...* 22. 3. 1951 priobčili v koroškem Slovenskem vestniku ter besedilo in uglasbitev himne *Vstajenje Primorske*, URL: http://www2.arnes.si/~cpokkud/primorska_himna.htm (24. 11. 2004).

⁵ Ta "intelektualistična" usmerjenost se je kazala v deloma sistematičnem odklanjanju ali "likanju" pričevanj in spominskih zapisov, ki so veljala za preveč "čustvena" in "subjektivna" (Baer 2000, 11-12; Pasetta 2002, 6) ali pa so odgovarjala temu, kar Lawrence Langer (1993, 177) imenuje "neheroični spomin".

predramil [...] in šele tisti trenutek odkril, kakó temne podobe nosi v sebi ta hrib. Bilo je notranje razsvetljenje, ki se zablesti v trenutku kakor luč v črnem prostoru fotografske kamere. Zavedel sem se, kakó zaznamovan je ta breg, ki sem ga pravkar pustil za sabo, in zazdelo se mi je, da je oskrunjeno obočje obteženo s svinčeno temo, ki mu bo ob neslišnem potresu pravkar razklala plasti, planino pa bo vsak čas zajel hlad brezdanje globeli, v katero se bo pogreznila. A hkrati je bilo, kakor da se je zemlja že razparala in so se v nji začeli prebujati temni plodovi kakor zavitki nedonošenčkov, ki so se uprli vsiljeni ustavitvi rasti." Nekaj stavkov kasneje pisatelj to ugotovitev „ponovi“: “Bilo je prebujenje iz toposti, v katero nas je pogreznila smrt. Zato bi skorajda najbolj veljala primera o plodovih, ki so se v temi zame zbudili iz večne negibnosti; [...]” Ta primerjava se avtorju – podobno kot Ruth Klüger, ki govori o “tujku v duši, ki ga ni mogoče integrirati v spomin – vriva kot “pošastna antiteza mojemu bivanju”: “Saj, bil je neposreden stik s kozmično goloto, doživetje absolutne praznine, stik z ničem, z bistvom ničā, [...]”

Prav strah pred oživitvijo travme pa tudi razloži, zakaj mnogi nekdanji taboriščniki lahko doživijo trenutek, “ko pride spomin” kot nekaj, kar napoveduje disociacijo ali spremenjeno stanje zavesti, dis-kontinuiteto, ki se končuje v čisti dezorganizaciji in anahroniji ali v neke vrste katastrofičnem stanju. Jean Améry ([1967] 1988, 56) v odlomku knjige o sceni prestanega mučenja govori o skorajšnji “eksploziji telesa”, čemur večkrat sledi beseda *čudenje*: čudenje nad tem, da telo kljub drugačni psihični zaznavi vendar ni razkosano. Ta “popolna dezorganizacija” (Kinston/Cohen 1986, 338) ali *določneje* “faza šoka” (de Wind 1992, 40) je povezana z neznosnim strahom ali grozo in nezdržljiva s psihično ali fizično eksistenco in je “verjetno že ob prvem dotiku s taboriščno resnico” (Pahor 1967, 142; Tul 2003, 34; de Wind 1992, 40–43, 52) vodila v samodejno spremembo človekovega sebstva, ki je omogočala preživetje v taboriščni realnosti, delovala pa je kot tiho orožje proti sistemu terorja in se občasno lahko sproščala “celo v smehu”⁶ ali grotesknem posmehu, kar seveda ni bilo primerljivo s statistično pogostnostjo smrti v plinskih celicah; groteska je postala dogodek⁷. Očitno obstaja umnost telesa, ki presega meje strahu, pa čeprav ostaja z njim ves čas prežeta: žrtvi se lahko zazdi, da v ekstremnem travmatskem dogodku sama v bistvu niti ne sodeluje, da ga le opazuje, tako rekoč z distanco, “od zunaj”⁸. Prizadeti to diso-

* * *

⁶ Ema Tul (2003, 36) poroča o svojem postanku v Auschwitzu: “Na začetku smo si na skrivaj dovolile tudi sprostitve, celo zaplesale smo. [...]Takrat smo se nekajkrat celo sproščeno zasmejale. Takih trenutkov pa je bilo na žalost zelo malo, še največ v prvih dneh, ko še nismo v celoti dojele tragične funkcije taborišča.”

⁷ To nam učinkovito pojasnjuje moto, ki je bil pritren nad vhodom Auschwitzta: “Arbeit macht frei” (“Delo osvobaja”). Jetniki so ga spesnili v: “Arbeit macht frei. Krematorium drei” (de Wind 1992, 51).

⁸ Boris Pahor (1967, 142) imenuje ta pojav “gledanje s filmskim očesom”: “Da, zakaj v resnici podobam nisem pustil, da bi mi prišlo do srca. Pri tem si *nisem pomagal z voljo*, ampak se mi je *verjetno že ob prvem dotiku s taboriščno resnico* ves duševni ustroj nekako pogreznil v nepremično meglo, ki je sproti filtrirala dogajanja in odzvala učinkovitost njegovi izrazni moči. Strah mi je omrtvilil ves sprejemni živčni plateg, vso mrežo naj-

ciacijo nemalokrat tudi zaznajo, ko na primer govorijo o "luknji v psihi" ali v zavnavi/spominu, o tem, da jim "nekaj manjka, umanjka" (Kinston/Cohen 1986, 337, 341)⁹, o "doživetju absolutne praznine" in podobno.

Zanimiva, vendar skoraj, če ne kar povsem neupoštevana je predpostavka Williama J. Raya. Ta disociacijo tolmači kot mehanizem, ki je vsakemu človeškemu organizmu vtisnjen skozi rojstvo in ločitev od sinteze z materjo, lahko bi tudi rekli, skozi "travmo rojstva" (Rank [1924] 1998), na kar zgovorno opozarja gornji citat Borisa Pahorja. Tudi Primo Levi ([1986] 2003, 67) v svoji knjigi s simptomatičnim naslovom *Potopljeni in rešeni* govori o nelagodju preživelih kot nenehnem "nelagodju, ki [...] nima imena" in v katerem Levi prepozna atavistično tesnobo *Geneze*, "tesnobo, ki je vpisana v vsakogar in jo vzbuja 'tohu vavohu'¹⁰, [...] v katerem je človeški duh odsoten: ni se še rodil ali pa je že umrl."¹¹ Vendar se to "doživetje absolutne praznine" ne izčrpa v tem, da bi bilo znak "ničča", "stika z ničem" ali tega, kar je za Aristotela "tisto negativno še-ne-biti ali ne-več-bititi" (Lévinas 1996, 68), saj hkrati vsebuje neovrgljivo *prisotnost* v sorazmerju z bitjo – znamenje moči za „živetje“, pre-živetje. Z drugimi besedami, vsebuje generično ali živno silo, ki afektivno realizira nezavedno reproducirano intrauterino stanje in še posebej rojstni akt, na kar opozarjajo metafore, kot so: "prebujanje zavrtkov nedonošenčkov", "upor (teh) vsiljeni ustavitvi rasti", "zbujanje iz toposti, v katero nas je pogreznila smrt", "(skorajšnja) eksplozija telesa", "tohu vavohu" in vedno znova: "nemi kriki otrok" (gl. Kofman 1988; Kogan 1995). Pojem smrti v tem sklopu ne opredeljuje toliko smrt kot tako, ali strah pred njo (smrt za številne taboriščnike – nemalokrat tudi za njihove otroke¹² – ni bila grozna, saj se jim je pogosto "zdela boljše življenje in življenje slabša smrt, ki jo velja prestati"; Koselleck 1999, 284), kot predvsem strah pred "katastrofo uničenja", ki jo v najbolj radikalni obliki predstavlja beseda *genocid*, torej *načrtno in sistematično uničenje* določene človeške skupnosti, naroda ali narodne skupnosti. Gre za termin, ki nujno implicira tudi radikalni prelom z vsem, kar spominja na izvor ali "rojstni kraj v mesu" (lat. *generare, generatio, genus*; porajati, roditi, rod, na-rod) in v tem smislu vedno tudi infanticid ali uboj diade mati-otrok, kar dobi še dodatno

* * *

tanjših končičev, a strah me je tudi ščitil pred najhujšim zlom, ki bi takrat bilo popolno življenje v dano stvarnost." (Izp. M. J. P.)

⁹ Naj opozorim na to, da se Kinston in Cohen (1986, 338) izrazu disociacija ogibata. Raje govorita o "primarni potlačitvi", ki pa je razumljena prej kot stanje kakor kot postopek: je "del duha [mind], v katerem ni zavesti [...], v tesni zvezi z ne-potlačanim nezavednim".

¹⁰ *Tohu vavohu*, hebrejsko "pusto in prazno", prakaos.

¹¹ Prevod spremenjen po italijanskem izvirniku.

¹² O tem *priča* denimo pronicljiva francoska filozofinja Sarah Kofman v svoji knjigi *Zadušene besede* ([1987] 1988), ki jo je posvetila svojemu "očetu, ki je umrl v Auschwitzu". Ta "smrt nadaljuje s svojim delom" (Maurice Blanche), beremo že kar v uvodu knjige, ki jo je avtorica napisala z namenom, da se "Auschwitz ne ponovi, da se nič podobnega ne zgodi" (Theodor W. Adorno). Sarah Kofman, roj. 1934, se je leta 1994 samo(u)morila.

razsežnost, če pomislimo na nasilne ukrepe nadzorovanja rojstev "želenih" in neželenih otrok, ali na dejanja, storjena v evgenične namene (npr. projekt *Lebensborn*). Judith Kestenberg (1998, 17) prihaja na podlagi psihoanalitičnega dela do sklepa, da so se s to razsežnostjo spopadali tudi otroci nacistov: "Veliko govori za to, da so nacisti imeli svoje otroke za sovražnike." Gre za predpostavko, ki jo podkrepujejo in potrjujejo študije, ki se nanašajo na "potomce storilcev" (Bergmann et al. ur. 1998; Eckstaedt 1989; Grünberg in Straub ur. 2001; Moser 1997).

Kaj ta prelom dejansko lahko pomeni, pa so v skrajni obliki doživljali taboriščniki, ki se jih kajpada ni "de-naturalo" ali - kot med drugimi predpostavlja Giorgio Agamben (2003, 68-69) - prej ali slej transformiralo v bitja, ki izvajajo *Kadavergehorsam*¹³, torej v bitja, ki se pokoravajo kulturi vladajočega Zakona, se z njo tako rekoč iz-enačijo, "spojijo". Obratno, prisililo se jih je prav v uničenje vsakršne civilizacijsko pogojene kulturne plasti svoje biti na stopnjo golega boja za obstanek in končno v inscenacijo "dna", ko tako rekoč tone nazaj v porojevalni tok, v "izvire bivanja", kjer pa je konec zmeraj že tudi začetek. Opravka imamo s pojavom, ki ga v psihoanalitičnih "študijah holokavsta" obravnavajo tudi pod geslom "vsiljena regresija" (Quindeau 1995, 41-42), ki je, kot smo nakazali, (preživele) taboriščnike prisilila v dolgotrajno "latenco" ali podtalnost. Ni naključje, da Freud ta pojem obravnava v svoji veliki študiji o judovski zgodovini ([1934-1938] 1974, 515-528) prav v navezavi na travmo, ki jo razume kot sovisni potek hudega doživetja tja do njegove potlačitve (ali v novejših terminih: disociacije) in končno povrnitve. Gre torej za "obdobje", ki mu je imanentna zakasnelost ali *Nachträglichkeit*, kar pomeni, da se človeku travmatska izkušnja lahko vrine ali vrinja v zavest šele dolgo *za* tem, ko se je zgodila, in da se - na ravni nezavednega - absolutno eksaktno ohrani. "Realno", pravi Lacan (1996, 43), "je tisto, kar se vselej vrača v isti kraj."¹⁴ Pomembno je poudariti, da to nezavedno vsebuje jasen spomin na rojstvo, ki se lahko reaktualizira skupaj s spominom na taboriščno travmo - denimo kot prebujanje iz "toposti", ki lahko silovito pride na plan. Marta Verginella (2003, 193) opaža, da je Primo Levi kot že v *Potopljenih in rešenih* tudi v *Črni luknji Auschwitza* (Levijev zadnji esej malo pred njegovim samomorom aprila 1987; bodimo pozorni tako na naslov prispevka kot tudi na njegov samomor, ki je verjetno reproduciral "travmo rojstva"¹⁵) ubral zanj neo-

* * *

¹³ Besedo "Kadavergehorsam", ki ima slovensko ustreznico v izrazu "slepa pokorščina", je uporabil Adolf Eichmann, eden glavnih organizatorjev *Endlösung*. Vendar dobi izraz povsem drugačne konotacije, če si ogleđamo njegovo dobesedno semantiko: Kadaver pomeni namreč *truplo*, *mrtovina*, *mrtvina*, Gehorsam pa *pokorščina*. Taboriščniki naj bi potemtakem po Eichmannu ubogali kot trupla ali kot (živi) mrtveci.

¹⁴ Dvomim pa, da se je Lacan *realne* vsebine tega pronicljivega stavka tudi zavedal (gl. Jurić Pahor 2000, 61-68).

¹⁵ Primo Levi se je iz tretjega nadstopja svoje rojstne hiše vrgel v stopniščni jašek. Bertil Jacobson (1988) poudarja, da samomori aktualizirajo rojstnoretresivni povratek v prednatalni svet. Žal psihoanalitične študije,

bičajno polemične, odločne in odrezave tone, potem ko je dolga desetletja pisal “brez zamere in odmaknjeno”. Bralca je hotel “razdražiti in zadnjič prepričati”, da je moderna družba odprla neukrotljivi potencial instrumentalne nasilnosti in destruktivnosti, ki *sili v ponovitev*: “Zgodilo se je, torej se lahko spet zgodi, to je bistvo tega, kar imamo povedati” (Levi [1986] 2003, 160).



Groza in rojstvo
Vir: Kogan 2004, 108

(*Ex-kurz*: ko Levi govori o “črni luknji Auschwitza”, drugi taboriščniki pa o “breznu zla” ali “stiku z ničem” in podobno, pri tem seveda ne trdijo, da fašizem izhaja iz prvobitnih gonov in ti iz materinega spolnega organa, saj se še preveč dobro zavedajo, da je glavni emocionalni izvor fašizma, tudi v njegovi nacistični različici, prav teror, ki prihaja *od zunaj* [in se ga kaj lahko ponotranji], ne pa človekova primarna matrica *per se*. Ugotovitev se zdi banalna in smešna, vendar to ni, če upoštevamo, da tudi priznani psihoanalitiki niso imuni pred dozdevno “arhaično” ekscesivnostjo, ki jo sicer označujejo kot “veliko nevarnost”, ki re-producira “fašistični sindrom”, a vendar tako, kot da bi ta sindrom izhajal prav iz

* * *

ki se poglobljeno ukvarjajo s taboriščnimi travmami, ta aspekt povsem zanemarjajo, pa čeprav ga implicitno ogovarjajo in ponekod tudi precej očitno ponazarjajo z risbami svojih klientov (gl. npr. Kogan 1995; 2004).

ženskih reprodukcijskih organov ali kar iz čarovniške kuh'nje. Takole se dobesedno glasita dva zbirna "tematska cikla [sic]", pravzaprav edina dva, ki strukturirata omenjeno, precej obsežno knjigo: 1. "Maternica, iz katere to [sic] se je skotilo, je še plodna"¹⁶, 2. "Čarovniška abeceda fašizma" [Modena ur. 1998; kazalo in uvod]. Glej tudi Žižkova razmišljanja o "fundamentalističnih", rasističnih in/ali religioznih pokolih, ki segajo tja do 'nesmiselnih' nasilnih izbruhov, [...], nasilju, ki ga je skorajda treba imenovati *Es-Böses*, *Ono-Zlo*, nasilju, ki nima utilitarističnih ali ideoloških vzrokov, [...]" [Žižek 2001, 41, 41–48; izp. Ž.).

Ad b) Preteklost, povezana z genocidno izkušnjo 20. stoletja, je "tostran pozabljenega [...] in, čeprav je zavestnemu spominu nedostopna, aktualnosti dosti bližja [...] kot vsa preteklost." (Lyotard 1988, 22) Prav na to opozarja Lawrence Langer (2000, 56), ko govori o trajanju ali trajajočem času, ki je *tostran* pozabljenega in ga ni mogoče izločiti iz spomina. Opozarja pa tudi na to, da obstajajo preteklosti, ki dobivajo – kot je zapisal Jean Améry ([1966] 1988, 13) – za posameznike in kolektive status "neizgubljivega časa". Neizgubljivo tega časa ima mnogo obrazov. Améry govori o "neizgubljivosti torture", o kateri meni: "Kdor je bil mučen, ostane mučen. Vanj je neizbrisno vžgano mučenje, tudi tedaj, ko ni mogoče dokazati klinično objektivnih sledov" (ibid., 51). To velja tudi za druge različice "radikalne negacije sočloveka", kajti: Mine "tujost v svetu" (ibid., 57), se povrne "sesuto zaupanje v svet" (ibid., 58), zbledi "sramota uničenja" (ibid.)? Améry govori tudi o "zajezeni grozi" (ibid.) ali strahu, ki jima je preživeli še naprej pasivno izpostavljen.

Ta prisotnost preteklosti v sedanjosti, s katero se nenehno soočajo preživeli, tako da so kljub osvoboditvi "zmeraj še povezani z njo" (Pahor 1967, 25), se kaže tudi v tem, da je v našem času med glavnimi in očitno najnujnejšimi preokupacijami prav proučevanje *spominov* in *memorije*¹⁷ ter prenosa ekstremno travmatskih izkušenj na potomce. V psihoanalitični literaturi oziroma v delih, ki se navezujejo na psihoanalitična spoznanja, je ta pojav obravnavan pod nesinonim-

* * *

¹⁶ V izvirniku: "Der Schoß ist fruchtbar noch, aus dem das kroch". Z nemško besedo Schoß je dobesedno mišljena maternica, vendar v slovenščini nima natančne ustreznice. V Debenjakovem Velikem nemško-slovenskem slovarju iz leta 1992 beremo: *Schoß*: 1. naročje, *fig.* krilo; 2. poganjek, mladika.

¹⁷ Taja Kramberger (2001, 16) opozarja, sklicujoč se na klasična dela Maurica Halbwachsa, na neelaborirano in neproblematizirano rabo pojma "spomin" v slovenski znanosti. Temu botruje dejstvo, da slovenščina nima dveh izrazov, ki bi ustrezala francoskima pojmovoma *mémoire* in *souvenir*. "Če sledimo Halbwachsovi konceptualizaciji natančno in korektno, opazimo, da je ena od pomembnih demarkacij za razumevanje njegovega dela tista med *posameznimi individualnimi spomini* (*souvenirs*), ki jih družba imponira posamezniku (gre za fragmente in podobe, mnezične recidive, ki ostanejo od dogodka, od objekta ali srečanja z objektom) in *kolektivno memorijo* (*mémoire collective*), ki je arzenal vseh odloženih spominov določene skupine ali širše skupnosti, ki čakajo na priklíc, *ergo* nekakšen zbir latentnih spominov skupnosti, povezan v koherentno celoto memorije." (Izp. T. K.) Avtoričin nasvet, naj imamo v mislih to distinkcijo, ko pišemo takšna besedila, je pomemben, pa čeprav ga, kot bomo še videli, ni mogoče dosledno rabiti, še posebej, ker je kolektivna memorija prepletena z individualnimi spomini in tako nujno usmerja na oba pomenska "sistema".

no in neenotno uporabljenimi pojmi, kot so generacijski transfer, transgeneracijska travmatizacija ter intergeneracijska ali, najpogosteje, transgeneracijska transmisija (tudi: transgeneracijsko tradiranje, transgeneracijski prenos ali transgeneracijsko posredovanje) travme; v novejših raziskavah se ob omenjenih pojmi uporablja tudi termin transgeneracijska transmisija memorije ali transgeneracijski spomin, pojma, ki se prav tako navezujeta, ali še določeneje, omejujeta na genocidno politiko nacionalsocializma. Bolj poglobljen pogled na medtem precej obširno literaturo namreč razkrije, da so takšne raziskave pridobile domovinsko pravico zlasti v Izraelu, ZDA ter nekaterih zahodnoevropskih državah, predvsem v Nemčiji. To pa ne velja za Italijo, čeprav so bila med drugo svetovno vojno tudi tu koncentracijska taborišča – med njimi posebna “*per slavi*” (pojem je bil v rabi tako za slovensko in hrvaško prebivalstvo Julijske krajine, ki pa je bilo že desetletja pred drugo svetovno vojno označeno kot rasno manjvredno in “alogeno”, kot za civilno prebivalstvo Slovenije in Jugoslavije), kar šele v zadnjih nekaj letih polagoma pronica v italijansko in širšo javno zavest (gl. Capogreco 2004; Colotti 1999; Jezernik 1999; Jurić Pahor 2003). To prav tako ne velja za Slovenijo, čeprav je izkušnja fašističnega in nacističnega genocida trdno vpisana tudi v telo in sebstvo preživelih Slovencev ter v transgeneracijsko memorijo/spomin.

TRANSGENERACIJSKA TRANSMISIJA TRAVME

Transgeneracijska transmisija fašistične in nacionalsocialistične travme se prvenstveno dogaja prek mehanizma, ki je opisan kot zgodnja nezavedna identifikacija s pomembnimi drugimi, zlasti s starševsko instanco. Identifikacija se ne dogaja zgolj z osebo ali lastnostmi in s predstavnim svetom matere/očeta, temveč je tip nezavedne identifikacije z zgodovino, ki vsaj deloma ni pripadala generaciji otroka, saj je obstajala že pred njegovim rojstvom. Ta formulacija implicira, da so se potomci – pripadniki druge in tretje generacije – rodili po osvoboditvi, da pa so bili neogibno vpleteni v travmatsko zgodovino svojih prednikov. Judith Kestenberg (1989) govori o “transpoziciji” v smislu nezavedne identifikacijske soudeležbe v travmatični zgodovini starševske generacije. Haydee Faimberg (1987) ta identifikacijski tip označuje kot “*télescopage*” treh generacij. Hillel Klein in Ilany Kogan (1986) uporabljata koncept “preživetveni mit”; ta vsebuje protislovne spomine na travmatsko preteklost, ki se sučejo okrog tem, kot so življenje in smrt in se “transgenerirajo” tudi v psiho otrok.

Vrsta raziskav in študij primerov o prenosu travme od staršev na otroke do tretje generacije potrjuje hipotezo Phyllis Greenacre iz leta 1967, ki je bolj ali manj splošno sprejeta in s katero se je še posebej poglobljeno ukvarjala Ilany Kogan (1990, 534; gl. tudi Kogan 1998): Otrok lahko podoživi hudo travmo, izzvano bodisi z enkratnim dogodkom ali s kroničnim stanjem oseb, ki so otroku blizu, še posebej matere, neposredno, skorajda tako, kot da bi se zgodila njemu samemu.

In sicer tedaj, ko je otrok v fazi oziroma poziciji, ko prevladujejo mehanizmi introjekcije-projekcije, torej mehanizmi, prek katerih otrok skuša vse dobro sprejeti vase (introjicirati), vse slabo pa vreči iz sebe (projicirati) Vendar je treba prej še dodati, da se travmatizacija praviloma ne prične šele ob rojstvu oziroma v zgodnjem, predverbalnem obdobju, temveč že pred tem.

Intrauterina komunikacija med materjo in fetusom, kot tudi reakcije fetusa na občutke, ki mu jih neposredno posreduje mati, je precej dobro raziskana (gl. npr. Chamberlain 2001; Janus 2000; VERNY in KELLY 1983). Iz teh razprav izhaja, da se identifikacija (iz lat. *identitas*, istovetnost; *facere*, narediti, napraviti) ali vzpostavitev vezi med materjo in otrokom (bonding) začne že v materinem trebuhu in da se travmatizacija matere – zanimivi so izsledki raziskav Lesterja W. Sontaga in drugih, ki se nanašajo na drugo svetovno vojno (gl. VERNY in KELLY (2001, 45–54) ter na posledice bivanja v koncentracijskih taboriščih (gl. Wardi 1997, 83–131) – neogibno prenaša tudi na otroka. Dina Wardi (ibid., 95–96) navede, da je imelo nadpovprečno število preživelih mater precejšnje težave v nosečnosti, ki so se pogosto končale s spontanim splavom, prezgodnjim porodom ali podpovprečno težo novorojenčkov, kar pomeni, so bili otroci že v materinem trebuhu soočeni z “vsiljeno ustavitvijo rasti”; tudi “popolna sterilnost”¹⁸ preživelih mater ni bila redek pojav. K temu spada, da številne preživele matere po rojstvu otroka zaradi prestanih grozot preprosto niso bile sposobne, da bi zadovoljevale potrebe svojih otrok, jim bile to, kar D. W. Winnicott imenuje “zadosti dobra mati/good enough mother”. Mnoge med njimi so v vojni ali taboriščih zgubile enega ali kar oba starša, brate, sestre pa tudi otroke; v nekaterih nacističnih uničevalnih taboriščih so otroke, še posebej dojenčke, staršem/materam že takoj ob prihodu nasilno odvezeli (nacisti tako niso le skrajno travmatsko prizadeli mater, ampak tudi otroke, pod pogojem, da jim je bil prihranjen “takojšen krematorij” ali smrt), na kar na presunljiv način opozarja Kurt R. Eissler ([1963] 1984), ko žigosa prakso izvedenskih mnenj zdravnikov in psihiatrov-kolegov glede restitucije za posledice utrpelih psihičnih škod: “Umor kolikor svojih otrok mora človek vzdržati brez simptomov, da lahko ima normalno konstitucijo,” beremo že kar v naslovu razprave. Osrednje sporočilo, ki ga razprava vsebuje, pa je: “Življenje staršev se konča, ko postanejo priče uničenja/propada [Untergang] svojih otrok” (ibid., 190). Obstajajo travme, zaradi katerih se zlomi vsaka psihična struktura. Dejansko sta vojna ter genocid pogosto pretrgala tudi naravno kontinuiteto generacij.

* * *

¹⁸ S pojavom sterilnosti se je soočala tudi nekdanja tržaška taboriščnica Ema Tul, ki je leta 1952 spoznala svojega bodočega moža: “[...] srečna sva in čisto nič nama ne manjka. Le otrok na žalost nisva uspela imeti.” Tudi v okviru raziskovalnega projekta smo pri iskanju možnih intervjujskih partnerjev, potomcev preživelih, nekajkrat naleteli na izjavo tipa: “Ne, g./ga. N. N. nima otrok; kolikor sem seznanjen/a, jih nima/ta” itd. O pojavu sterilnosti očetov doslej nisem naletela na ustrezne znanstvene podatke.

Iz podatkov nadalje jasno izhaja, da so otroci preživelih na specifičen način povezani s travmatsko izkušnjo svojih prednikov. Kronološko so se rodili po osvoboditvi, čustveno pa so se rodili vanjo. Yossi Hadar (1991) ugotavlja, da se začne "individualni časovni kontinuum" druge generacije tam, "kjer je bila prekinjena individualna časovna krivulja njihovih staršev". Hčerke in sinovi "nimajo nobene možnosti, da bi iz svojega sveta izključili holokavst, če so predniki o tem govorili ali ne". Medtem ko je za mnoge preživele obstajala možnost, da so se v svojem lastnem časovnem kontinuumu lahko še vrnili v kraj, ki je obstajal *pred* njihovo deportacijo, ta izkušnja njihovim otrokom – in v določenem smislu tudi vnukom – ni dostopna. Rodili so se "v senco holokavsta" (gl. tudi Hass 2001) in so bolj ali manj postavljeni pred dejstvo, da se v njej orientirajo.

Naj v navezavi na izraelsko psihoanalitičarko Ilany Kogan (1990, 534; 1998; 2000; 2004), ki se tako v psihoanalitični praksi kot teoriji že vrsto let izčrpno ukvarja s travmami potomcev preživelih, preidemo na predstavitev štirih značilnih mehanizmov transgeneracijske transmisije travm:

Projektivna obramba travme kot rešilni prijem. Preživela mati/oče svojega otroka nezavedno uporabljata kot "container" (Kogan) za svoje ekstremne travmatizacije, od neznosne žalosti do nevzdržne agresije, ki sovпада z identifikacijo s storilcem ali določneje, z njegovo "introjekcijo"¹⁹. Ker ta čustvena stanja

* * *

¹⁹ V tem sklopu so koristna razmišljanja Sandorja Ferenczija (1873–1933), ki je v okviru psihoanalitičnega transferja odkril, da je sovraštvo praviloma bolj intenzivno sredstvo fiksacije na drugo osebo kot ljubezen. V to ga je navajalo tudi dejstvo, da so bili otroci v njegovem času pogosto izpostavljeni represivni vzgoji, kar v otroku nujno poraja strah ter ekstremno identifikacijo s storilcem. "Toda isti strah, ko doseže svoj višek, jih [otroke] prisili, da se podredijo volji storilca, da uganejo vsakršen njegov vzgib, mu ustrezajo, tako da pozabljajo sami nase in se povsem identificirajo s storilcem. Z identifikacijo, recimo ji *introjekcija storilca*, ta izgine kot zunanja realnost – postane intrapsihična, namesto ekstrapsihična; intrapsihično pa je podvrženo sanjskemu stanju, kot je to travmatski trans, torej primarnemu procesu, kar pomeni, da se ga lahko ustrezno principu užitka modelira ali pozitivno- in negativno-halucinatorično spreminja. Na vsak način agresija preneha obstajati kot toga zunanja realnost in v travmatskem transu otroku uspe, da ohrani prvotno stanje nežnosti" (Ferenczi 1988, 308–309; izp. M. J. P.). Za otroke ima proces introjekcije storilca hujše posledice kot za odrasle, ker ga ne morejo anticipirati, se mu miselno ali aktivno upreti. Otrok je namreč povsem odvisen od matere/očeta in mora psihični teror preobraziti iz neznosnega v znosnega: "Mati/oče sta trda do mene, me tepe/ta, izrablja/ta, muči/ta [itd.], v bistvu pa me ima/ta rad/a." Iz študij o ekstremnih travmatizacijah vemo, da prihaja do tovrstnih regresivnih procesov tudi pri odraslih žrtvah. Ti procesi evocirajo zgodnje oblike primarnih odnosov, ki so povezani s totalno odvisnostjo, tako da tudi odrasla žrtev na tragičen način "halucinira" v storilcu edini vir varnosti. To lepo ponazorila Jan Philipp Reemtsma (1998, 179), ki je kot talec 33 dni preživel v izolaciji v neki temni kleti. Takole piše o sebi v tretji osebi: "Enkrat je imel fantazijo, da bi ga ugrabitelj tolažil, se ga dotaknil, mu položil roko na ramena. Ni mu lahko to zapisati; težko mu je bilo, da si to željo prizna [...]" Primo Levi govori o koncentracijskem taborišču kot "nehumanem in ciničnem okolju, v katerem so nacisti do skrajnosti degradirali svoje žrtve, nato pa nekaterim podelili lažen občutek moči" in dodaja, da je bilo potrebno "veliko moralne pokončnosti, da žrtev ni podlegla sodelovanju in čaru dvoumne oblasti, ki ji je bila ponujena [...], kajti hujše ko je zatiranje, večja je pripravljenost žrtve na sodelovanje" (povzetelek, Verginella 2003, 185). Kljub temu Levi – podobno kot Ferenczi, Reemtsma ter proučevalci ekstremnih travm – *uztraja*, da storilec ostaja storilec, žrtev pa žrtev; med storilci in njihovimi žrtvami ni mogoče vzpostaviti logike simetrije (ibid.; Levi [1986] 2003, 36–37).

in še posebej "travmatski introjekt" zaradi ogrožujočih lastnosti, ki so še posebej povezana z občutki krivde in sramu (ki praviloma ne mučijo storilce, ampak žrtve; gl. Hirsch 2000) ne moreta obdržati v sebi in jih pomiriti ali simbolno obdelati, jih vlagata v otroka. Prek procesa projekтивne identifikacije otrok tako kaj lahko postane storilec, ki ga mati/oče implicitno doživita kot grožnjo, vdor ali napad, in ki učinkuje boleče ali pa ju degradira: npr. vedeš se kot "majhen Hitler" (Bergmann M. S. 1998, 273; Bergmann M. V. 1998, 341–343); "ti me boš še uničil" (Bergmann M. V. 1998, 353). Skratka, v tem procesu projekcije ali eksternalizacije spravi otrok – tako rekoč kot reprezentant introjiciranega storilca – mater/očeta znova v vlogo žrtve (kar odgovarja ponovitvi starševske travme), hkrati pa je izzvan k dokazovanju, da ni storilec, kar pomeni, da naj zbríše travmatizacije, ki sta jih mati/oče doživela, ali jih vsaj omili. Otrok na ta način dobi dva "obraza": tako storilca kot tudi "rešitelja". S svojo osebo predstavlja prostor za želje, strahove in afekte, ki niso njegovi lastni, a se mu vpišejo. Zaradi tesne povezanosti z materjo in/ali očetom mu je hkrati onemogočeno, da jih prepozna kot sebi nelastne. Rezultat tega je, da ostaja ujet v starševsko travmatsko zgodovino in jo skupaj z njimi ponavlja, re-inscenira in naposled prenaša na svoje lastne otroke, ali tudi siceršnje ljudi.

2. Otrok kot kompenzacija in nadomestek. Otroku se pripiše posebno poslanstvo: njegovi življenjski cilji naj popravijo travmatizacijo matere/očeta ter zapolnijo "psihično luknjo" (Kogan 2000, 164–176). Pri tem izstopata dve pričakovanski drži: Prvič, otrok rabi kot nadomestek za umorjene družinske člane, sorodnike, prijatelje, kar lahko sovпада z misijo "rešitelja". Dina Wardi (1997) govori o vlogi otrok kot "spominske sveče": mati/oče skušata "oživiti" zgubljene in pogosto idealizirane družinske člane, ki so umrli v koncentracijskih taboriščih (otrok je postal nadomestni otrok, nemalokrat so mu dali ime drage osebe, ki se "ni več vrnila"). Drugič, otrok naj se izkaže s posebnimi osebnimi in poklicnimi dosežki²⁰ in tako obudi prekinjeno ali močno okrnjeno "vitalnost" življenjske sile, torej kontinuiteto. Ali z besedami Ilse Grubrich-Simitis (1984, 226): Otroci naj postanejo za starše "most do življenja in jim po dolgoletni konfrontaciji s smrtjo [...] podarijo psihično življenje; nadomestijo naj zgubljene idealizirane ljubezenske objekte, da tako rekoč smuknejo v njihove prekinjene biografije in začnejo živeti tam, kjer so ti prenehali, da torej v bistvu zbríšejo umor staršev, bra-

* * *

²⁰ Iz študij izhaja, da ima druga generacija preživelih Judov višjo izobrazbeno raven in večje gospodarske uspehe kot otroci, katerih starši ne spadajo v kategorijo preživelih. (Bar-On 1997, 40–41). Podobno Albert F. Reiterer [1986, 127] ugotavlja, da je "najvišja izobrazbena kategorija" znotraj slovenske manjšine na Koroškem "znatno močnejše zastopana kot pri nemško govorečih." Kaže pa, da analogne nadpovprečne reprezentacije pripadnikov "manjšine" v Furlaniji – Juljski ni moč zabeležiti. Podatki Toussainta Hočvarja in Aleša Lokarja, predstavljeni na Mednarodni konferenci o manjšinah v Trstu (10.–14. julij 1974), izpričujejo namreč višjo izobrazbeno in poklicno raven pripadnikov italijanske narodne skupnosti (ibid., 81).

tov in sester, otrok, sorodnikov in prijateljev; kot rešitelji naj se povrnejo v psihotični svet koncentracijskih taborišč in poskrbijo za to, da starši tokrat iz njega ne pridejo kot oškodovane, ponižane žrtve; agirajo naj zatrto sovraštvo staršev in nad njimi storjeni zločin naj maščujejo tako, da pričajo zanj v svojem lastnem neživetem življenju – kakor okameneli, kakor spomenik; s svojim bivanjem naj demonstrirajo generativno potenco staršev in spodbijajo namen storilcev, da se iztrebitev celega, za nevredno oklicanega naroda, le še ne uresniči [...]” Skratka, nezavedno sporočilo, ki ga te pričakovanske drže posredujejo, se glasi: “Podoživite našo preteklost v koncentracijskih taboriščih in rešite jo za nas.” Kljub tesnobi tovrstnega načela ali “mehanizma” pa je treba vendar dodati, da ga je mnogim potomcem preživelih uspelo spremeniti v kreativne, zdravilne sposobnosti, s tem da so se na primer v nadpovprečno velikem številu odločali za poklice, kot so odvetnik, pravnik, psihiater, psihoanalitik, zdravnik, terapevt, proučevalec ekstremnih travm in “zbrkljanih” identitet, umetnik, pisatelj, pesnik, učitelj. Iz “morja smrti” je tako – in ne poredko – nastal tok življenja, iz smrti ali “živo-tarjenja v senci” pa svetlobna, nadobudna eksistenca, ki so jo latentno *uselej* nosili “v sebi” tudi taboriščniki (umrli in preživeli) in jo (ne le) “svojim” posredovali naprej.

3. Emocionalna nedostopnost matere/očeta: Otrok, ki skuša mater/očeta “tolažiti” ali jo/ga rešiti, želi na ta način potešiti svoje lastne genuine potrebe po varstvu in zaščiti. Vendar se pri tem sooča z nedostopno starševsko instanco oziroma s pojavom, za katerega je Robert J. Lifton uporabil izraz “psychic closing off”, psihično zaprtje, značilno za ljudi, ki so doživeli vojne in taboriščne grozote, in se mora na koncu izpolnitvi te potrebe odpovedati. Tem otrokom pogosto ne preostane nič drugega kot to, da zatajijo, udušijo ali odcepijo svojo željo po empatični materi in/ali očetu. Lahko bi rekli, da ponovijo eksistencialno stisko materine/očetove osamljenosti. Fern Schumer Chapman (2002, 10) piše: “Vse svoje življenje sem hrepenela po [materi], po dejstvih, po pokolenju, toku pripovedovanja, ki teče pred mano, v meni in preko mene navzven.” Nekateri otroci preživelih govorijo tudi o “razpoki v resonančnih tleh” in s tem menijo, da duševnemu instrumentu ni več mogoče izvabiti polnega zvena, polnega afektivnega valovanja. Kaže pa, da se to v tretji generaciji spremeni. Z vnuki, ki vzpostavijo celovit življenjski cikel in pridejo v pogovorni stik s starimi starši, je morda družini uspelo vrniti upanje (Bar-On 1997; Rosenthal 1997). Temu botrujejo različni dejavniki: staranje preživelih, ki tematiko smrti in pre-živetja naredi spet akutno, komunikacijske strukture znotraj specifične družine, navzočnost vedoželjnih, odprtih mladostnikov (“Uns hat keiner gefragt” [Nas nihče ni vprašal] se glasi izzivalni naslov knjige, ki hoče opozoriti na “vlogo tretje generacije v pomenu holokavsta” [Pyper 2002]) in nenazadnje sprememba vrednot v “globalnem obdobju”.

4. Travmatizacija v fantaziji: Otrok skuša starše razumeti in jim pomagati tako, da ponovno podoživi in agira doživetja staršev ter z njimi povezane afekte in fantazije: Ker teh ni mogoče simbolno obdelati, ima vedenje otrok značaj konkretizma, ki uprizarja nezavedno identifikacijo z usodo staršev (Grubrich – Simitis 1995). Judith Kestenberg (1998) govori o potomcih preživelih, ki se spet podajo v “časovni tunel” zgodovine nacističnega preganjanja. Pri tem v svojih fantazijah živijo v dveh resničnostih, svoji lastni in tisti, ki pripada travmatični zgodovini staršev. Potomci preganjanih ali preživelih imajo pogosto vtis, da se čas ustavlja, nimajo občutka za lastni življenjski čas. Tipična izjava, ki jo vedno znova slišimo, se glasi: “Ne živimo v sedanosti, temveč v preteklosti” ali “Preteklost nas ima v primežu”. Ta “dvojna realnost” nujno vodi k mešanju preteklosti s sedanostjo. Posledica je vsaj parcialna identitetna zmeda ali občutek fragmentirane identitete (“sami kosi”), ki se odraža tudi v etno-nacionalni identiteti (gl. intervjujske izvlečke v Jurić Pahor 2000, 320–323, 360–361). Vamik Volkan (2000, 44; 2002, 45–47) govori, prav v navezavi na etnično ali narod/nost/no identiteto o “časovnem kolapsu”, v katerem se zgoščajo fantazije o preteklosti s sedanostjo, ki se pokažejo predvsem v emotivno stresnih pogojih. Variacij na temo “časovni kolaps” je veliko. Običajno so vezane na določene (realne ali imaginarne) travmatske zgodovinske dogodke, ki niso nujno povezani s fašizmom in nacizmom, pa čeprav so z njim v “medsebojni interakciji”, na realen ali imaginaren prostor ter na specifična mesta, kjer se spoznavajo in prečijo različni ljudje in različne skupine v družbi.

MOČ MOLKA; MEMORIJA

V raziskavah o transmisiji ekstremnih travmatizacij preživelih na potomce se mnogi avtorji opirajo na opažanje, da se v številnih družinah o izkušnjah preganjanja niso pogovarjali, temveč je o tem vladal molk. Dolgotrajna in vztrajna nesposobnost medsebojne komunikacije naj bi bila značilna za družine preživelih. Precej se govori o “tajni preteklosti staršev” (Kestenberg 1989, 169), o “življenjski tajnosti holokavsta” (ibid., 166), o “paktu molka” (Rosenthal 1997, 19). Kljub prikrivanju ali prav zaradi njega naj bi se pri otrocih in – v deloma manjši, deloma pa celo povečani meri – vnukih oblikovala potreba prodreti v “prepovedano” življenjsko področje njihovih prednikov, se tako rekoč podati v “časovni tunel” njihove zgodovine preganjanja, kjer se ti soočajo z zastrašujočimi slutnjami, grozljivimi – tudi prepovedanimi in tabuiziranimi – podobami, zaježenimi agresijami in podtalno, blokirano žalostjo. Tilmann Moser (1987) govori o “demonjskih figurah”, Ilany Kogan (1998) o “nemem kriku otrok”, Joachim Gneist (1995) o “borderline sindromu” kot “psihodrami našega časa”. Gneist poskuša današnjo družbo razumeti kot “borderline družbo”, saj je vodilni tip sodobnega časa prav

fragmentirani človek. Meni, da je vzvode za izoblikovanje tega tipa poleg drugih mehanizmov družbe zaradi hitrih socialnih sprememb treba iskati v poznih posledicah druge svetovne vojne in šo'ah.

Čeprav molk ne predstavlja nič konkretnega, se v njem vendar nekaj odsotnega podoživi kot množično prisotno. Ne-govorjenje torej nikakor ne pomeni ne-sporočanja; molk je lahko mogočna oblika komunikacije. Gre večinoma za obliko, v kateri se izkušnje preganjanja ne sporočajo neposredno, temveč le v namigih, to je neposredno in zlasti neverbalno (Bar-On 1999; Wajnryb 2001). Nadalje je treba upoštevati, da se je – kot smo že izpostavili – predelava ekstremno travmatičnih doživljanj pogosto samozaščitno kazala tako, da so jih žrtve zamolčale in se izogibale vsemu, kar jih je spominjalo nanje. Iz pričevanj, “študij holokavsta” ter raziskav, ki smo jih opravili pred predlaganim projektom, vedno znova izhaja, da preživeli s svojim “molkom” nočejo ščititi le sami sebe, temveč tudi svoje družinske člane in še posebej otroke; nekako takole: “*not now, in front of the children ...*” (gl. npr. Rothschild 2002, 147, 151). Boris Pahor (1967, 198) svojo knjigo *Nekropola* končuje s temi besedami: “Brez moči sem in ne morem si misliti, kako bodo moje prikazni mogle najti prave besede, da bi se spovedale pred otroškim zborom, ki zdaj raja sredi šotorov, pa pred dekletcem, ki je včeraj zakrožila okoli žice, kakor da jo je zanesel neviden vrtiljak.” V tem smislu je v molku vsekakor treba videti tudi “zrelo” in ne le – kot to prepogosto predvideva takšna literatura – kot “škodljivo” mentalno dejavnost. Treba bi bilo torej paziti tudi na znotraj- in zunajdružinsko oblikovanje odnosov, na “etiko medsebojne nepozabljivosti”, to je medsebojnega prepoznanja in pripoznanja, ki se ne odigrava le zavestno, v besedah, temveč tudi nezavedno, v gestah in dejanjih. Vsaka strahotna in boleča realnost na ta način postane znosnejša.

Kurt Grünberg (2000, 1030) govori – opirajoč se na prenos travme nacističnega preganjanja – o “izstopajočem preценjevanju verbalnega”. Pri tem neogibno naleti na vprašanje, ki se kot rdeča nit vije tudi skozi knjigo Borisa Pahorja, namreč: Je sploh mogoče ubesediti neizgovorljivo oziroma spomin na neizgovorljivo? Potreba ali pri-sila to storiti je velika. Georges Perec (1982, 54; gl. tudi Semprun 1997) piše v svoji knjigi *W ali otroški spomini*, da se “neizrekljivo ne izrazi v zapisanem, je to, kar je pisanje sprožilo že dolgo poprej”. Pri tem igra veliko vlogo zavest, da tega, kar “se je zgodilo”, sploh ni mogoče zajeti v “prave besede”. Ruth Wajnryb (2001, 111) govori o “nemogoči določnosti govorjenja/negovorjenja”, kar ne preseneča, če upoštevamo, da ekstremna travmatizacija zapusti v človeku “psihično luknjo”, ki jo označuje manjkajoča zavest. Tako vsi taboriščniki zagotavljajo, da so si v trenutku zapomnili svojo številko na notranji strani leve podlakti, in če si je niso, se jim je dobesedno znova “vžgala” v spomin. “Nemščine nisem znala,” pravi Ema Tul (2003, 36, 40), “tako, da sem preslišala svojo številko. Nemka v uniformi, Auxierka, je pogledala mojo številko na roki in me pošteno

pretepla s pasom. Zvečer sem znala številko na pamet. To je bil rutinski postopek, tako si se hitro naučil, ker si *moral* znati" (izp. M. J. P.). O tragični funkciji taborišča, v katerem je bila, je mnogo zvedela šele naknadno, po vojni, "marsikaj tudi iz literature".

Mnestična odcepitev ali disociacija taboriščne izkušnje je bila nuja. Travma, tako se paradokсно zdi, je bila zanikana, potisnjena v latenco prav v trenutku, ko je bila proizvedena. In tudi otroci so v tej ali drugi obliki postali njeni "tajni nosilci". Tudi njihova podoba o genocidni travmi sestoji "iz pripovedi – takšnih, ki jih je mogoče glasno izreči in vedno znova pripovedovati, in takšnih, ki so se prenašale iz generacije v generacijo" (Kogan 2004, 96). Slednjim pa se je, kot se zdi, mogoče približati zlasti z neverbalnimi sredstvi, denimo s kreativno dejavnostjo (npr. risanjem), ki tako postane neke vrste stenogram, jezik onkraj besed – jezik, ki predstavlja pomene preteklosti, ki se jim je nato z ustrezno pomočjo mogoče približati in jih vnesti v diskurz, povezati v zgodbo (ibid., 90–111). Podobno Claude Lanzman, režiser večurnega dokumentarnega filma *Šo'ah*, zagotavlja, da prenos izkušnje genocida velikokrat poteka prav prek estetskega pristopa. Gre za pristop, ki omogoča dostop do nečesa, kar po svojem bistvu presega meje zavesti in osebnega in kar ima lahko splošno (ne-osebno) veljavnost in posledice (Felman 2000). Saul Friedländer (1994, 262) je opisani pojav v svoji razpravi *Trauma, Memory, and Transference* bolj skeptično strnil takole: "Šo'ah nosi v sebi *ekscs*. Na ravni posameznika se zdi, da ni mogoče potegniti odrešilne dokončne črte (s tolažilnimi in z zdravilnimi efekti), pa najsi je to še tako zaželeno. Na ravni kolektiva pa [...] ni dvoma, da bo minevanje časa ta 'ekscs' zbrisalo" (izp. M. J. P.).

V raziskovalnem projektu si bomo bolj poglobljeno postavili naslednje vprašanje: Je glede na procese spominjanja dejansko mogoče govoriti o opoziciji med individualno in kolektivno ravno? Mar ni (dosti) prej tako, da se obe na kompleksen način med seboj prepletata? Naj na tem mestu poudarimo, da bodo pri tem imele poseben pomen teorije o komunikativni in kulturni memoriji, ki so jih razvili Jan Assmann (1988; 1999), Aleida Assmann (1998; 1999) in Harald Welzer (2002) – tudi zaradi tega, ker jih je mogoče obravnavati v tesni zvezi z zgoraj opisanimi transgeneracijskimi identifikacijskimi mehanizmi. Te teorije se opirajo na francoskega sociologa Mauricea Halbwachsa (1985; 2001), ki je v dvajsetih in tridesetih letih 20. stoletja napisal temeljna dela o kolektivni memoriji. Individualni spomin, tako Halbwachs, nastane šele med socializacijo, torej v komunikaciji s pomembnimi drugimi, in je vedno kolektivno določen. Uvedel je tudi pojem družbenega okvira, znotraj katerega se spomini organizirajo, prenašajo in transformirajo.

Tako komunikativno kot tudi kulturno memorijo bi po Halbwachsu lahko zaobjeli kot obliki kolektivne memorije. Njuno distinkcijo uvajamo na podlagi J.

Assmanovega pojmovnika, pri čemer vključujemo tudi pri Assmannu zanemarjene psihoanalitične vidike.

Komunikativna memorija (Gedächtnis) vsebuje živi spomin (Erinnerung), zgodovinsko izkušnjo v okviru individualnih biografij. Ta spomin, ki je le delno strukturiran ali neformalen, se posreduje naprej preko vsakdanjih interakcij v obliki "organskih memorij" (njihovo oblikovanje se, kot poudarja Harald Welzer, prične že v materinem trebuhu), izkušenj in čutno-konkretno posredovanih narativov (zgodb, pravljic, legend). Tako komunikativna memorija časovno obsega dobo približno treh – v skrajnem primeru štirih ali petih – generacij, torej 80-100 let, živi pa pretežno iz relacij z drugimi osebami in skupinami v polju napetosti posedanja preteklega. Ker je komunikativna memorija časovno omejena, lahko razen o komunikativni memoriji govorimo tudi o kratkotrajni memoriji družbe (Kurzzeitgedächtnis der Gesellschaft), ki se na naslednje generacije prenaša bolj ali manj z ustnim izročilom. Tu jezik, to kar se sporoča naprej, igra pomembno vlogo, vendar je treba upoštevati, da se spomin in ustno izročilo prenašata tudi z ne-sporočenim, zamolčanim. Sem ne prištevamo le namerno ne-sporočenega ali zamolčanega (denimo v smislu zaščite otrok pred travmatizacijo), temveč tudi ne-sporočeno, ki osebami, ki sporočajo, niti ni na razpolago: potlačeno, pozabljeno, zatajeno, odcepljeno.

Vendar je to navidezno ne (več) prisotno vedno tudi praznina, "luknja v izgovorljivem", ki zahteva komunikativni volumen, tudi če se ta ne more več izraziti. Pri tem gre tako rekoč za zapolnjevanje spominskih lukenj iz fundusa "komunikativnega nezavednega" (H. Welzer). Tako postaja razumljivo, zakaj hočemo vedno znova govoriti o "grozljivi" preteklosti in zakaj spomin nanjo ne zbledi. Silen porast spominskih besedil in diskurzov celo sugerira, da se ti z naraščajočo časovno razdaljo prej – in skorajda *ekscesivno* – razraščajo.

Če sledimo Assmanovi teoriji, potem danes lahko govorimo o prehodu komunikativne v kulturno memorijo: Spomin na travmo preganjanja med fašizmom in nacionalsocializmom se nahaja na kritični prehodni točki. Komunikativna memorija, ki so jo zagotavljale predvsem priče časa, se spreminja v kulturni spomin. Ne le zaradi pritiska časa, v katerem se lahko še živo priča o tem, "kar se je zgodilo" (priče časa umirajo), postavlja se tudi normativno vprašanje, kako in v kakšni obliki se bodo naslednje generacije spominjale fašističnega in nacističnega genocida. Problem spominjanja obstaja v transformaciji "mehkih", to je difuznih in zelo različnih biografskih spominov, v oblike "trdega", to je organiziranega, skupnega, deljenega in zavezujočega spomina, ali z besedami Lutza Niethammerja (1985), od "individualne izkušnje" v "kulturno zgoščenost". Jörn Rüsen (2001a, 243) govori prav v tem smislu o "transformaciji spominov v zgodovinsko zavest". Menjava generacij uvaja historizacijo travme. Michael Jeisman pa v svoji knjigi z izzivalnim naslovom *Na svidenje včeraj* (2001) predvideva, da je napočil konec

“dobe predelave preteklosti”. Danes ne gre več toliko za to, kar se je dejansko zgodilo, temveč mnogo bolj za to, kako to, kar se je zgodilo, pripovedujemo in ponazorimo. Skratka ne gre več toliko za “žive” ali travmatske spomine, temveč za prihodnost ali (globalno) perspektivo.

Nakazujeta se dve ravni spominjanja. Ena, ki je/bo vse bolj vpeta v splošno-zgodovinski in družbenopolitični diskurz, druga, s katero se še naprej neposredno soočajo preživeli in njihovi potomci. Četudi se na prvi pogled zdi, da med eno in drugo zija zev, podrobnejši pogled razkrije, da ju je treba misliti kot kompleksna, prepletena in medsebojno pogojujoča se procesa. Spomini preživelih in njihovih potomcev so še živi in učinkujoči, kar pomeni, da nočejo biti “le” izrinjeni, potlačeni, temveč tudi slišani in prenašani, pa čeprav se ne oblikujejo več znotraj “lokalnega”, torej znotraj teritorialnih meja neke regije, narodnostne skupnosti ali nacionalne države, temveč hkrati v meje presegaajočem komunikacijskem, informacijskem in medijskem svetu, ki postavlja zgodovino neodvisno od akterjev in prostorov dogajanja v razširjeno recepcijsko vez. Nathan Sznajder in Daniel Levy (2001) govorita o “globalizaciji memorije holokavsta”. To tendenco interpretirata – podobno kot Michael Jeisman – pozitivno, ker na ta način “holokavst” (v širšem pomenu besede, saj termin ni več razumljen zgolj kot oznaka za genocid nad Judi) postaja bolj “dostopen” – v smislu, da se kristalizira v univerzalno orientacijsko točko za uvrščanje in obsodbo kršitev človekovih pravic in genocidov in da omogoča normativno moč zavezujoče prekomejne solidarizacije. To tendenco pa je prav gotovo mogoče pripisati pričevalcem oziroma temu, kar Paul Ricoeur imenuje “mali čudež spominjanja”: vztrajati pri “tem, kar je bilo” v dialektičnem odnosu do prihodnosti – da se Auschwitz ne bi več ponovil. S tem pa je ogovorjena izredna daljnosežnost “neizgubljivega časa”, namreč ta, da spominu ni več mogoče preprečiti dostopa do zavesti, spomin se proliferira. V navezavi na Ilany Kogan (2004) bi lahko govorili tudi o travmi kot “kreativni sili v službi rezistence”, vsem ponarejevalcem zgodovine navkljub.

LITERATURA:

- AGAMBEN, Giorgio 2003: Was von Auschwitz bleibt. Das Archiv und der Zeuge. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- AMÉRY, Jean 1988: Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten. München, Deutscher Taschenbuch Verlag.
- ASSMANN, Aleida 1998: Stabilisatoren der Erinnerung – Affekt, Symbol, Trauma. V: J. Rüsen; A. Straub ur.: Die dunkle Spur der Vergangenheit. Psychoanalytische Zugänge zum Geschichtsbewußtsein. Erinnerung, Geschichte, Identität 2. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 131–152.
- ASSMANN, Aleida 1999: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München, Beck.
- ASSMANN, Jan; HÖLSCHER, Tonio ur. 1988: Kultur und Gedächtnis. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- ASSMANN, Jan 1999: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München, Beck.
- BAER, Ulrich 2000: Einleitung. V: Baer, Ulrich ur.: "Niemand zeugt für den Zeugen". Erinnerungskultur nach der Shoah. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 7–34.
- BAR-ON, Dan 1997: Furcht und Hoffnung. Von den Überlebenden zu den Enkeln – Drei Generationen des Holocaust. Hamburg, Europäische Verlagsanstalt.
- BAR-ON, Dan 1999: The Indescribable and the Undiscussable. Reconstructing Human Discourse after Trauma. Budapest, Central European University Press.
- BAUMAN, Zygmunt 2000: Modernity and the Holocaust. New York, Cornell University Press.
- BERGMAN, Martin S. 1998: Wiederkehrende Probleme in der Behandlung Überlebender und ihrer Kinder. V: Bergmann, Martin S.; Jucovy, Milton E.; Kestenber, Judith ur.: Kinder der Opfer, Kinder der Täter. Psychoanalyse und Holocaust. Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 265–292.
- BERGMAN, Maria V. 1998: Überlegungen zur Über-Ich-Pathologie Überlebender und ihrer Kinder. V: Bergmann, Martin S.; Jucovy, Milton E.; Kestenber, Judith ur.: Kinder der Opfer, Kinder der Täter. Psychoanalyse und Holocaust. Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 322–357.

- BERGMANN, Martin S.; JUCOVY, Milton E.; KESTENBERG, Judith ur.: Kinder der Opfer, Kinder der Täter. Psychoanalyse und Holocaust. Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag.
- CAPOGRECO, Carlo Spartaco 2004: I campi del duce. L'internamento civile nell'Italia fascista (1940-1943). Torino, Einaudi.
- CHAMBERLAIN, David 2001: Woran Babys sich erinnern. Die Anfänge unseres Bewußtseins im Mutterleib. München, Kösel.
- COLLOTTI, Enzo 2000: Sul razzismo antislovo. V: Burgio, Alberto ur.: Nel nome della razza. Il razzismo nella storia d'Italia 1870-1945. Bologna, Mulino, 33-62.
- COSLOVICH, Marco 2000: Storia di Savina. Testimonianza di una madre deportata. Milano, Mursia.
- EISSLER, Kurt 1984: Die Ermordung von wievielen seiner Kinder muß ein Mensch symptomfrei ertragen können, um eine normale Konstitution zu haben? V: Lohman, Hans-Martin ur.: Psychoanalyse und Nationalsozialismus. Frankfurt am Main, Fischer.
- ECKSTAEDT, Anita 1989: Nationalsozialismus in der "zweiten Generation". Psychoanalyse von Hörigkeitsverhältnissen. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- FAIMBERG, Haydée 1987: Die Ineinanderrückung (Telescoping) der Generationen. V: Jahrbuch der Psychoanalyse 1987/20, 114-142.
- FELMAN, Shoshana 2000: Im Zeitalter der Zeugenschaft. Claude Lanzmanns Shoah. V: Baer, Ulrich ur.: "Niemand zeugt für den Zeugen". Erinnerungskultur nach der Shoah. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 173-196.
- FERENCZI, Sandor 1988: Ohne Sympathie keine Heilung. Das klinische Tagebuch von 1932. Frankfurt am Main, Fischer.
- FRIEDLÄNDER, Saul 1994: Trauma, Memory, and Transference. V: Hartman, Geoffrey H. ur.: The Shapes of Memory. Oxford, Blackwell, 252-263.
- FONDA, Pavel 1987: Psihični procesi in narodnostna identifikacija. V: Clavora, Feruccio et al.: Ednina, dvojina, večina. Petnajst prispevkov k vprašanju identitete, sožitja in življenja v narodnostno mešanem okolju. Trst, Založništvo tržaškega tiska, 68-111.
- FREUD, Sigmund 1974: Der Mann Moses und die monotheistische Religion. Drei Abhandlungen. Frankfurt, Fischer Verlag.

- GNEIST, Joachim 1995: Wenn Haß und Liebe sich umarmen. Das Borderline-Syndrom. Ein Psychodrama unserer Zeit. München; Zürich, Piper.
- GRUBRICH-SIMITIS, Ilse 1984: Extremtraumatisierung als kumulatives Trauma. Psychoanalytische Studien über seelische Nachwirkungen der Konzentrationslagerhaft bei Überlebenden und ihren Kindern. V: Lohmann, Hans Martin ur.: Psychoanalyse und Nationalsozialismus. Beiträge zur Bearbeitung eines unbewältigten Traumas. Frankfurt am Main, Fischer, 210–235.
- GRUBRICH-SIMITIS, Ilse 1995: Vom Konkretismus zur Metaphorik. V: Bergmann, Martin S.; Jucovy, Milton E.; Kestenberg, Judith ur.: Kinder der Opfer, Kinder der Täter. Psychoanalyse und Holocaust. Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 357–379.
- GRÜNBERG, Kurt 2000: Zur Tradierung des Traumas der nationalsozialistischen Judenvernichtung. V: Psyche 2000/9–10, 1002–1037.
- GRÜNBERG, Kurt; STRAUB, Jürgen ur. 2001: Unverlierbare Zeit. Psychosoziale Spätfolgen des Nationalsozialismus bei Nachkommen von Opfern und Tätern. (Psychoanalytische Beiträge aus dem Sigmund-Freud-Institut; 6). Tübingen, Edition Diskord.
- HADAR, Yossi 1991: Existentielle Erfahrung oder Krankheitssyndrom? V: Stoffels, Hans ur.: Schicksale der Verfolgten. Psychische und somatische Auswirkungen von Terrorherrschaft. Berlin; Heidelberg, Springer, 160–172.
- HALBWACHS, Maurice 1985: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- HALBWACHS, Maurice 2001: Kolektivni spomin. Ljubljana, Studia humanitatis.
- HASS, Aaron 2001: In the Shadow of the Holocaust. The Second Generation. Cambridge; New York; Melbourne, Cambridge University Press.
- HIRSCH, Mathias 2000: Transgenerationale Weitergabe von Schuld und Schuldgefühl. V: Opher-Cohn, Liliane; Pfäffling, Johannes; Sonntag, Bernd; Klose, Bernd; Poganz-Wnendt, Peter ur.: Das Ende der Sprachlosigkeit. Auswirkungen traumatischer Erfahrungen über mehrere Generationen. Gießen, Psychosozial-Verlag, 141–158.
- IGERC, Helena 2002: Spomini na otroška leta, na zapore in taborišča. V: Koroški koledar 2002. Celovec, Drava, 90–127.
- JEISMANN, Michael 2001: Auf Wiedersehen Gestern. Die deutsche Vergangenheit und die Politik von morgen. München, Deutsche Verlags-Anstalt.

- JACOBSON, Bertil 1988: Perinatal Origin of Eventual Self-Destructive Behavior. Pre- and Peri-Natal Psychology 1988/2, 227–241.
- JANUS Ludwig 2000: Die Psychoanalyse der vorgeburtlichen Lebenszeit und Geburt. Gießen, Psychosozial-Verlag.
- JEZERNIK, Božidar 1999: Struggle for Survival. Italian Concentration Camps for Slovenes during the Second World War. Ljubljana, Društvo za proučevanje zgodovine, literature in antropologije.
- JURIĆ PAHOR, Marija 2000: Narod, identiteta, spol. (Knjižna zbirka Smeri). Trst, ZTT = EST.
- JURIĆ PAHOR, Marija 2001: Vpliv fašizma in nacionalsocializma na prvo, drugo in tretjo generacijo. Primer koroški in tržaški Slovenci. Zaključno poročilo o rezultatih raziskovalnega projekta (MZT, J5-1010). (Raziskovalne naloge, 138). Ljubljana, Inštitut za narodnostna vprašanja.
- JURIĆ PAHOR, Marija 2003: The past that will not pass. Trauma as a historical experience. The case of the Slovenes in Italy. Referat na mednarodni konferenci "Beyond camps and forced labour. Current international research on survivors of Nazi persecution". London (Imperial War Museum), 29–31 January 2003. Slovensko: Preteklost, ki noče miniti. Travma kot zgodovinska izkušnja. Primer: Slovenci v Italiji. V: Razprave in gradivo 2003/42, 18–36.
- KESTENBERG, Judith 1974: Kinder von Überlebenden der Naziverfolgungen. V: Psyche 3/1974, 249–265.
- KESTENBERG, Judith 1989: Neue Gedanken zur Transposition. Klinische, therapeutische und entwicklungsbedingte Betrachtungen. V: Jahrbuch der Psychoanalyse 1989/24, 163–189.
- KESTENBERG, Judith 1998: Vorwort zur deutschen Ausgabe. V: Bergmann, Martin S.; Jucovy, Milton E.; Kerstenberg, Judith ur.: Kinder der Opfer, Kinder der Täter. Psychoanalyse und Holocaust. Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 9–61.
- KINSTON, Warren, COHEN, Jonathan 1986: Primal Repression. Clinical and Theoretical Aspects. International Journal of Psychoanalysis, 1986/67, 337–355.
- KLEIN, Hillel; KOGAN, Ilany 1986: Identification and denial in the shadow of Nazism. V: International Journal of Psychoanalysis 1986/67, 45–52.
- KLÜGER, Ruth 1999: Weiter Leben. Eine Jugend. München, Deutscher Taschenbuch Verlag.

- KOFMAN, Sarah 1988: *Erstickte Worte*. (Edition Passagen; 19). Wien, Passagen.
- KOGAN, Ilany 1990: Vermitteltes und reales Trauma in der Psychoanalyse von Kindern von Holocaust-Überlebenden. V: *Psyche* 1990/44, 533–544.
- KOGAN, Ilany 1998: *Der stumme Schrei der Kinder. Die zweite Generation der Holocaust-Opfer*. Frankfurt am Main, Fischer Verlag.
- KOGAN, Ilany 2000: Die Suche nach der Geschichte der Nachkommen von Holocaust-Überlebenden in ihren Analysen und Reparation des "seelischen Lochs". V: Opher-Cohn, Liliane et al.: *Das Ende der Sprachlosigkeit. Auswirkungen traumatischer Erfahrungen über mehrere Generationen*. Gießen, Psychosozial-Verlag, 159–178.
- KOGAN, Ilany 2004: Trauma, Resistenz und Kreativität. Beobachtungen aus Analysen von Kindern Holocaustüberlebender. V: Frölich, Margit; Lapid, Yariv; Schneider, Christian ur.: *Repräsentationen des Holocaust im Gedächtnis der Generationen. Zur Gegenwartsbedeutung des Holocaust in Israel und Deutschland*. (Arnoldshainer Interkulturelle Diskurse, 4). Frankfurt am Main, Brandes & Apsel.
- KOKOT, Andrej 1996: *Ko zori spomin ... Otroška doživetja v pregnanstvu*. Celovec, Drava.
- KOSELLECK, Reinhart 1999: *Pretekla prihodnost. Prispевki k semantiki zgodovinskih časov*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- KRAMER, Sven 1999: *Auschwitz im Widerstreit. Zur Darstellung der Shoah in Film, Philosophie und Literatur*. Wiesbaden, Deutscher Universitäts-Verlag.
- LANGER, Lawrence L. 1993: *Holocaust Testimonies. The Ruins of Memory*. New Haven, Yale University Press.
- LANGER, Lawrence 2000: *Die Zeit der Erinnerung. Zeitverlauf und Dauer in Zeugenaussagen von Überlebenden des Holocaust*. V: Baer, Ulrich ur.: *Erinnerungskultur nach der Shoah*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- LACAN, Jacques 1996: *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*. (Zbirka Analecta). Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- LEVI, Primo 2003: *Potopljeni in rešeni*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- LÉVINAS, Emmanuel 1996: *Smrt in čas*. Ljubljana, Nova revija.
- LEVY, Daniel; SZNAIDER, Natan 2001: *Erinnerung im globalen Zeitalter. Der Holocaust*. Frankfurt am Main.
- LYOTARD, Jean-Francois 1988: *Heidegger und "Die Juden"*. Wien, Passagen Verlag.

- MALLE, Avguštin 2002: Spominjanje na pregon in upor. V: Malle, Avguštin ur.: Pregon koroških Slovencev/Die Vertreibung der Kärntner Slowenen. Klagenfurt/Celovec, Drava.
- NIETHAMMER, Lutz ur. 1985: Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis. Die Praxis der "Oral History". Frankfurt am Main.
- MODENA, Emilio ur. 2001: Das Faschismussyndrom. Zur Psychoanalyse der Neuen Rechten in Europa. Giessen, Psychosozial-Verlag.
- MOSER, Tilmann 1997: Dämonische Figuren. Die Wiederkehr des Dritten Reiches in der Psychotherapie. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- NEČAK, Dušan 1985: Koroški Slovenci v drugi avstrijski republiki (1945–1976). Osnutek za politično zgodovino. Ljubljana, Borec.
- PAHOR, Boris 1967: Nekropola. Maribor, Trst, Založba Obzorja; Založništvo tržaškega tiska.
- PASSETTA, Franc 2002: Pregarstvo na otoku Ustica. O taborišču Frascette d'Alatri. V: Borec. Revija za zgodovino, antropologijo in književnost LIV/2002, 6–48.
- PEREC, Georges 1982: W oder die Kindheitserinnerungen. Frankfurt am Main.
- PYPER, Jens Fabian ur. 2002: "Uns hat keiner gefragt". Positionen der dritten Generation zur Bedeutung des Holocaust. Berlin, Wien, Philo-Verlag.
- QUINDEAU, Ilka 1995: Trauma und Geschichte. Interpretationen autobiographischer Erzählungen von Überlebenden des Holocaust. Frankfurt am Main, Brandes und Apsel.
- RAY, William J. 1996: Dissociation in Normal Populations. V: Michelson, Larry K.; Ray, William J. ur.: Handbook of Dissociation. Theoretical, Empirical, and Clinical Perspectives. New York, Plenum Press, 51–68.
- RANK, Otto 1998: Das Trauma der Geburt und seine Bedeutung für die Psychoanalyse. Giessen, Psychosozial-Verlag.
- REEMTSMA, Jan Philipp 1998: Im Keller. Reinbek bei Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- REICHEL, Peter 2001: Vergangenheitsbewältigung in Deutschland. Die Auseinandersetzung mit der NS-Diktatur von 1945 bis heute. München, Beck.
- REITERER, Albert F. 1986: Doktor und Bauer. Ethnischer Konflikt und sozialer Wandel. Die Sozialstruktur der slowenischen Minderheit in Kärnten. Klagenfurt/Celovec, Drava.

- ROSENTHAL, Gabriele ur. 1997: Der Holocaust im Leben von drei Generationen. Familien von Überlebenden der Shoah und von Nazi-Tätern. Gießen, Psychosozial-Verlag.
- ROTHSCHILD, Berthold 2002: Die Macht des Schweigens. Historische Wahrheit – ein vernachlässigtes psychoanalytisches Konzept. V: Ludewig-Kedmi, Revital/Spiegel Miriam Victory/Tyrangiel, Silvie ur.: Das Trauma des Holocaust zwischen Psychologie und Geschichte. Zürich, Chronos, 127–142.
- RÜSEN, Jörn ur. 2001: Psychologische Grundlagen, Entwicklungskonzepte, empirische Befunde. Köln; Weimar; Wien, Böhlau.
- RÜSEN, Jörn 2001a: Holocaust, Erinnerung, Identität. V: Welzer, Harald: Das soziale Gedächtnis. Geschichte, Erinnerung, Tradierung. Hamburg, Hamburger Edition, 243–259.
- SCHUMER CHAPMAN, Fern 2000: Mutterland – nach dem Holocaust. Eine Tochter fordert die Erinnerung zurück. Rüsselsheim, Christel Göttert Verlag.
- SEMPRUN, Jorge 1997: Schreiben oder Leben. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- SILBERMANN, Alphons; STOFFERS, Manfred 2000: Auschwitz. Nie davon gehört? Erinnerungen und Vergessen in Deutschland. Berlin, Rowohlt.
- VALDEVIT, Giampaolo 1999: Il dilemma Trieste. Guerra e dopoguerra in uno scenario europeo. [Trieste], Istituto regionale per la storia del movimento di liberazione nel Friuli – Venezia Giulia. Gorizia, Libreria Editrice Goriziana.
- TROHA, Nevenka 1999: Komu Trst. Slovenci in Italijani med dvema državama. Ljubljana, Modrijan.
- TUL, Ema 2003: Spomini bivše deportiranke. Mačkolje, SKD Primorsko.
- VERGINELLA, Marta 2003: Primo Levi, razlagalec lagerske asimetrije. V: Levi, Primo: Potopljene in rešeni. Ljubljana, Studia humanitatis, 171–193.
- VERNY, Thomas; KELLY, John 1983: Das Seelenleben des Ungeborenen. Frankfurt am Main; Berlin, Ullstein.
- VOLKAN, Vamik D. 2000: Die Anatomie der Vorbereitungen für das Symposium “Das Ende der Sprachlosigkeit?”. V: Opher-Cohn, Liliane; Pfäffling, Johannes; Sonntag, Bernd; Klose, Bernd; Poganz-Wnendt, Peter ur.: Das Ende der Sprachlosigkeit. Auswirkungen traumatischer Erfahrungen über mehrere Generationen. Gießen, Psychosozial-Verlag, 23–50.

- VOLKAN, Vamik D.; AST, Gabriele; GREER, William Greer 2002: *The Third Reich in the Unconscious. Transgenerational Transmission and Its Consequences*. New York; London, Brunner-Routledge.
- WAJNRYB, Ruth 2001: *The Silence. How tragedy shapes talk*. Crows Nest NSW (Australia), Allen & Unwin.
- WELZER, Harald 2002: *Das kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung*. München, Beck.
- de WIND, Eddy 1992: *Begegnung mit dem Tod. V. Hardtmann, Gertrud ur.: Spuren der Verfolgung. Seelische Auswirkungen des Holocaust auf die Opfer und ihre Kinder*. Gerlingen, Bleicher Verlag.
- ŽIŽEK, Slavoj 2001: *Ein Plädoyer für Intoleranz*. Wien, Passagen-Verlag.

