



ZOMBORY MÁTÉ

# Traumatársadalom







ZOMBORY MÁTÉ

# Traumatársadalom

*Az emlékezetpolitika  
történeti-szociológiai kritikája*



Budapest, 2019

KIJÁRAT

K I A D Ó





A könyv a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal (NKFIH)  
támogatásával (PD 115736) jelent meg.

Szakmai lektor: K. Horváth Zsolt (ELTE Bölcsészettudományi Kar)  
Olvasószerkesztő: Kelemen Pál

© MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont

A borítón Yves Velter *Az elismerés kertje* című,  
2013-ban készült munkája látható.

[www.yvesvelter.com](http://www.yvesvelter.com)



## TARTALOMJEGYZÉK

Az áldozatok versengésétől a traumatársadalomig .....	7
1. Tér-idő történelem. Holokauszt-emlékezet és transznacionális politika .....	40
2. Globalizálódó emlékezet. Normák, aktorok, gyakorlatok .....	70
3. A tanú elhallgattatása és a történelem visszatérése. A kulturális traumaelmélet kudarca .....	91
4. Mimetikus áldozati versengés: Gulag vs. Auschwitz .....	120
5. A revizionizmus vizualizálása. Civilizált antikommunizmus a Terror Háza Múzeumban .....	164
6. Hallgatás, kultiváció, kulturális örökség. Identifikációs stratégiák a „német múltrol” szóló diskurzusban 1945 után .....	209
A kötet fejezeteinek eredeti megjelenése .....	245
Köszönetnyilvánítás .....	246



## AZ ÁLDOZATOK VERSENGÉSÉTŐL A TRAUMATÁRSADALOMIG

Az emlékezetpolitika mind az emlékezést, mind a politikát ellehetetleníti. Ennek belátását nehezíti, hogy az emlékezetpolitikáról szóló gondolkodást jelenleg az elismerés-paradigma uralja, amelyben mindenkit emberi mivoltában illet meg a saját emlékezetére irányuló nyilvános elismerés. Az emlékezetpolitika az elismerés politikájaként<sup>1</sup> értelmeződik, amelyben a politikai küzdelem az identitás elismertetését célozza, így az azt kifejező saját emlékezetét is. A konfliktus e megközelítésben abból adódik, hogy a társadalmi térben egyenlőtlen az emlékezetek elismerése. E feltételezés szerint, amint olyan emlékezeti gesztusokkal, mint az emléknapok, emlékművek, múzeumok és a múlt egyéb nyilvános reprezentációi, biztosítják az identitás nyilvános elismerését, a konfliktus megoldódik. Az elismerés paradigmájában a konfliktuskezelés kulcsfogalma a történeti megbékélés. A szembenálló felek kölcsönös elismertetését a megbékélés különféle emlékezeti technikái hivatottak biztosítani, melyek közül a „történeti párbeszéd” és a „közös történeti narratíva” kialakítása talán a legfontosabb. Előbbi feltételezi, hogy a másik történetének megismerése, motivációinak megértése oldja az ellenérzést, utóbbi szerint pedig az olyan törté-

<sup>1</sup> Lásd mindenekelőtt Charles Taylor: Az elismerés politikája. In Feischmidt M. (szerk.) *Multikulturalizmus*. Osiris-Láthatatlan Kollégium, Budapest, 1997, 124–152.

nelmi narratíva, amely konstitutív módon foglalja magában mindkét felet, a narratíva biztosította kohézió révén írja felül a kizáró ellentéteket (mindez feltételezi a történet szereplőivel való azonosulást). Jóllehet a megbékélés elismerési modellje számos formában intézményesült a lokálistól a globális szintig, kezdve a „konfliktus utáni társadalmakat” célzó békítő technológiáktól a *transitional justice* biztosította olyan eszközökig, mint a történelmi igazságtétel, az igazság és megbékélési bizottság, a közös történelemkönyv és így tovább, nem született még átfogó empirikus vizsgálat ezek voltaképpeni hatékonyságáról.<sup>2</sup> Egy friss áttekintés mindenesetre a „történelmi párbeszéd” és a „közös történelmi narratíva” békéltető potenciáljának különféle példáit elemezve azok korlátaira hívja fel a figyelmet. A megbékélési projektek jellemző módon meghiúsulnak a felek eltérő vagy kölcsönösen alacsony elkötelezettsége, illetve érdektelensége miatt.<sup>3</sup> Látva a több évtizede újból és újból fellángoló „emlékezeti háborúkat”, egyre kevésbé tűnik reménykeltőnek a szokásos reakció, hogy a „még több elismerés” majd végül valóban elvezet a megbékéléshez. A kérdés sokkal inkább az, hogy a megújuló emlékezetpolitikai konfliktusok ellenére miért tartja magát továbbra is makacsul az elképzelés a békéltető aktorok között, hogy az elismert emlékezet társadalmi kohézióhoz, szolidaritáshoz, sőt, politikai integrációhoz vezet?

<sup>2</sup> Arról már inkább, hogy milyen értékrendet írnak elő: Josh Bowsher, „‘Omnus et Singulatim’: Establishing the Relationship Between Transitional Justice and Neoliberalism”, *Law and Critique* 29, sz. 1 (2018): 83–106; Paige Arthur, „How ‘Transitions’ Reshaped Human Rights: A Conceptual History of Transitional Justice”, *Human Rights Quarterly* 31, sz. 2 (2009): 321–67.

<sup>3</sup> Berber Bevemage: Narrating Pasts for Peace? A Critical Analysis of Some Recent Initiatives of Historical Reconciliation through ‘Historical Dialogue’ and ‘Shared History’ In: Stefan Helgesson & Jayne Svenungsson (eds.), *The Ethos of History: Time and Responsibility* (New York: Berghahn Books, 2019), pp. 71–93.



A mai értelemben vett emlékezetpolitikai konfliktusban a felek jellemzően saját múltbeli szenvedésüknek a másik általi elismertetéséért szállnak síkra. A vitában két oldal konstruálódik, amelyek a történelmi igazságként mutatják fel saját szenvedésnarratívájukat, és annak a másik általi el nem ismerését történelemhamisításnak bélyegzik. A résztvevők az egykor értelmetlenül szenvedett ártatlan áldozatokkal szembeni tiszteségre, a tiszteletadás szükségességére hivatkoznak. A konfliktusban álló felek esetenként a szenvedés mértékével mérik össze erejüket, azaz az elismerés-igények súlyát, amit jellemzően az áldozatok számával fejeznek ki. Ez a dinamika pedig éppen ellentétes irányba visz azzal, mint amit az áldozatokkal szembeni tisztelet közösen hangoztatott elve diktálna. A szóban forgó társadalmi dinamika az áldozati versengés, amelynek megítélése a szakirodalomban egyöntetűen negatív, és arra ösztönzi a kutatókat és a békéltető társadalmi szereplőket, hogy megelőzzék, illetve ha már kialakult, elérjék a megbékélést.

Az áldozati versengés jól ismert az európai emlékezetpolitikát figyelemmel kísérők számára. Az állásfoglalások itt is, mint máshol, jellemzően az elismerés-paradigmában fogalmazódnak meg. Így a náciizmus és a kommunizmus áldozatainak szenvedése körüli politikai versengés megoldásaként Aleida Assmann, az emlékezetkutatás egyik legjelentősebb alakja, azt javasolja, hogy integrálják „mindkét emberiség elleni gaztettet” az európai emlékezetbe, a cél ugyanis a „kölcsonös elismerésen alapuló konszenzus a bűnös történelemről” az áldozatok és tettesek leszármazottai között.<sup>4</sup> Assmann az általa kidolgozott

<sup>4</sup> Aleida Assmann, *Rossz közérzet az emlékezetkultúrában: beavatkozás*, Budapest: Múlt és Jövő Kiadó, 2016, 212.

megbékélési modellt, amely az áldozati versengésre nyújtana megoldást, dialogikus emlékezetnek nevezi. Ez lényegében a fent említett „történelmi párbeszéd” egy variánsa: a mások szenvedésének elismerése azáltal, hogy azt, beleértve a magunk által okozottat is, saját emlékezetünk részévé tesszük. A „mások traumáiban való részességünk tudomásulvétele”<sup>5</sup> Assmann szerint a nemzetek feletti/közötti konfliktust oldaná meg. Ez az álláspont nem számol azzal a következménnyel, amit például a „bűnös történelemről alkotott konszenzus” jelent, ahogy azzal sem, hogy mivel jár a közös történelem áldozatnarratívává formálása. Vajon tanítómestere-e az életnek a történelem, ha az áldozatok pusztán emberi szenvedésének kölcsönös elismeréséről szóló narratívává alakítják? Mit közvetít az a berlini múzeum, ahol, a náci Németország feltétel nélküli fegyverletételének helyszínén, egy német katona és egy szovjet katona háborús mindennapjait állítják párhuzamba – azon túl, hogy a háborúban mindenki szenvedett?<sup>6</sup> Az európai integráció emlékezeti projektjének rendkívüli korlátozottsága jól mutatja, hogy az áldozati konszenzusért a történelem eltávolításának az árát kell megfizetni, ami viszont nem csak a sokat hangoztatott tanulságok levonását, hanem a politikai konszenzus lehetőségét is kizárja.

A javasolt modell nem csak azért problematikus, mert két olyan féllal számol, amelyek korábban kölcsönösen szenvedést okoztak egymásnak, hanem azért is, mert a – holokauszt történetírásából átvett – három lehetséges pozíciót (elkövető, áldozat, tanú) állandónak tekinti a konfliktusokban. Jól példázza a

<sup>5</sup> Uo. 257.

<sup>6</sup> Lásd Régine Robin-Maire: Az emlékezet szétágazásai In Szász Anna Lujza, Zombory Máté (szerk.) *Transznacionális politika és a holokauszt emlékezettörténete*, Befejezetlen Múlt Alapítvány, Budapest, 2014, 289-90.

jelenséget a 2000-es évek elején a Kitelepítés Elleni Központ körül kirobbant vita a német áldozatiságról. Egyfelől ki tagadhatná, hogy a „német keletről” a háború után erőszakkal kitelepített sokmillió ember szenvedett? Másfelől pedig ki ne ismerné fel, hogy a németek szenvedő áldozatként való bemutatása elfedi a náci bűntetteket, mindenekelőtt a holokausztot? A német szenvedő áldozatok vagy a zsidó szenvedő áldozatok elismerése a fontosabb? Hogyan állapítható meg ez a fontosság? Talán a szenvedés mértéke alapján? És már benne is vagyunk a társadalmi dinamikában, amelyben „a menekültek és kitelepítettek emlékezetének társadalmi elfogadásáról folytatott beszélgetés az áldozati konkurencia vitájává fajult, és már nem az áldozatok történetei voltak a középpontban, hanem az, hogy milyen rang illeti meg ezeket az áldozatokat.”<sup>7</sup> Az elismerési paradigmában ezeket a konfliktusokat jellemzően a történeti kontextus kiküszöbölésével igyekeznek megoldani, feltételezve, hogy a mindenkiben közös emberi fájdalom azonossága lehetővé teszi az áldozatok kölcsönös elismerését. Persze kérdés, mi marad a történelemből, ha a berlini múzeum példájára a tisztán emberi szenvedés közösségére alapozva teremtik meg a múltat érintő egyetértést. Arról nem is beszélve, hogy a felek rendszerint vitatják a szenvedés azonosságát.

Assmann a Kitelepítés Elleni Központ „erőszakos politizálására” vezeti vissza az áldozati versengés kialakulását, holott jól láthatóan strukturális problémáról van szó. Nem valószínű ugyanis, hogy a német áldozatiság nyilvános elismertetését célzó igény „gyöngéd” megfogalmazásával meg lehetett volna előzni a vitát. A kérdés tehát, hogy mivel magyarázható az emlékezet-

<sup>7</sup> Assmann, *Rossz közérzet az emlékezetkultúrában*, 198-9.

politikára jellemző áldozati versengés sorozatos kiújulása. Más szóval, miért nem oldható meg a konfliktus az „elismerés politikája” paradigmában? A kérdés pontosításához érdemes közelebbről szemügyre venni az áldozati versengés korai, a kilencvenes évek közepén megfogalmazott kritikáit.

### Korai kritikusok

Jean-Michel Chaumont szociológust, aki elsőként foglalkozott behatóan a kérdéssel, a Brüsszeli Auschwitz Alapítványnál végzett több éves munkája inspirálta. 1995-ben megvédett, Michel Wieviorka vezetésével megírt doktori disszertációjának címe *Tudás vagy elismerés? A Soá egyediségéről szóló vita tétjei* címet viselte. A cím a kutatás kezdetén feltett kérdésre vonatkozott, arra a hipotézisre, hogy a holokauszt egyediségének megfogalmazása egy elismertetési igény régóta várt beteljesülése volt, amelyre a túlélő csoport tagjai a múltból szóló tudás megváltoztatása, a történelemtől szóló ismeretek átadása révén törekedtek. A disszertációból a védést követően két évvel publikált könyv, ahogy azt címe, *Az áldozatok versengése* is jelzi,<sup>8</sup> sokkal inkább arról szól, ahová a kutatás eljutott.<sup>9</sup> Chaumont megállapította, hogy a két társadalmi kategória, a faji üldözött és a politikai üldözött között hierarchikus viszony van, amely eltérő társadalmi megítélésükből adódik. Könyvében azt a folyamatot mutatja be, amely során a két áldozati kategória közötti hierarchikus viszony megfordul

<sup>8</sup> Jean-Michel Chaumont, *La concurrence des victimes: génocide, identité, reconnaissance* (Paris: La Découverte, 1997).

<sup>9</sup> Jean-Michel Chaumont. „Du culte des héros à la concurrence des victimes”. *Criminologie* 33, sz. 1 (2000): 167-183.

az 1970-es évek után. Míg a háborút közvetlenül követő időszakban a politikai üldözöttek (ellenállók) magasabb társadalmi státusszal és az ezzel együtt járó előnyökkel (nyilvános jelenlét, kárpótlás, stb.) rendelkeztek, e viszony mára megfordult, és a holokauszt áldozatait értékeljük magasabbra. Chaumont Klaus Barbie, a „lyoni hóhér” 1987-ben kezdődő perén bizonyítja a változást, mely első ízben alkalmazta az emberiség elleni bűntett (*crimes against humanity; crime contre l'humanité*) fogalmát a francia jogban. A második világháborús áldozat társadalmi újraértékelésének eszköze a holokauszt egyediségének elismertetésére vonatkozó igénybejelentés volt. A túlélők elismeréséért, az el nem ismerésből fakadó „másodlagos áldozatiság” megszüntetéséért vívott legitim küzdelem azonban Chaumont szerint az egyediség-állítás „perverz hatásaként” az „áldozatok versengését” váltotta ki azáltal, hogy kiprovokálta az azt kétségbe vonó, szintén a történelmi szenvedés nevében megfogalmazott áldozati igénybejelentéseket. Chaumont megfogalmazása ugyanakkor félrevezető, hiszen nem az áldozatok versengenek, hanem a nevükben fellépő társadalmi szereplők.

Sokat hivatkozott könyvében Peter Novick történész azt a folyamatot tárgyalja, amely során a holokauszt a „náci barbárság” háborús kontextusától elkülönülve előbb az amerikai zsidóság identitását, majd az amerikai értékrend egészét meghatározó eszménnyé vált.<sup>10</sup> „Ahogy a holokauszt útja haladt a történelemtől a mítoszig, „örök igazságok” hordozójává vált, amelyeket nem kötnek a történelmi körülmények.”<sup>11</sup> Ez az út azonban ko-

<sup>10</sup> Peter Novick. *The Holocaust in American Life*. Boston – New York: Houghton Mifflin Company, 1999. Az idézet a 178. oldalon.

<sup>11</sup> Uo., 178.

rántsem volt zökkenőmentes. Novick részletesen elemzi az 1970–1980-as évek amerikai identitáspolitikai vitáit, amelyekben az amerikai zsidókon kívül több csoport képviselve volt: „A japán amerikaiak háborús internálásukról beszéltek; a kínai amerikaiak a nankingi erőszakra emlékeztettek; az örmény amerikaiak az 1915-ös népirtásra irányították a figyelmet; az ír amerikaiak az 1840-es évek burgonyavészéről igyekeztek megemlékezni.”<sup>12</sup> Az elismerés-igények nyilvános bejelentése csak annyiban vezetett „relatív enyhe” versengéshez, hogy a közfigyelem korlátozott lévén, azt egymás rovására is igyekeztek elérni. A voltaképpeni áldozati versengést Novick szerint a holokauszt egyediségére vonatkozó állítás váltotta ki, amely a résztvevők szemében állandó és központi jelenlétet biztosított a zsidók számára a színen. A holokausztnak egyedi, mással össze nem hasonlítható tragédiaként való reprezentációja kevésbé egy komplex történeti eseménysorra, mintsem a szenvedés elsőbbségére vonatkozó állításként értelmeződik, ami egyfajta irigységet vált ki. Novick „áldozati olimpiának” nevezi a kialakuló versengést, amely akörül bontakozik ki, hogy ki szenvedett többet a történelem során. Így például a zsidó áldozatok számával a rabszolgaság annak többszörösét kitevő veszteségét állítják szembe egyes afro-amerikai fellépések.

Novickhoz hasonlóan Tzvetan Todorov már a kilencvenes évek közepén felhívta a figyelmet az emlékezet szakralizálásának veszélyeire, amely együtt jár a holokauszt affektív (és nem történeti eseményként értett) egyediségére, összemérhetetlenségére, felfoghatatlanságára vonatkozó állítással.<sup>13</sup> Megkülönbözteti a szó szerinti és a példaszerű emlékezetet: előbbi

<sup>12</sup> Uo., 191-192.

<sup>13</sup> Tzvetan Todorov: *Az emlékezet hasznáról és káráról*. Budapest: Napvilág, 2003.

áthathatatlan, nem mutat túl magán, az egyediséget alapozza meg, míg utóbbi modellként szolgálva a párbeszédet. „Bizonyos, hogy mindenkinek joga van visszaidézni a múltat, de nem kell felépíteni az emlékezetért élő emlékezet kultuszát; az emlékezet szakralizálása meddővé tételének egyik módja. Ha már helyreállítottuk a múltat, meg kell kérdeznünk: hogyan éljünk vele és milyen céllal?”<sup>14</sup>

A holokauszt összehasonlíthatatlanságára vonatkozó állítás Todorov szerint éppen ezt teszi lehetetlenné. Bár az emlékezeti diskurzus legfőbb imperatívusza a történelmi tanulságok levonása a jövő érdekében, a szakralizálódás következtében egyúttal egyre mitikusabbá és moralizálóbbá válik, és ezáltal távolít a történeti tapasztalatok közvetítésének lehetőségétől. Bár a múltat hozzáférhetővé teszi, a megértést végső soron nehezíti a történeti komplexitás leszűkítése a Jó és a Rossz küzdelmének fekete-fehér színben tálalt tanulságaira. Ahogy Charles Maier megjegyezte a washingtoni Holokauszt Emlékmúzeum megnyitása (1993) kapcsán: „A tanulság nem lehet egyszerűen az, hogy a népirtás rossz. Ez a következtetés aligha igényli a múzeumi erőfeszítést.”<sup>15</sup> Hangsúlyozza, hogy a holokauszt tanulságainak, melyek a múzeum létét igazolják, mondván emlékezni kell, nehogy újra megtörténjen a katasztrófa, nem sok közül van a történelemhez, amely nyilvánvalóan nem ismétli önmagát. Maier meglehetősen kritikus a politika emlékezeti, ill. identitásfordulatával szemben, amelyben a csoportok saját múltjuk szenvedéseivel vannak elfoglalva. Mindezt a melankólia társadalmi megnyilvánulásának tartja és általában véve a jövőben, konkrét

<sup>14</sup> Uo., 29.

<sup>15</sup> Charles S. Maier. „A Surfeit of Memory? Reflections on History, Melancholy and Denial”. *History and Memory* 5, sz. 2 (1993): 136-52., 144.

tan pedig az átalakító politikában való hit megrendülésének tudja be. Az emlékezet normatív és történeti kritikája,<sup>16</sup> mint Maieré is, nem érte el a célját. Hiába mutattak rá a történészek a történelem és az emlékezet közötti különbségre, sőt, ellentétre, bizonyítva a történeti tapasztalat közvetítésének komplexitását, az „el nem múltó múlt” eszméje egyre terjedő társadalmi használatba került, az „emlékezet kötelessége” pedig nemzetközi jelentőségre tett szert. A kérdés az, hogy miből fakad e norma politikai legitimitása.

Az áldozati versengés e korai kritikusai, bár a mai társadalmi érzékenység számára olykor túlzó megfogalmazásokat tesznek, megrajzolják a probléma alapvonalait. Az áldozatok nevében fellépő társadalmi szereplők, Bourdieu kifejezésével a szóvivők<sup>17</sup> között kibontakozó áldozati versengés jellemző módon közéleti vita formáját ölti, amely a múlt helyes értelmezése körül forog, és a múltbeli szenvedés mértékének elismertetését célozza. A konfliktus során az egyedi és összemérhetetlen zsidó szenvedésként felfogott holokauszt elismertetésére vonatkozó igénybejelentés áll szemben a kihívó áldozati igénybejelentésekkel. Utóbbiakat olyanok fogalmazzák meg, akik az üldözöttek egyéb csoportjai nevében róják fel, hogy a zsidók kisajátítják a történelem során elszenvedett sérelmeiket és abszolutizálják annak elismerését, ezért követelik a saját csoport áldozati szenvedésé-

<sup>16</sup> E kritika jellemzően „túl sok emlékezősként” értelmezi a problémát, és akaratlanul azon 19. századi betegség-fogalmat idézi, amely szerint a patológikus az egészséges túlzott változata. K. Horváth Zsolt: *Az emlékezet betegei. A tér-idő társadalomtörténeti morfológiája*, Kijarat, Budapest, 2015.

<sup>17</sup> Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire: l'économie des échanges linguistiques* (Paris: Fayard, 1982). Vö. Fáber Ágoston. „A szóvivői lét immanens ellentmondása” *Szociológiai Szemle* 23(1), 2013, 22-43.



nek azonos mértékű elismerését. A zsidók nevében felszólaló cselekvők ugyanakkor sérelmezik a náci népirtás okozta szenvedés bagatellizálását, végső soron magát a versengést. E viták során két ellentétes pozíció jön létre, amelyekből más formában, de az elismerés megtagadásának kölcsönös vádja hangzik el: egyfelől az, hogy a holokauszt monopolizálja a szenvedést, másfelől az, hogy relativizálják a holokausztot és ezzel leértékelik a zsidó szenvedést.

Pontosításra szorul még, hogy mit is jelent az elismerésért küzdeni. Ebből a szempontból irányadó Todorov találó megfogalmazása, amely szerint „ha senki nem is akar áldozat lenni a jelenben, mindenki szeretne viszont egykori áldozat lenni, anélkül, hogy ma az lenne; az áldozat státusára pályáznak”.<sup>18</sup> Az áldozat jellemzően nélkülözi a cselekvőképességet, és éppen ez igazolja a képviselőt. Végeredményben tehát azt mondhatjuk, hogy az áldozati versengés során az üldözöttek nevében fellépő szóvivő képviselők áldozati státuszuk elismertetéséért küzdenek.

### Státuszversengés

Hogyan írható le elméletileg az a mozzanat, amely révén, Assmann megfogalmazásában, immár nem a történetek vannak a középpontban, hanem az, hogy milyen rang illeti meg az áldozatokat? *A dolohtalan osztály elmélete* című 1899-es munka szerzője, Thorstein Veblen szavaival ez megszegyenítő összehasonlítás következménye. A megszegyenítő összevetés „a személyek érté-

<sup>18</sup> Todorov, *Az emlékezet hasznáról és káráról*, 46.

kelése az érdem tekintetében,”<sup>19</sup> amely révén a megkülönböztetett személy megbecsültként, tiszteletreméltóként tűnik fel ahhoz képest, akivel összehasonlítják, ez utóbbi pedig érdemtelenként. „Minden olyan közösségben – írja Veblen –, amelyben rendszerint ilyen megszegyenítő céllal hasonlítják össze az egyes személyeket, a látható siker olyan céllá válik, amelyre – mint a megbecsülés alapjára – saját hasznossága miatt törekszenek.” (43.) Így az egykori zsákmányszerző törzsekben, ahol „megszokottabbá válik az egyik harcosnak vagy vadásznak a másikkal való megszegyenítő összehasonlítása,” a trófeák a vitészség kézzelfogható jelképei lesznek, amelyeket „a kiváló erő bizonyítékaiként értékelnek”. (43.) A modern ipari társadalomban, amelynek önfenntartása már nem függ a vadászattól és a zsákmányszerzéstől, a férfias hősiesség mértékét immár a pénzügyi erő nagyságának felmutatásával bizonyítják. „A gazdagság birtoklása megbecsüléssel jár, s ez megszegyenítő megkülönböztetés.” (50.) A hivalkodó dologtalanság, illetve a hivalkodó fogyasztás fogalmaival Veblen arra mutat rá, hogy az idő improduktív fogyasztása és a pazarlás státuszjelölő funkcióval bírnak, mivel bizonyítják, hogy azok alanya mentes az olyan alantásnak tekintett, megalázó tevékenységektől, mint amilyen az ipari munka, vagy általában véve az izzadtságsgagú erőfeszítés. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy nem elég egyszerűen birtokolni a javakat, hanem hitelesen kell azokat felmutatni: „a megbecsülést csak a bizonyítás nyomán osztják” (59.). Különösen így van ez az olyan társadalmakban, illetve közösségekben, amelyeket „elmosódott osztálykülönbségek”, azaz magas szintű földrajzi és tár-

<sup>19</sup> Thorstein Veblen: *A dologtalan osztály elmélete*, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1975., 57. A továbbiakban az innen származó idézetek oldalszámát zárójelben közlöm.

sadalmi mobilitás jellemez. Itt tehát az a lényeges, hogy státuszjelölőként a gazdagság birtoklásának hiteles felmutatása nem a létfenntartáshoz, a kényelemhez, egyszóval az elfogyasztott érték hasznosságához, hanem az emberek közötti hatalmi viszonyok kifejezéséhez és fenntartásához kapcsolódik. „A cselekvés elfogadott céljává a viszonylagos, más emberekkel való megszegyenítő pénzbeli összehasonlításon kipróbált siker válik.” (56.)

Veblen a státuszversengés első teoretikusának tekinthető. Elmélete szerint a megszegyenítő megkülönböztetés versengést vált ki, amely során a résztvevők a társadalmi elvárásoknak megfelelően önmaguk státuszának másokhoz képesti nyilvános megmutatására törekednek. A versengés „annak az elfogult összehasonlításnak az ingere, amely sürget, hogy szárnyaljuk túl azokat, akikkel rendszerint egy osztályhoz soroljuk magunkat”. (112.). Jóllehet Veblen, aki a „dologtalan osztály” elméletét tulajdonképpen pszichológiailag alapozza meg, így a versengésként felfogott megszegyenítő összehasonlítást is „ősi eredetű és az emberi természet mindent átható vonásai közé” sorolja, több szociológiailag is releváns megállapítást tesz. Elsősorban is ilyen, hogy a pénzügyi versengésben a hivalkodó fogyasztás révén tulajdonított megbecsülés szerint hierarchikusan rendezett osztályok különülnek el a társadalmi tekintet előtt, azaz a státuszversengés a társadalmasulás egy formája. Az elismeréspolitikai paradigma előfeltevésével szemben, amely szerint az elismerés egyfajta bináris kódként vagy rendelkezésre áll vagy nem, a státusz értékfokozatot fejez ki, a presztízis mértékét.

Hasonlóan lényeges Veblen éles megfigyelése a versengés dinamikájáról és korlátairól. Megállapítja, hogy a jóra való hajlandóság mércéje olyan társadalmi norma, amely viszonylagos, „hajlékony, és vég nélkül emelhető” (111.). És emelkedik is. A státuszversengés folyton fokozódó jellegét azzal magyarázza, hogy

a tulajdon birtoklásának felmutatása révén nyert megbecsülést az egyén önmagára vonatkoztatja, azaz önbecsülése forrásává teszi. Azok számára viszont, akik kevesebbet birtokolnak, ugyanez a felmutatás a személyiségen esett sérelem (nyilvános lebecsülés). A „tendencia”, hogy „a jelenlegi pénzbeli szintet mindig a gazdagság új növelésének kiindulópontjává tegyék,” a kielégülés új szintjét hozza létre, amit az egyénnek – szomszédával összehasonlítva – önbecsülése fenntartása érdekében el kell érnie (ld. 54-55.). Azzal, hogy megállapítja, a státuszversengésnek nincs felső korlátja, Veblen eljut a társadalomkritikáig: a „hivalkodó pazarlás igénye ezért készen áll arra, hogy a közösség ipari hatékonyságának vagy árutermelésének növekedését felszippantsa, miután már kielégítették a legelemibb fizikai szükségleteket.” (118.) Ennélfogva csak azokat a megszokott kiadásokat tekinti pazarlásnak, amelyek a megszegyenítő pénzügyi megkülönböztetésre vezethetők vissza (110.)

Felső korlát nélküli felhalmozás, viszonylagos összevetés, pénzbeli összehasonlításon kipróbált siker – a vebleni meglátásokról könnyen Marx használati érték és csereérték közötti megkülönböztetése vagy az árufétis fogalma jut eszünkbe. A kapitalista árucserével szemben azonban a közönség előtti nyilvános összehasonlításnak, amelyről Veblen beszél, meghatározott iránya van: felértékeli az egyént és megszegyenítő módon leértékeli a másikat. Veblen fogalomhasználata (*invidious distinction*) az értéktelített összehasonlítás kárvallottjára helyezi a hangsúlyt, arra, akit lenéznek, lebecsülnek az ént felmagasztaló státuszjegyek felmutatása révén. Több mint fél évszázaddal később, amikor a fogyasztói társadalom és azzal együtt a mindent átható individualizáció beköszönt a nyugati poszt-indusztriális társadalmakban, Veblent újra felfedezi a társadalom- és kultúrakritika. A státuszképző összehasonlítás problematikájában a hang-

súly az „én”-re helyeződik, ahogy Christopher Lasch 1979-ben megjelent bestsellerében is,<sup>20</sup> amely, számos ponton építve Veblenre, a nárcizmus fogalmát helyezi a középpontba.

A fogyasztói társadalomra jellemző narcisztikus személyiség-típust Lasch azzal a kettősséggel jellemzi, amit az egyén hagyományos társadalmi kötelek alóli felszabadulása és az azzal együtt járó új függősége jelent. „[A]z egyén az állam, a vállalat és egyéb bürokráciák kiszolgáltatottjává válik. A nárcizmus e függőség lélektani dimenziója. Mindenhatóságának alkalmankénti illúziója ellenére az önimádó mások nélkül nem tudja ébren tartani önbecsülését. Nem tud létezni rajongó közönség nélkül. Látszólag sem családi kötelek, sem intézményes kényszerek nem béklyózzák, és mégis mindeme szabadság dacára sem képes megállni a lábán és a saját egyénisége fényében sütkérezni.” (21.). Ehelyett mások arcán látja „grandiózus énjének” tükörképét. A nárcizmus voltaképpen nem más, mint az új függőségre adott védekezési mechanizmus, „a legjobb módszere a modern élet feszültségeitől és szorongásaitól való megszabadulásnak”. (68.) A bürokratikus és szakértői rendszerektől való függésen kívül Lasch a „kultúra technikai újratermelését” is azok között az okok között tartja számon, amelyek a narcisztikus személyiség-típus jelentősen növekedéséhez vezettek. Kitaróan ostromozza a „látványosságok társadalmának” megnyilvánulásait, ahogy „a fénykép válik létezésünk bizonyítékává”, és a kamera „az önfürkészes technikai eszközeként” „az egyéniség tudatát az én-elképzelések fogyasztásától teszi függővé”. Végeredményben pedig eljut a megállapításig, hogy „Napjaink társadalmi állapotai a túlélés-mentalitást bátorítják.” (64-65.)

<sup>20</sup> Christopher Lasch: *Az önimádat társadalma*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984. A könyvből származó idézetek oldalszámát zárójelben közlöm.

## A politika narcisztikus fordulata

Lasch a politika narcizmusát abban ragadja meg, hogy a presztízsnek rendelődik alá, „amikor a politikusoknak és a hivatalnokoknak nincs más céljuk, mint hogy vezető szerepüket elfogadhatóvá tegyék a társadalom számára” (100.) Ez nem más, mint népszerűség-hajhászás, a populizmus elsődleges jelentése. A probléma azonban elsősorban nem ez, hanem, hogy a politikai küzdelmeket a viszonylagos összevetésen alapuló státusz-küzdelmek határozzák meg: azaz a hitelesség kritériumait kizárólag a politikusok egymásra adott reakciói írják elő. Ezért félrevezető az a kritika, amely a politikust a színészhez hasonlítva bírálja, hogy immár nem az elvei vezérlik, hanem a közönség tetszésigényei. E példa akkor lenne helytálló, ha elképzelnénk egy színházat, ahol a színészek – a közönséget figyelmen kívül hagyva – egymásnak játszanak. Lasch ugyanakkor a társadalmi léptékű önmagába fordulást, pontosabban az azt ösztönző értékrend kialakulását tág értelemben véve a politika átalakulásaként veti fel, amely mögött a történelmi diszkontinuitás érzését, „társadalmunk rákfenéjét” látja. Bár nem használja az emlékezetpolitika vagy az identitáspolitika fogalmait, mégis azt a folyamatot elemzi, amely során a politika elveszti jövő felé irányultságát, és az én/mi önmagába forduló tevékenységévé válik. Könyve, amelynek pontos címe *A narcizmus kultúrája. Az amerikai élet a csökkenő elvárások korában*, azzal a felvetéssel indul, hogy elhalványult a történelmi idő érzékelése, „mind kevésbé számolunk az utókorral”, és ez az oka a társadalom benyomulásának az „én”-be. „A hatvanas évek politikai zűrzavara után az amerikaiak visszavonultak a pusztán személyes foglalatosságokhoz.” (15.) A jövőre irányuló társadalomalakítás reflexív programjaként gyakorolt politika átadta a helyét a lelki önfej-

lesztésnek. Politika híján az egyén az énbe menekül, a területre, amely az alakítás, a fejlődés tárgyaként szolgálhat. Az önmegvalósítás programjának ártalmatlannak tűnő tevékenységei „az autenticitás és tudatosodás jelszavaiba csomagolva a politikától való visszavonulást és a közelmúlt megtagadását jelzik”. (15.)

A hatvanas és a hetvenes éveket ebből a szempontból valóban szakadék választja el. Hová lettek a kollektív felszabadítás jobb társadalmat ígérő programjai? Mi lett a forradalmárokkal? Sajátos módon a politikával együtt a történelmi cselekvő, a hős is eltűnik a színről. Lasch érzékletesen mutatja be, ahogy az egykori radikális politikai aktivisták a hetvenes években önmaguk kiteljesedésének különféle útjait keresik az egészséges életmódban, a szexben, a jogában, stb. Egyikük egyenesen a „befelé fordulás forradalmáról” beszél, ám Lasch rámutat, egyszerűen „terápiás jelszavakra cserélte az annak idején elmennydörgött politikai jelszavakat”. (27.) Sommás ítélete szerint „A politika nem a társadalmi változásért, hanem az önmegvalósításért folytatott harccá silányult. (42-43.)<sup>21</sup>

Persze a politika nem adja át maradéktalanul a helyét az egyéni önvizsgálatnak. Megváltozásának időbeli mozzanata abban nyilvánul meg, hogy immár nem a jövőre irányuló társadalomalakító cselekvés, amelyet a kívánatos morális célállapot orientál akár úgy, hogy elérni, akár úgy, hogy megakadályozni kívánja. Paradox módon a történelmi megszakítottság érzete azzal a következménnyel járt, hogy a politika rendkívüli mér-

<sup>21</sup> Érdemes összevetni Lasch diagnózisával Sennett látéletét a közélet eróziójáról és az „intimitás zsarnokságáról”: Richard Sennett: *A közéleti ember bukása*, Budapest, Helikon, 1998. Vö. Lasch, *Az önimádat társadalma*, 42-45. Még korábbi előkép David Riesman „kívülről irányított” karaktertípusa, amelyet a kortársak, illetve a róluk alkotott elképzelések orientálnak. David Riesman: *A magányos tömeg*, Közgazdasági és Jogi, Budapest, 1968.

tékben múltorientálttá vált, a társadalmi szenvedés keretfeltételeinek áldozattal járó felszámolásától a múltban elszenvedett sérelmek felmutatása és jóvátétele felé mozdult el. Kollektív formája a „mi” megértésére és bemutatására korlátozódik, amihez az emlékezeten keresztül vezet az út. Az identitás-, emlékezet-, elismeréspolitikai felemelkedését a hetvenes években a politika narcisztikus fordulatának nevezhetjük: az én hovatarozása kerül a középpontba, a cselekvés a múlt (reprezentációja) felé fordul, célja pedig a megtalált sajátos különbözőség nyilvános elismertetése. Mindezt a politika történeti időből való intézményes kiagyazódásának nevezhetjük: a múlt és a jelen közötti kulturális közvetítést szabályozó nemzetállami intézmények, mint a történettudomány, az ünnepség vagy a tananyag, elveszítik autonómiáikat, határaik elmosódnak, szereplőik tekintélye megkérdőjeleződik. Ez az intézményes kiagyazódás és a jövőhorizont azzal együttjáró elvesztése áll amögött, hogy a státuszküzdelmek az énbemutató terepévé válnak. Azaz a politikai megbecsülést kevésbé az intézkedések eredményei, a programok képviselte értékek, vagy legalább az „ígéretlicitben” tett egyre bőkezűbb jövőbeli vállalások, sokkal inkább az ének és az általa képviselt mi-csoportnak tulajdonított jellemzők biztosítják. Az identitás az emlékezet mások általi elismerése, a megszegyenítő megkülönböztetés révén az önbecsülés forrását jelenti.

A politika e formáját azért érdemes a narcizmus fogalmával illetnünk, mert egyszerre fejezi ki a társadalmi gyakorlat visszaható irányát, az önmagunkra irányultságot, és patológikus jellegét, ami abban nyilvánul meg, hogy a politika elveszti társadalomalakító potenciálját. Lascht parafrázálva úgy is fogalmazhatunk, hogy a politika nem a társadalmi változásért, hanem az egyéni hovatarozás elismertetéséért folytatott harccá silányul. A narcizmus fogalmát, mely lélektani gyökerei miatt nyilván rejt



kockázatokat magában, azért tartom találóbbnak a szociológiai modernizációs elméletben bevett reflexivitásénál, mert nélkülözi a racionalitásra, a belátásra utaló hangsúlyt, amit az utóbbi a reflektálás, a reflexió értelmében óhatatlanul is feltételez. Márpedig a politika itt megérteni kívánt átalakulásában nem a ráció, hanem a társadalmi érzékenység a legfőbb orientáló tényező.

A politika narcisztikus fordulata feltételezi a társadalmi érzékenységet szabályozó normák átalakulását. Ezek közé tartozik mindenekelőtt a politikai erőszak megítélésének radikális átalakulása, amely a hősi áldozatvállalástól ível az értelmetlen testi szenvedés (látványának) középpontba kerüléséig. Franciaországban, az emlékezetkutatás egyik nagyhatalmában<sup>22</sup> jól ismert Pierre Goldmann esete, amely nemcsak a cselekvő eltűnését példázza a hatvanas és a hetvenes éveket elválasztó szakadéokban, hanem a politikai erőszak társadalmi megítélésének gyökeres átalakulását is. Goldmann Franciaország felszabadításáért küzdő lengyel zsidó ellenállók gyerekeként született 1944-ben. Életrajzírója, Michaël Prazan szerint egész életében a szüleiéhez mérhető hősiesség küzdelem lehetőségét kereste.<sup>23</sup> A hatvanas években szélsőbaloldali aktivista Párizsban, illetve gerilla Kubában és Venezuelában. Az 1970-es évtizedet Párizsban kezdi, ahol megvádolják egy rablás során elkövetett gyilkossággal, majd 1974-ben életfogytiglanra ítélik. A börtönből publikálja memoárját 1975-ben, amely visszhangot kelt a baloldali értelmiségben, és ráirányítja a figyelmet az ellene folytatott eljárás inkon-

<sup>22</sup> Az Ellenállástól a Kollaborációig ívelő francia példát részletesen ismerteti K. Horváth Zsolt: A titok politikája In: Uő.: *Az emlékezet betegei. A tér-idő társadalomtörténeti morfológiájához*, Kijarat, Budapest, 2015, 121-138.

<sup>23</sup> Michaël Prazan, *Pierre Goldman, le frère de l'ombre*, Seuil, Paris, 2005.

zisztenciáira. Egy évvel később új eljárást rendelnek el, amelynek eredményeként felmentik a gyilkosság vádja alól, de elítélik rablásokért. Hat év után szabadul 1976-ban, újságíróként dolgozik baloldali lapoknak. 1979-ben a nyílt utcán meggyilkolják.

Goldmann története magába sűríti az 1960-as és az 1970-es évtized között lejátszódott mélyreható változást, amely során az utópia-vezérelt társadalomalakító küzdelem, amely a célért elkövetett erőszak legitimitását hirdeti, a forradalmár-hőssel együtt letűnik a színről. Frantz Fanon 1961-es könyvének első mondata így hangzik: „Nemzeti felszabadulás, nemzeti újjászületés, a nép visszahelyezése nemzeti jogaiba, Commonwealth – bármilyen elnevezést használunk, bármilyen új címkével látjuk el, a dekolonizáció mindig erőszakos jelenség.”<sup>24</sup> Egy évtizeddel később az elnyomás elleni küzdelem nevében fellépő csoportok által elkövetett erőszak a terrorizmus rubrikájába kerül.<sup>25</sup> Hasonlóan tanulságos a német Vörös Hadsereg Frakció története, amely a forradalmi cselekvés szükségszerű erőszakosságától a szükségszerűen elítélendő terrorista erőszakig vezető változást példázza. Az erőszak immár nem a képviselt ügyre, hanem az áldozatok szenvedésére hívja fel a figyelmet. A politikai erőszak utópikus-társadalmi legitimitása szertefoszlik, a figyelem immár az erőszak ártatlan áldozatainak szenvedésére vetül, és annak megszüntetése válik legitim erőfeszítéssé. Mindezzel együtt a politikai cselekvő helyét a szenvedő áldozat, illetve hiteles képviselője, a tanú foglalja el. Persze az áldozatok korábban is fontos szerepet játszottak a politikában, azonban a jövőért folytatott küz-

<sup>24</sup> Frantz Fanon: *A föld rabjai*, Gondolat, Budapest, 1985., 53.

<sup>25</sup> A terrorizmus fogalma korábban az állam vagy kormányzat által a népesség ellen elkövetett bűntettekre utalt. Lisa Stampnitzky, *Disciplining Terror: How Experts Invented "Terrorism"* (Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 2013).

delem részeként értett hősi áldozatvállalás értelmében. A hősi áldozattól a szenvedő (passzív) áldozat felé történő elmozdulást általában eszmetörténetileg ragadják meg,<sup>26</sup> a politikai és társadalmi kontextus nélkül.

A politika „visszavonul a moralitásba”, ami valójában a politikát alátámasztó és hitelesítő morális elvek megváltozását jelenti. A morális antropológiát megalapozni igyekvő Didier Fassinhez hasonlóan, aki a „szociális kérdés” „morális kérdéssé” alakulását helyezi érdeklődése középpontjába, rákérdezhetünk, a „politikai kérdés” miképpen alakult „morális kérdéssé”.<sup>27</sup> Az emlékezetpolitikát meghatározó „holokauszt utáni moralitás”<sup>28</sup> középpontjában az értelmetlenül és ártatlanul szenvedő test áll, amelyet a múltbeli megrázkódtatás vagy sérelem utóhatása gyötör. A politikai fellépést a testi-lelki szenvedés megszüntetésével kapcsolatos társadalmi elvárás hitelesíti, ezt Fassin bio-legitimitásnak nevezi.<sup>29</sup> Mivel a szenvedő áldozat nevében megtett, az

<sup>26</sup> Lásd mindenekelőtt Martin Sabrow: Heroizmus és viktimizmus. Gondolatok a német áldozatdiskurzusról történelmi nézőpontból In: Balogh László Levente, Takács Mikós, Valastyán Tamás (szerk.): *Áldozatnarratívák*. Kijárat, Budapest, 2019, 155-170. A magyar kontextusban lásd a *Korall* 59. (2015), *Áldozatnarratívák* című számát, különösen Balogh László Levente A magyar nemzeti áldozatnarratíva változásai c. tanulmányát (36-53.).

<sup>27</sup> Didier Fassin, „Beyond Good and Evil?: Questioning the Anthropological Discomfort with Morals”, *Anthropological Theory* 8, sz. 4 (2008. december): 333-44, 335.; Didier Fassin, „A Contribution to the Critique of Moral Reason”, *Anthropological Theory* 11, sz. 4 (2011. december): 481-91. Az áldozatokkal kapcsolatos intézkedési technológiát és az alapjául szolgáló moralitást Fassin Foucault nyomán humanitárius kormányzatiságnak nevezi. Didier Fassin, *Humanitarian Reason: A Moral History of the Present Times* (Berkeley: University of California Press, 2012).

<sup>28</sup> Ld. Jeffrey C. Alexander: „Holokauszt és trauma: morális univerzalizmus Nyugaton”, in *Transznacionális politika és a holokauszt emlékezettörténete*, szerk. Szász Anna Lujza és Zombory Máté (Budapest: Befejezetlen Múlt Alapítvány, 2014), 66–148.

<sup>29</sup> Didier Fassin: A kiállított test, In: *Áldozatnarratívák*, 108-133.

elhallgattatott emlékezetet visszakövetelő politikai fellépést a bio-legitimitás hitelesíti, a politika a morális érzelmek béklyójába szorul, hiszen az áldozatok elismerésére vonatkozó erőfeszítés visszautasításának nincsen legitim alapja. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy a politikai vitában való részvételnek egyre inkább az áldozati pozíció felvétele a feltétele.<sup>30</sup> A politika moralizálódása természetesen nem jelenti a politika eltűnését, inkább azt mondhatjuk, hogy a pusztán emberi szenvedéshez fűződő moralitás válik a politikai legitimitás legvégső alapjává. Ezt az átalakulást de-politizálódásnak szokták nevezni, ami tehát nem a politika végét, hanem más eszközökkel való folytatását jelenti. Így például nemzetközi humanitárius beavatkozások során, ahol a holokauszt utáni moralitás, mint Koszovó NATO-bombázásakor, politikai lépéseket igazol.<sup>31</sup> Vagy a „demokratikus átmenet” diskurzusában, amely az emlékezet helyreállítását a demokratizálódás előfeltételeként írja elő.

A korai kritikusok kapcsán már felmerült, hogy az áldozati versengésként felfogott emlékezetpolitika tulajdonképpen a politikai képviselet problémája. Felemelkedése történetileg átmenetet képez a nép nevében történő politizálástól az áldozat nevében gyakorolt politikába. Ennek az átalakulásnak a politikai aspektusát a fent tárgyalt „narcisztikus fordulat” alkotja. Társadalomtörténetileg az emlékezéspolitikát az tette lehetővé, hogy a modern politikai képviselet intézményrendszere gyökeres változáson esett át az 1970-es évektől kezdődően. A késő-modernitást a politikai képviselet intézményes kiágyazódása

<sup>30</sup> Ez áll az áldozatiság elburjánzása mögött. Erről lásd Sandrine Lefranc, Lilian Mathieu (dir.) *Mobilisations de victimes*, (Rennes Presses universitaires de Rennes, 2009).

<sup>31</sup> Erről lásd Tzvetan Todorov: *A rossz emlékezete, a jó kísértése. Mérlegen a XX. század*, Napvilág, Budapest, 2000, 179-204.

jellemzi. Magyarul a társadalmi érdekeket alulról fölfelé közvetítő, az érdekkonfliktusokat keretező infrastruktúra, mint az osztályalapú tömegpártok vagy a szakszervezetek, erodálódtak,<sup>32</sup> és átadták a helyüket egy mediatisált és a társadalmi látásviszonyokat rendkívül korlátozó hatalmi térnek, amelyben a csoportképződés természetesnek tűnő, jól észlelhető kritériumai felértékelődnek. A „pártalapú képviseleti demokráciából” a „mediatisált populista demokráciába” történő átmenet eredményeként az alulról fölfelé, intézményesen csatornázott csoportérdekek képviselése átadja a helyét „a nép” egészére felülről rátekintő, és annak jellemzőit, igényeit szakértői apparátusokkal azonosító szimbolikus politikai képviseletnek. A késő modern demokráciát Csigó Péter szerint konstans visszacsatolási válság jellemzi, vagyis az, hogy a politikai szereplők rendszeresen félreértelmezik a képviseltek igényeit, mivel cselekvésük referenciapontját kizárólag a versenytársakkal kapcsolatos elképzelések határozzák meg: „figyelmüket kevésbé maguk az emberek, mint egymás, illetve egymás népszerűség-hajhászó stratégiái kötik le”.<sup>33</sup> A társadalmi érdekektől elszakadt kollektív spekuláció során a politikai cselekvők önreferens és önigazoló „buborékba” szorulnak, hasonlóan a pénzügyi buborékok képződéséhez. Csigó a folyamatot Maynard Keynes szépségverseny-példájával szemlélteti, amelyben a közgazdász a tőzsdei folyamatot ahhoz hasonlítja, amikor az újságolvasó értékes ajándék reményében a fényképek alapján szavazhat a verseny majdani győztesére. Ha, mint a tőzsdén, a szavazók a nyereményre utaznak,

<sup>32</sup> Peter Mair, „Populist Democracy vs Party Democracy”, in *Democracies and the Populist Challenge*, szerk. Yves Mény és Yves Surel (London: Palgrave Macmillan UK, 2002), 81–98.

<sup>33</sup> Péter Csigó, *The neopopular bubble: speculating on „the people” in late modern democracy* (Budapest ; New York: Central European University Press, 2016), 6.

nem saját ízlésük szerint kell szavazniuk, és még csak nem is a feltételezett közízlés szerint, hiszen ez azt feltételezné, hogy mindenki más naiv szavazó. „Ha azonban feltesszük, hogy mindenki más ugyanúgy a nyereség megszerzésére spekulál, mint mi, akkor nem arra kell szavaznunk, akiről várhatóan a legtöbben gondolják azt, hogy a legszebb, hanem arra, akiről a legtöbben gondolják, hogy a legtöbben rá fognak szavazni.”<sup>34</sup> Ez a mechanizmus, amely folytonosan sokszorozza a reflexivitás szintjeit, nem csak a pénzügyi, hanem a politikai buborékok kialakulását is jellemzi.

Mindezek alapján az emlékezetpolitikát a politika narcisztikus fordulataként értelmezem, amelyet a társadalmi idő szerkezetváltozása és a politikai képviselet nemzetállami intézményrendszerének erodálódása tett lehetővé. A szereplők az áldozati státuszért versengenek, amely révén meghatározott csoportok politikai képviseletében léphetnek fel. A státuszversengést hajtó viszonylagos és spekulatív vonatkoztatások kiváltotta buborékhatás pedig egyre távolítja a szereplőket a múlt társadalmi közvetítésének lehetőségétől, amit korábban a történeti beágyazottság biztosított.

## Traumatársadalom

Az áldozati versengés szociálpszichológiai megközelítése adott-nak veszi a csoport létét, amely fájdalmat érez, traumát szenved

<sup>34</sup> Csigó Péter: Mediatizált politika és kollektív spekuláció, *Replika* 95 (2015/6. sz.): 59-78, 61.

el vagy küzd morális identitásának helyreállításáért.<sup>35</sup> Ezáltal nem csak a jelenség történeti dinamikájára nem képes választ adni (mikor és miért éppen akkor alakult ki, amikor), hanem arra sem, hogy mi magyarázza rendkívüli mértékű elterjedését. A háttérben a politika fent felvázolt átalakulása áll, amelynek eredményeként a nyilvános fellépések révén egyúttal el is kell határolni a csoportot, amelyet képviselnek. E társadalmi jelölésre különösen alkalmasak azok a fogalmak és eszmék, amelyek időbeli azonosságot fejeznek ki, mint az identitás, az emlékezet, a trauma. Az áldozatok nevében megszólalni annyit tesz: a csoport létezik, csak nem látható, de elismerésre vár. Ezek szerint az áldozati igénybejelentések tétje voltaképpen társadalmi csoportok létének elismertetése a szakralizálás, a társadalmi szenvedés reprezentációjával kapcsolatos presztízsjavak felhalmozása révén. A múltbeli szenvedés reprezentációja által körülhatárolt csoport ezáltal szentesíti jelenbeli határait. Az igen elterjedt utilitarista magyarázat szerint az áldozati státuszversengés mögött az húzódik meg, hogy áldozatnak lenni jogot teremt különféle igények bejelentésére, követelések megtételére. Ha azonban nem az egyéni cselekvőből indulunk ki, aki státuszigényeket fogalmaz meg mások nevében, hanem abból a társadalmi mezőből, amelyben másokkal együtt és azokkal kölcsönhatásban teszi ezt, nyilvánvalóvá válik az áldozati versengés társadalmi tétje: a csoport meghatározása a legitim képviselet révén.

<sup>35</sup> Lásd Fülöp Éva, Kóvágó Péter (szerk.): *A kollektív áldozati szerep szociálpszichológiája*, Budapest: Oriold és Társai Kft., 2018., különösen Masi Noor, Nurit Shnabel, Samer Halabi és Arie Nadler: Amikor a szenvedés szenvedést szül: Az áldozati versengés pszichológiája erőszakos csoportközi konfliktusokban (71-125.), és Daniel Sullivan, Mark J. Landau, Nyla R. Branscombe és Zachary K. Rothschild: Versengő áldozatiság, válaszul a sajátcsoporthoz ért vádakra (241-291.).

Egyszóval az áldozati státuszversengés a társadalmasulás egy formája, amely a politikai képviselet révén megy végbe. A traumatársadalom egyenlőtlen, hierarchikusan szervezett, az egyes osztályokat a nyilvánosan elismert megbecsülés eltérő mértéke határozza meg. A weberi rendekként elkülönülő áldozati státuszcsoporthoz a szenvedő testtel kapcsolatos társadalmi képzetek nyújtotta presztízsjavakért küzdenek. A múltbeli szenvedés reprezentációja révén körülrajzolt áldozati rendek a státuszversengés során jönnek létre, illetve viszonyulnak egymáshoz. E küzdelmek tétje az áldozati rendek rangja, amit a reprezentált szenvedés mértéke biztosít. A versengés narcisztikus társadalmi cselekvés, amely a szenvedés hivalkodó reprezentációjához vezet, és olyan „buborékot” képez, amely egyre jobban eltávolodik a képviseltek tapasztalataitól, azaz a történelemtől.

Összefoglalva tehát az emlékezetpolitika itt kifejtett kritikája státuszversengésként értelmezi az áldozati versengést, amit a politikai képviselet problémájaként határoz meg, valamint a társadalmasulás egy formájának tart. Az elismerés-paradigma korlátozottsága abban nyilvánul meg, hogy nem képes láttatni az elismerés iránti vágyban inherens narcisztikus mozzanatot, a politikai szereplők szükségszerű érdekelttségét a csoportképződésben, és ezáltal a státuszkonfliktusban. Az emlékezetpolitikai viták voltaképpen nem a múltról szólnak, éppen ellenkezőleg, a hivalkodó státuszjelölés miatt egyre távolabb kerülnek attól. Jóllehet a felek a múlt eltérő, sőt, ellentétes értelmezéseinek csapnak össze, a történelmi igazság feltárása nem oldja meg a konfliktust, hiszen az nem ismeretelméleti, hanem társadalmi. Az emlékezetpolitika szokványos kritikájával szemben, amely rendszerint állást foglal a vitában azért, hogy hozzásegítsen az állítólagosan jótékony hatású történelmi igazsághoz, az itt alkalmazott történelmi és szociológiai kritika a versengő áldozati társadalmi-



sulást a politikai destabilizáció egy formájának, reflexív modernizációs<sup>36</sup> deficitnek tekinti. Mivel a konfliktus emlékezeti vita formáját ölti, amelyben a felek kölcsönösen történelemhamisítással vádolják egymást, az áldozati versengés társadalmi dinamikája végeredményben destabilizálja a múlthoz fűződő viszonyt.

### A könyv felépítése

Az emlékezetpolitika nem kizárólag és nem is feltétlenül nemzeti probléma. Abból érdemes kiindulni, hogy a hatalmi küzdelmek nem korlátozódnak sem a nemzetállamokra, sem pedig az azok közötti nemzetközi kapcsolatokra, hanem egy olyan térben mennek végbe, amelybe maguk a nemzetállamok is, távolról sem egyedüli szereplőkként, beágyazódnak. Ez a megközelítés a politika átalakulását térbeli problémaként tárgyalja: a politika közegét jelentő cselekvési tér átalakulásaként, amely által nyílik meg, hogy a nemzetállam elveszíti a politikai képviselet feletti monopóliumát mind saját területén, mind pedig – a nyugati világ centrumállamai esetében – a „történelem nélküli” népek felett a világban.

Az emlékezetpolitika kritikájával kapcsolatos érdeklődésem 2012-ig nyúlik vissza, amikor elindítottam *Az emlékezet globális keretei és a múlt körüli társadalmi konfliktus* című poszt-doktori kutatási programot, melynek elsődleges célja a jobb híján transznacionális emlékezetpolitikai térnek nevezett realitás szociológiai leírása és magyarázata volt. Ezt a társadalmi normák,

<sup>36</sup> Ulrich Beck, Anthony Giddens, and Scott Lash, *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order* (Stanford, Calif: Stanford University Press, 1994).

a cselekvők és a gyakorlatok előtérbe helyezésével próbálta megvalósítani, egyfajta háromdimenziós koordinátarendszert kialakítva, amelyben kifeszül az a hatalmi mező, amelyben a múltra hivatkozó politika végbemegy. A kutatás ötvözte a történeti és a szociológiai megközelítést. Az emlékezettörténeti irányzatból indult ki, amely a holokauszt-emlékezet térbeli és időbeli dekontextualizálódásának leírása révén problematizálja a transznacionális emlékezetpolitikát. Ugyanakkor két tekintetben kritikailag módosította az irányzat előfeltevéseit, korrigálva annak nyugati (transzatlanti) orientációját és teleologikus jellegét. Előbbi abban nyilvánul meg, hogy a főáramú emlékezettörténet a nyugat-európai és észak-amerikai társadalmi fejleményekre koncentrált, és kimondva-kimondatlanul feltételezi, hogy a múlttal fenntartott társadalmi viszony egyéb földrajzi és társadalomtörténeti kontextusokban is azonos módon megy végbe, sőt, normatív, kell végbemennie. Utóbbi pedig abban, hogy e történet végpontjaként a holokauszt-emlékezeti moralitást a történeti fejlődés egyetlen lehetséges kimeneteleként tételezi. E kettős korrekció révén a kutatás nem arra vonatkozott, hogy adott történelmi és földrajzi kontextusban milyen mértékben valósult meg a holokauszt emlékezete úgy, ahogy az a nyugati világban megtörtént, hanem arra, hogy milyen következményekkel jár az a társadalmi interakció, amely a transznacionális emlékezetpolitikai tér szereplői között végbemegy. Ez a kérdés hangsúlyosan vetődik fel a hidegháború után „újraegyesülő” Európában, ahol a történeti emlékezet politikai relevanciája nemcsak az európai értékek közvetítésében volt jelentős, hanem azon szerepe révén is, amelyet a szándékok szerint a politikai integrációban játszik.

A kötet első három tanulmánya azokkal a problémákkal foglalkozik, amelyeket a holokauszt emlékezettörténete vet fel. Az első, *Tér-idő történelem. Holokauszt-emlékezet és transznacionális po-*

*litika* című fejezet áttekinti azokat a főáramú megközelítéseket, amelyek az 1970-es évek emlékezeti fordulatával, illetve a transznacionális holokausztdiskurzussal foglalkoznak. Felvázolja a főbb vitapontokat, mint pl. hogy globális vagy univerzális-e a holokausztdiskurzusa, illetve a szóban forgó tudományos áramlaton belül megfogalmazott kritikákat többek között az unilineáris történelemképről és a „hallgatás mítoszáról”.

A második, *Globalizálódó emlékezet. Normák, aktorok, gyakorlatok* című fejezet e megközelítések alapján az emlékezet globalizálódásával foglalkozik: a transznacionális emlékezeti teret igyekszik jellemezni a benne uralkodó normák, mint az emlékezés kötelessége, az aktorok, mint a tanú, és a társadalmi gyakorlatok, mint az áldozati reprezentáció elemzésén keresztül. Rámutat, hogy az áldozatiság a politikai fellépések tipikus formája lett, és az aktorok a múltban elszenvedett trauma révén meghatározódó csoport nevében lépnek fel a múlt megismétlődésének megakadályozása érdekében. A „saját trauma” nyilvános elismertetése a csoport elismertetését jelenti, és legitimálja a politikai igénybejelentést az elismerés gesztusára, a jóvátételre, vagy a kárpótlásra. *A tanú elhallgattatása és a történelem visszatérése. A kulturális traumaelmélet kudarca* címmel a harmadik fejezet a tudományos fogalomhasználat társadalmi tétjeinek problémáját veti fel, amikor egy esettanulmányon keresztül vizsgálja, hogy mit tesz az ún. kulturális traumaelmélet a gyakorlatban. Egy esettanulmányon keresztül mutatja be, hogy a kulturális traumaelmélet átveszi a traumatársadalom cselekvési logikáját, és normatív előírja azon az áron, hogy a tapasztalatot a traumára, a történelmi folyamatot pedig annak ismétlődésére redukálja, a cselekvőt pedig dehumanizálja.

A kötet utolsó három tanulmánya azzal a történelmi folyamattal foglalkozik, mely során a hidegháborút követő Európában

új szereplők léptek be a transznacionális emlékezetpolitikai térbe. Milyen interakció jellemezi azt a folyamatot, amelynek eredményeként 2004–2006-ban a posztkommunista európai államok csatlakoztak az Európai Unióhoz? A kérdés emlékezetpolitikai jelentőségét az adja, hogy a hidegháborút követő, „történelem vége”<sup>37</sup> utáni pillanatban a csatlakozási folyamat „integrátori oldalán” a holokauszt emlékezete az összeurópai politikai szolidaritás morális alapjaként tételeződött, és fogalmazódott meg a demokratikus érettség puha kritériumaként az „Európába visszatérő” fél számára. Milyen következményekkel jár, ha új szereplők alkalmazzák a holokauszt-diskurzusban érvényesülő „morális paradigmát”?

A negyedik, *Mimetikus áldozati versengés: Gulag vs. Auschwitz* című fejezet az „emlékezetek versengésének” kontextusát, azaz a verseny szabályait tárgyalja, amelyek révén a versenyzők interakcióikon keresztül hatnak egymásra. Azt a folyamatot vizsgálja, amely során az 1989 és 2006 közötti európai uniós csatlakozás kialakította hatalmi térben a szereplők a történelmi múlt szenvedő áldozataira való hivatkozások révén igyekeztek érvényesíteni pozícióikat. Az európaiságról, azaz Európa politikai határaitól folytatott vita a közös emlékezet kifejezte értékek körül zajlott, a politikai képviselet kérdései pedig a történelmi tapasztalat hitelességének elvei körül: ki beszélhet Európa nevében, azaz ki képviselheti legitim módon az Európát meghatározó történelem múltbeli áldozatait. Az „integrátor” pozícióból a holokauszt univerzálisként reprezentált emlékezete határozta meg az összeurópai identitásnarratívát, miáltal a demokratikus érettség implicit mércéjévé vált. Az általa érvényesített normarend átvétele

<sup>37</sup> Francis Fukuyama: *A történelem vége és az utolsó ember*. Európa, Budapest, 1994.

volt a feltétele a mezőbe való belépésnek. A „csatlakozó” pozícióba kerülő új szereplők e normarendnek megfelelően reprezentálták a kommunizmust mint csak rájuk jellemző, „keleti” traumatikus emlékezetet. Más szóval a politikai képviselet a csatlakozás egyenlőtlen viszonyai között az áldozati pozíció felvételével és a történeti szenvedés reprezentációjával vált lehetségessé. A kialakuló mimetikus áldozati versengésben a holokauszt-emlékezet mintájára, azaz hitelesen felmutatott kommunizmus-emlékezet a társadalmi szenvedés többleteként, illetve a történeti-földrajzi specifikum jelölőjeként szolgált. Az uniós csatlakozás során tehát a politikai versengés összefonódott az áldozatok elismertetését célzó értékrenddel.

A következő két tanulmány magyar társadalomtörténeti kontextusban tárgyalja az áldozati képviselet kérdését. Az ötödik, *A revizionizmus vizualizálása. Civilizált antikommunizmus a Terror Háza Múzeumban* című fejezet azzal foglalkozik, hogy hogyan folyt le a negyedik fejezetben tárgyalt, európai szintű áldozati versengés nemzeti kontextusban. A budapesti Terror Háza Múzeum körül kialakuló heves vitát a résztvevők által kölcsönösen elfogadott áldozati moralitás határozta meg, amelyben a történelem új, konzervatív-antikommunista értelmezését lehetetlenné vált politikai alapon visszautasítani. A vita ennek megfelelően a náciizmus és a kommunizmus áldozatainak emlékezeti viszonyáról, azaz elismerésének mértékéről szólt. A tanulmány elemzi a múzeum múltreprezentációs stratégiáját is, amelyet a globális holokauszt-emlékezeti kánon hivalkodó, ám szelektív átvétele jellemez.

Végül a hatodik fejezet (*Hallgatás, kultiváció, kulturális örökség. Identifikációs stratégiák a „német múlttól” szóló diskurzusban 1945 után*) kisebbségi kontextusban veti fel az áldozati versengés és a politikai képviselet problémáját. A német áldozatiságról szóló

esettanulmány a kollektív bűnösség és igazságtétel logikájából adódó, a nyilvános megszólalást befolyásoló diszkurzív kényszerrek, és az azokkal stratégiaileg szembeszegülő identitásstratégiák konfigurációi szerint korszakolja a „német múltrol” szóló háború utáni nyilvános magyar diskurzust. Különös figyelmet szentel a kérdés európaizálódásának az uniós csatlakozással összefüggésben, azaz annak a kölcsönhatásnak, amelybe a késő Kádár-rendszer és az Európai Unió politikai gyakorlatai kerültek. Ahogy azt az európai fejlemények bizonyították a kétezres évek elején, az áldozati képviselő lehetséges német nemzeti kontextusban – vajon ugyanez mondható a kisebbségi kontextusban is?

A könyv fejezetei a negyedik kivételével korábban megjelentek önálló tanulmányként, ezeket a kötet koherenciája és az újabb kutatási eredmények fényében a szükséges mértékben átdolgoztam. Meghagytam ugyanakkor a problémafelvetés és a fogalomhasználat sajátosságait, így az olvasó nyomon követheti, milyen változásokon esett át a kutatás problémalátása a fél évtized során. Az egyes fejezetek végeredményben egyazon problémát járják körül: a nép nevében történő politizálástól az áldozatok nevében folytatott politika felé történő elmozdulást diagnosztizálják. A kötet a jelenleg uralkodó, az áldozati reprezentációval jellemezhető „morális ökonómia” leírására és kritikájára vállalkozik. A kilencvenes évektől kezdve a politika e mélyreható átalakulásának értékelését a holokauszt-emlékezethez kapcsolt univerzális moralitásba, a humanitarizmusba, a kozmopolita emberi jogi rezsimbe vetett pozitív hit jellemezte, vagyis az a meggyőződés, hogy az univerzális morális jelentőséggel felruházott holokauszt-emlékezet nemzetközi érvényesülése végeredményben a megbékéléshez vezet el. Bár mint láttuk, a kilencvenes évek korai kritikái a nyugati mainstreamben és elismert intellektusoktól hangzottak el, e hangok a két-

ezres évekre elhalkultak.<sup>38</sup> Az állítás, miszerint a versengő áldozatisággal jellemezhető emlékezetpolitika nem csak az emlékezést lehetetleníti el, hanem magát a politikát is, egészen a közelmúltig ritkán volt hallható.<sup>39</sup> Ha a holokaust emlékezete ténylegesen nem is vált univerzálissá, megkockáztatható, hogy az áldozatok elismerésére irányuló morális imperatívusz igen. Ennek pedig mélyreható következményei vannak. Jelen kötet arra kívánja felhívni a figyelmet, hogy az áldozati képviselő, és a történelem, illetve a politika azzal együtt járó moralizálása el lehetetleníti a társadalmi problémák politikai megfogalmazását. A múltról folytatott viták eldönthetetlenek, ugyanakkor a történelemhamisítás kölcsönösen alkalmazott vádja destabilizálja a múltról alkotott tudást. Végeredményben a múlt közösen osztott emlékezete, azaz a történelmi áldozatiság kölcsönös elismerése biztosította szolidaritás és politikai integráció olyan normatív ideál, amelyet nem lehetséges megvalósítani, mivel az a morális rend, amelyben ennek meg kéne történnie, presztízsforrássá alakítja a szenvedés reprezentációját, és az ismétlődő, depolitizált emlékezeti konfliktusok minduntalan destabilizálják a múlthoz fűződő társadalmi viszonyt.

<sup>38</sup> Üdítő kivétel Pieter Lagrou, "Europe as a Place for Common Memories? Some Thoughts on Victimhood, Identity and Emancipation from the Past," in Muriel Blaive, Christian Gerbel, and Thomas Lindenberger, ed. *Clashes in European Memory: The Case of Communist Repression and the Holocaust* (Innsbruck Wien Bozen: Studien Verlag, 2011), 281–88., illetve Daniele Giglioli, *Critica della vittima: un esperimento con l'etica* (Roma: nottetempo, 2014).

<sup>39</sup> Újabbban egyre többen kritizálják az identitáspolitikát, lásd különösen Francis Fukuyama, *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*, New York: Farrar, Strausand Giroux, 2018.



# 1. TÉR-IDŐ TÖRTÉNELEM

## Holokauszt-emlékezet és transznacionális politika

Az emlékezetkutatás a társadalom- és humántudományok viszonylag fiatal áramlatának tekinthető, amelynek kialakulása és növekvő népszerűsége<sup>1</sup> elválaszthatatlan attól a történeti folyamattól, melynek során a múlt politikai jelentősége, a múlttal fenntartott társadalmi viszony és a múlt átadásának technológiája gyökeres változásokon esett keresztül a második világháborút követő évtizedekben. A múlt akkor válik társadalmi problémává, amikor a felette (is) ellenőrzést gyakorló nemzetállami intézményrendszer monopóliuma megszűnik a nyugati és nem-nyugati népeesség felett, elsősorban a modernizációs és dekolonizációs folyamat következményeként. Nem csupán technológiai fejlődésről van szó, amely a korábbiakhoz képest megsokszorozott módon képes a múlt nyomait rögzíteni, hanem olyan uralmi átrendeződésről, amely során a múlt és annak átadása egyre intenzívebb társadalmi küzdelmek tárgyává válik. Az emlékezet fogalma, melyet a társadalomkutatás kezdetben előszeretettel határozott meg a történelemével szemben, a múlt ezen minőségét volt hivatva kifejezni: míg az

<sup>1</sup> A kutatásterület emblematikus nemzetközi folyóiratai közül a *History & Memory* 1989-ben, a *Memory Studies* pedig 2008-ban indult.





emlékezet változó, plurális, szubjektív és politikai, addig a történelem állandó, szinguláris, objektív-tudományos és kritikai. Mintha a múlt történettudományi átadása, amely az emlékezéshez hasonlóan konstrukciót feltételez, nélkülözne volna a politikai jelentőséget. Ma már elterjedt a történelempolitika vagy a köztörténelem fogalma is,<sup>2</sup> ami arra utal, hogy nem csak az emlékezet, hanem a történelem is politikai küzdelmek tétjévé vált.

Összetett történeti folyamatról van szó, amely együtt jár a múlthoz fűző gyakorlataink megváltozásával, melyek közül talán a politikáé a legfontosabb. Korábban a fogalom – a weberi hagyománynak megfelelően – az államhatalom megszerzéséért, illetve megtartásáért folytatott társadalmi küzdelmeket jelentette, amelynek kitüntetett szereplői a pártszervezetek és az állami intézményrendszer. Az identitás-, emlékezet- vagy történelempolitika újabban bevezetett fogalmai mind azt a változást igyekeznek jól-rosszul megragadni, hogy a hatalmi küzdelmek arénája nem korlátozódik az államra, amely kihívókkal szembesül, azaz új politikai szereplők, egyének, csoportok, szervezetek kapnak teret a porondon. A szóban forgó történeti változás tehát felfogható a tér hatalmi átalakulásaként.

Az emlékezetkutatást tekintve ez az átalakulás úgy határozható meg, hogy a múlt átadásának monopóliumáért folytatott küzdelmek részben nemzetek felettivé válnak, vagy pontosabban államok felettivé. Egy olyan új szociológiai realitás van kialakulóban, amelyet a társadalom- és humántudományos diszciplínák, melyek maguk is a nemzetállami konténerben intézményesültek

<sup>2</sup> Vö. Gyáni Gábor, „Nemzet, kollektív emlékezet és public history,” *Történelmi Szemle* LIV (2012) 3:357-375.

az elmúlt egy-két évszázad során,<sup>3</sup> csak nehézkesen képesek analitikailag befogni. Persze ehhez a szóban forgó tér rendkívüli komplexitása, empirikus sokfélesége is nagyban hozzájárul. További probléma, hogy az államokat közrefogó emlékezetpolitikai tér diszciplináris perspektívából (beleértve a sokat magasztalt multidiszciplinaritást is)<sup>4</sup> csak töredékesen megközelíthető, és ezáltal az így megalapozott beavatkozások is korlátozottak maradnak. A kizárólag történettudományi, szociológiai, politikatudományi vagy jogtudományi megközelítések e társadalmi valóságnak mindig csak valamely egyetlen jellemző dimenzióját ragadják meg. Latour nyomán<sup>5</sup> azt lehetne mondani, hogy a diszciplínák gyakorlatai hibriddé alakítják a szóban forgó jelenséget.

A nemzeti emlékezet kérdésének tudományos népszerűsége a nyolcvanas évektől Nyugaton, majd pedig Kelet-Európában maga is e történeti változásra adott reakcióként értelmezhető. Ennek kutatása feltételezi, hogy a múlt nemzeti változata nem csak hogy lehetséges, de kitüntetett szereppel bír, és tudományos eszközökkel igazolható, illetve újra elsajátítható. Nem véletlen, hogy az éppen ezt a célt kitűző francia vállalkozás, a *Les lieux de mémoire*<sup>6</sup> olyan népszerűségnek örvend a múltat 1989 után újranevezítő kelet-európai országokban. Persze a

<sup>3</sup> Ld. Némedi Dénes, „Bevezetés. A szociológia problémája – ma,” in *Modern szociológiai paradigmák*, szerk. Némedi Dénes (Budapest: Napvilág, 2008). 15–69.

<sup>4</sup> Vö. Wallerstein unidiszciplináris-fogalmával: Immanuel Wallerstein, *Bevezetés a világrendszer-elméletbe* (Budapest: L'Harmattan, 2010).

<sup>5</sup> Bruno Latour, *Sohasem voltunk modernek* (Budapest: Osiris, 1999).

<sup>6</sup> Az 1984 és 1992 közötti, Pierre Nora vezette és kizárólag Franciaországgal és a francia nemzeti identitással foglalkozó emlékezet- és történettudományi vállalkozásban több mint 130 történész vett részt. Jelentőségéről és modellé válásáról lásd: K. Horváth Zsolt: Emlékezet a történelem után – Pierre Nora és a *Les Lieux de mémoire*: az esettől a modellig In Pierre Nora: *Emlékezet és történelem között. Válogatott tanulmányok*. Budapest: Nagyvilág, 2016., 379-407.

„nemzetek feletti” perspektíva népszerűvé válásához az európai politikai intézményesülés is hozzájárult a kontinensen, azonban az elsősorban az „európai identitással” foglalkozó nemzetközi kutatások mintha kevésbé járultak volna hozzá az új emlékezetpolitikai tér vizsgálatát lehetővé tevő tudományos eszköztár kialakításához.

Úgy tűnik, hogy a politikai gyakorlat átalakulásához vezető, eddig csak homályosan történeti változásként emlegetett folyamatban két szál fonódik össze. Az egyik a modernizáció, értve ez alatt mindazt a szerteágazó problematikát, amelyet a késő-, poszt- vagy hipermodernitás<sup>7</sup> címszavak alatt tárgyaltak az utóbbi évtizedekben. Esetünkben leginkább az idő és a tér tapasztalának, illetve társadalmi szerveződésének átalakulásáról van szó. A mai kort a jelenközpontúság és a múlt teljes körű megőrzésének kényszere jellemzi. A megőrzés foucault-i értelemben vett technológiái<sup>8</sup> rendkívüli mértékben szétszóródtak, „demokratizálódtak”, ami tulajdonképpen a feltételét képezi az intézményesülés bármely fokán véghezvitt múltpolitikai fellépéseknek. Ami a teret illeti, a társadalmi kapcsolatok és jelentések, általában véve a „társadalom” és a „kultúra” elszakadása a területtől azzal a következménnyel jár, hogy megnövekszik a jelentősége a hely kialakításának és fenntartásának, pontosabban azon gyakorlatoknak, amelyek a lokális és a globális közötti folyamatos

<sup>7</sup> Lásd elsősorban Marc Augé, *Nem-helyek. Bevezetés a szürmodernitás antropológiájába* (Budapest: Múcsarnok Nonprofit Kft, 2012), Zygmunt Baumann, *Globalizáció. A társadalmi következmények* (Kaposvár: Szukits, 2002), Zygmunt Baumann, *Liquid Modernity* (Cambridge: Polity, 2000), Ulrich Beck, *A kockázat-társadalom. Út egy másik modernitásba* (Budapest: Századvég, 2003), Ulrich Beck, Anthony Giddens, Scott Lash, *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order* (Stanford: Stanford University Press, 1994), David Harvey, *The Condition of Postmodernity. An Inquiry into the Origins of Cultural Change* (Cambridge, Oxford: Blackwell, 1990).

<sup>8</sup> Ld. pl. Michel Foucault, *Felügyelet és büntetés. A börtön története* (Budapest: Gondolat, 1990).

közvetítést végzik. Vagyis nem az a kérdés, hogy ugyanarra emlékezünk-e a világ minden pontján, hanem az, hogy a múlt reprezentációjának eljárásai és módjai, melyek globálisan rendkívüli hasonlóságokat mutatnak, milyen változásokon esnek át, amikor használatba kerülnek.

A másik szál a múlt politikai szerepének átalakulásában a holokaustt emlékezetének a jelentőség növekedése. Rendkívül gyors és látványos átalakulási folyamatról van szó, amely a hetvenes évek körül vette kezdetét, és egyszerűen fogalmazva abban ragadható meg, hogy a világ olyan részein is „emlékeznek” a holokausztra, ahol nem történt meg, és olyanok is, akik személyesen vagy családtörténetileg nem érintettek általa. A washingtoni Holokaustt Emlékmúzeumot vagy a jeruzsálemi Jad Vasemet évente milliónál többen látogatják, a témával foglalkozó mozgóképi alkotások immár önálló zsánert képeznek a populáris filmiparban. A holokaustt-emlékezet politikai jelentőségének megnövekedését jól mutatja, hogy az elmúlt években az Európai Unió oktatás- és identitáspolitikájának egyik központi elemévé vált. A holokaustt-kutatás szintén rendkívüli expanzió esik át, a tudományterületnek önálló folyóiratai vannak,<sup>9</sup> holokaustt-központok találhatók Afrikában és Ázsiában is, 2013-ban például megrendezték az első nemzetközi holokaustt-konferenciát Kínában.

Hogyan ragadható meg ez a rendkívül összetett átalakulási folyamat, melyben az említett két trend ráadásul még kölcsönhatásba is kerül? Ez a fejezet arra vállalkozik, hogy e kérdés részleges megválaszolásához nyújtson szempontokat, fogalmi

<sup>9</sup> A *Holocaust and Genocide Studies* 1986 óta, a *Holocaust Studies. A Journal of Culture and History* 1997 óta jelenik meg.

eszközöket a fontosabb kurrens társadalom- és humántudományos megközelítések vázlatos ismertetésével. Azért részleges e válaszkísérlet, mert elsősorban a holokauszt emlékezetének szerepével foglalkozik a múlt politikai jelentőségének átalakulásában – jóllehet figyelembe veszi a modernizációs folyamat kontextusát, annak elemzésére nem vállalkozik. Minden bizonynyal nem elhanyagolható tényező, hogy a holokauszt történeti eseménye maga is átívelt nemzeti-állami határokon, nem tekinthető nemzeti eseménynek. Azonban a holokausztra történő emlékezés formái, gyakorlatai, normái maguk is gyökeres átalakuláson estek keresztül. A következőkben ismertetett megközelítések központi kérdése, hogy ez az átalakulás milyen szerepet játszik a transznacionális (emlékezet)politikai tér kialakulásában és működésében. A „transznacionális” fogalma annyiban problematikus, hogy a nemzeti határokra helyezi a hangsúlyt, illetve azt a benyomást kelti, mintha a nemzet lenne az alanya azok fenntartásának. A pontos fogalmi megjelölés tehát az lenne, hogy a nemzeteken és államokon átívelő, akár azokat figyelmen kívül hagyó politikai tér problémájára a holokauszt emlékezettörténetén keresztül igyekszünk magyarázatot adni. Egy térbeli átalakulásra történeti (szociológiai) magyarázatot keressünk.

A transznacionális emlékezet fogalma tehát egyszerűen arra utal, hogy a múlt értelmezése, megőrzése és átadása feletti társadalmi küzdelmek tere túllép a nemzeti és állami határokon. Mindez azért is lényegbevágó, mert a helyi gyakorlatokat is ebben a térben végzik, azaz meghatározó szerepe nem merül ki abban, hogy a világ egyre több részén egyre többen foglalkoznak valamilyen értelemben a holokauszttal. Sokkal többről van szó. Nevezetesen arról, hogy a helyi-nemzeti politikai gyakorlatok nem értelmezhetők anélkül, hogy e transznacionális teret



figyelembe ne vennénk. A kérdés nem csak az, hogy miképpen tesz szert transznacionális jelentőségre a holokauszt. Hogyan szolgálhat mintául muzeális reprezentációja egyéb történeti korszakok megjelenítésekor? Milyen szereppel bír az európai államszocialista múlt reprezentációjának intézményesülésében? Hogyan határozza meg a nemzetközi és a nemzeti jogalkotást és joggyakorlatot? Milyen normatív kényszerekkel befolyásolja a transznacionális társadalmi tér szereplőit?

Ilyen és hasonló kérdések megválaszolásához nyújtanak anyagot az itt bemutatott tanulmányok. Kiválogatásukat<sup>10</sup> az indokolja, hogy az emlékezetkutatás jelentős, sőt, legbefolyásosabb áramlata emblematikus szerzőinek immár klasszikussá vált munkáiról van szó, amelyek elősegítik a múlt társadalmi, politikai, kulturális jelentőségére vonatkozó történeti kérdésfelvetést, illetve a válaszkeresést a transznacionalitás problematikájának figyelembe vételével. Együttesen egy új kutatásterületet rajzolnak körül egy olyan, befolyásos kulturális áramlat képviselőiként, amelyek nem köthetők kizárólagosan egyetlen diszciplínához vagy nemzeti kontextushoz sem. Ennek megfelelően a bemutatásra kerülő szerzők között szerepel történész, szociológus, irodalomtörténész, irodalomkritikus, kultúrakutató elsősorban francia, német, angol és amerikai területről. Ezek az emlékezet-történeti tanulmányok egy viszonylag jól azonosítható nyugati diskurzus részét képezik, még ha e diskurzus egyes hangjai univerzálisnak tekintik is a holokauszt emlékezetének jelentőségét.

<sup>10</sup> Magyarul először az általam Szász Anna Lujzával közösen szerkesztett *Transznacionális politika és a holokauszt emlékezet-története* című kötetben (Budapest: Befejezetlen Múlt Alapítvány, 2014) jelentek meg.



## A hetvenes évektől napjainkig

Az egyik legfontosabb probléma, amelyre e vizsgálatok irányulnak, hogy miképpen ragadható meg az emlékezet nemzeti és állami határokon átívelő jellege. A dolgok jelen állása szerint nincs átfogó elméleti magyarázat erre az átalakulásra. Az itt tárgyalt három tanulmány is különböző perspektívából kísérel meg magyarázatot adni. Ami közös e vállalkozásokban, hogy az emlékezet térbeli-történeti átalakulásával foglalkoznak, azaz látják és láttatják a problémát – amit nem kizárólag a holokauszttal hoznak összefüggésbe. „Hogyan válik globálissá az emlékezet?” című írásában Henry Rousso, a jelenkorkutatás, közelebbről az emlékezettörténet egyik legjelentősebb történésze azt a kérdést teszi fel, hogy milyen térbeli következményekkel jár az időtápasztalatban és az idő társadalmi szerveződésében a közelmúlt során végbement változás, amelyet a „történetiség rendjének”<sup>11</sup> átalakulásaként ragad meg. Rousso elméleti válasza, hogy a transznacionális emlékezetpolitikai teret nyilvánosságként határozza meg, amelyet azon közös modalitások meghatározásával igyekszik jellemezni, amelyek történeti értelemben újak, és ehhez a társadalmi térhez köthetők. Az egyik újdonság a transznacionális nyilvános tér politikai jellegével kapcsolatos. E nyilvánosság aligha értelmezhető az állam és társadalom között intézményesült nyilvánosság habermasi koncepciójával.<sup>12</sup> Szélsőséges hatalmi egyenlőtlenség és átláthatatlanság jellemzi. Résztvevői rendkívül változatosak, és eltérő intézményes erő-

<sup>11</sup> François Hartog, *A történetiség rendjei. Prezentizmus és időtápasztalat* (Budapest: L'Harmattan, 2006).

<sup>12</sup> Jürgen Habermas, *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása* (Budapest: Gondolat, 1971).

forrásokkal rendelkeznek. Az állam csak egyik, bár meghatározó szereplője e térnek, amelyben olyan egyének, csoportok, szervezetek is fellépnek, amelyek nem csak a nemzeti történetírást vonják kritika alá, de gyakran magát a tudományos történetírást is megkérdőjelezzik. A történelem olyan közjóként tűnik fel, ami nemcsak, hogy mindenkinek kijár, hanem amit bárki közvetíthet a jelen számára. A múltból szóló tudás közvetítésének legitimitás-elvei átalakulnak, a hozzáférés történettudományi szaktudáson alapuló hitelességét kikezdi a megélt tapasztalaté. Egy másik jellemző az áldozati (ön)reprezentáció, amely – jegyzi meg kritikusan Rousso – gonosztettek egymásutánjára szűkíti a történelmet, és elkövetőre, áldozatra a történelmi szereplőket. Végül a neves francia történész azzal az új cselekvésformával jellemzi a nemzeteken átívelő nyilvánosságot, amely múltban elkövetett bűnök tudatosítását, az áldozatok elismertetését és a jóvátételt célozza. E fellépések a világ „közvéleményét” célozzák, és a múltat az igazságszolgáltatás terepévé teszik.<sup>13</sup>

Persze a nyilvánosság kérdése elválaszthatatlan a globális média problémájától. Ha elfogadjuk, hogy a média nem transzparens, az „üzenetet” egyszerűen csak továbbító eszköz, hanem önálló, sajátos szabályszerűségekkel rendelkező tér, óhatatlanul felmerül a múlt reprezentációjában játszott szerepének kérdése. Andreas Huyssen kultúrakutató számára a média problémája a múlt mai, kitüntetett jelentőségéhez fűződő kapcsolata miatt érdekes. „Jelenlévő múltak. Média, politika, amnézia” című híres tanulmányában a szerző Roussohoz hasonlóan az 1970-es évekre datálja a tér és az idő társadalmi szerveződésében

<sup>13</sup> Lásd még a jelenkortörténelem kialakulásáról, jellemzőiről és tétjeiről szóló, *La dernière catastrophe : L'histoire, le présent, le contemporain* című munkáját (Paris, Gallimard, 2013).



végbement strukturális átalakulást, és amit úgy fogalmaz meg, hogy az elsődleges társadalmi igyekezet többé nem a jövő, hanem a múlt biztosítását szolgálja. Ez a megfogalmazás, bár talán annak tűnik, nem ellentmondásos: Huyssen meggyőzően bizonyítja, mennyiben illuzórikus a múlt bizonyossága. Az örök megőrzés ígérete, amelyet az a vágy hajt, hogy állandó fogódzókra leljünk a változó tér- és időkoordináták közepette, hamisnak bizonyul, mivel a megőrzés technológiája maga is ki van téve a modernizációnak, illetve az emlékezet nyilvánvalóan alkalmatlan az „örök megőrzésre”, hiszen a változó jelenhez kell alkalmazkodnia. A muzealizáció, mint a tökéletes, hiánytalan emlékezés kudarcos kompenzációs stratégiának bizonyul, amit jól mutat, hogy napjainkban egyszerre figyelhető meg az emlékezet túlburjánzása és a felejtéstől való pánikszerű félelem. A mediatisált emlékezet-turbulencia mögött Huyssen szerint tehát az időtapasztalat strukturális változása áll. Nem kevésbé tanulságos, amit a média szerepéről ír. A globális média, hangsúlyozza, elválaszthatatlan a kapitalizmustól és a kultúriparttól,<sup>14</sup> amely áruként és látványosságként közvetíti az emlékezetet. Az emlékezet kommodifikációjának kérdése élesen merült fel a holokauszt popkulturális termékei körüli vitákban. Banalizálja-e, sőt, relativizálja-e a holokausztot a *Schindler listája* vagy éppen hogy elérhetővé teszi a közönség széles rétegei számára? Huyssen nem elégszik meg az adorno-i kritikával, amely szerint az áruforma és a fogyasztás felejtés lenne, hiszen a traumát éppúgy piacosítják, mint a szórakozást. Ehelyett a reprezentáció stratégiai problémájaként tekint az emlékezet-árura, és felhívja

<sup>14</sup> A kultúriparról ld. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *A felvilágosodás dialektikája* (Budapest: Gondolat – Atlantisz, 1990).



a figyelmet, hogy fogyasztását adott kontextusában, esetenként kell megítélni.<sup>15</sup>

Már szó esett róla, hogy társadalmi beágyazottsága révén az emlékezetkutatás sem képes mindig ellenállni a múlt általi kompenzáció kísértésének. Pierre Nora munkássága kikerülhetetlen ebben a tekintetben, és elsősorban nem az „emlékezhely” fogalmának és kutatási programjának példátlan sikere miatt, hanem amiatt, ahogyan a francia történész fokozatosan eltávolodik saját korábbi stratégiájától. Már a *Les lieux de mémoire* záró tanulmánya<sup>16</sup> kritikus hangokat ütött meg az emlékezet megmentésének programjával kapcsolatban. „A politikától veszélyeztetett történelem” című írásában, amely egy 2011-es előadáson alapul, Nora lényegében elhagyja az emlékezet fogalmát, és a politikával helyettesíti.<sup>17</sup> Bár írása ennek megfelelően elsősorban a történetírás és a politika kapcsolatával foglalkozik, mégis túllépi a szakma határait, lévén éppen e határok leomlását elemzi. Nora hangsúlyozza, hogy a történetírás mindig politikai tevékenység volt, a három évtizede végbement szerkezeti változás tehát nem értelmezhető az objektív történettudomány „átpolitizáltsága-ként”. Történelem és politika új viszonyáról van szó. Nora abban ragadja meg a változást, hogy az érdeklődés előterébe a közelmúlt történelme került, a történészt többé nem választja

<sup>15</sup> Huyssen munkásságából lásd még Andreas Huyssen, *Twilight memories: marking time in a culture of amnesia* (New York: Routledge, 1995), különösen a 12., *Monuments and Holocaust Memory in a Global Age* című fejezetet (249-260).

<sup>16</sup> Pierre Nora, „L'ère de la commémoration,” in *Les lieux de mémoire*. Tome III. *Les France* ed. Pierre Nora (Paris: Gallimard, 1992), 975–1012. Magyarul: A megemlékezés kora, In Pierre Nora: *Emlékezet és történelem között. Válogatott tanulmányok*. Budapest: Nagyvilág, 2016., 298-326.

<sup>17</sup> Magyarul a témában lásd még Pierre Nora: Emlékezetdömping. Az emlékezés hasznáról és káráról. *Eurozine*, 2007. október 7., <https://www.eurozine.com/emlekezet-domping/>



el a múlt távolsága a jelen küzdelmeitől. Szerepe gyökeresen megváltozik, a tanulmányozott múlt részesévé válik, az általa előállított tudás pedig ideológiaként lepleződik le. A múlt közvetítésében olyan konkurensokkal kénytelen számolni, akik nem tudományos módszerekre, hanem a megélés hitelességére hivatkozva lépnek fel saját múltjuk történészeiként. Vajon hogyan kell viszonyulnia a történésznek a történelem letéteményeseként fellépő szemtanúhoz és áldozathoz? A történésznek a kutatási tárgyával való kapcsolata is gyökeresen megváltozik. A szemtanúság és a történelmi igazság összekapcsolódása minden bizonnyal közrejátszik abban, hogy a szakma művelői késztetés éreznek arra, hogy tudományos munkáikban tisztázzák személyes viszonyukat a témához. Ezzel a szakmai elkötelezettség is változáson esik keresztül. A történész előtt álló kihívás, hogy képes-e az önnön (történelmi) helyzetére irányuló reflexiót munkája részévé tenni. Nora felhívja a figyelmet, hogy a nemzeti történelem státusa is megváltozik, hiszen a pozitivista történetírásban egyedülálló, ám időleges módon kapcsolódott össze történetírás és politika, tudomány és nemzet. A nemzeti történetírás problémáját tovább bonyolítja a Franciaországban különösen jelentős dekolonizációs vita. Nora úgy látja, hogy a 2000-es évek elején kitört, gyarmati múlttal kapcsolatos emlékezeti robbanás abba a sorba illeszkedik, amelynek első rengései a holokauszttal voltak kapcsolatosak. A dekolonizáció kihívása világméretű, hiszen többek között végzetes csapást mér a Nyugat=Európa=Történelem egyenletre, sőt, magának a Történelemnek a fogalmát is problematikussá teszi. Nora végül arra a következtetésre jut, hogy a múlt közüggé válásával az alapvető kérdés a történelem helye a politikai közösségben. Tágabb értelemben a múlt helyéről van szó, tehetjük hozzá, hiszen a múlt soha nem adott, hanem közvetített, azaz mindig történet-írás.

## Az egyetemestől a kísértetiesig

A szóban forgó kutatási irányzat képviselői a transznacionális emlékezeti tér átalakulását kifejezetten a holokauszt emlékeztének történetével hozzák összefüggésbe. Nem arra keresik tehát a választ, hogy hogyan történt meg a holokausztnak nevezett történeti esemény, hanem azt a folyamatot veszik szemügyre, ahogy a nyugati társadalmak a háború óta ehhez az eseményhez változó módon viszonyultak. E viszony története önmagában is tanulságos, hiszen felhívja a figyelmet az adott jelenben fennálló normatív emlékezeti rend történetileg kialakult, és ezért viszonylagos jellegére. Az elsősorban Jeffrey C. Alexander és a Daniel Levy – Natan Sznaider szerzőpáros nevéhez köthető megközelítés azonban ennél jóval többet állít, amikor a holokauszt-emlékezet átalakulását egyetemessé válásként határozza meg, ami lehetővé teszi egy új, globális moralitás és politikai gyakorlat kialakulását.

Jeffrey Alexander jelentős visszhangot keltett,<sup>18</sup> „Holokauszt és trauma: Morális univerzalizmus Nyugaton” című tanulmányában<sup>19</sup> narratív szerkezetváltásként ragadja meg azt az átalakulást, amelyen a holokauszt emlékezete az 1960–1970-es években keresztülment. A kulturális szociológia egyik legmeghatározóbb teoretikusa-kutatója az Egyesült Államok példáján mutatja be, ahogy a háború utáni időszakban a már korábban kialakult „progresszív narratívát” a ma is uralkodó „tragikus nar-

<sup>18</sup> Ld. pl. Jeffrey C. Alexander et. al., *Remembering the Holocaust. A Debate* (Oxford: Oxford University Press, 2009). Magyarul Gyáni Gábor: Kulturális trauma: adott vagy teremtett? In Uő.: *A történelem mint emlék(mű)*. Budapest: Kalligram, 2016, 83-109.

<sup>19</sup> Az írás először „On the Social Construction of Moral Universals: The ‘Holocaust’ from War Crime to Trauma Drama” címmel jelent meg (*European Journal of Social Theory* 5, sz. 1 (2002): 5–85).

ratíva” váltja fel. Előbbi elválaszthatatlan a háborús kontextustól, egyetemes jellege pedig abban nyilvánul meg, hogy a nácizmust tartja a legfőbb gonosznak. A zsidók szenvedése a nácizmus elleni harcban, az anti-antiszemitizmus keretében helyeződik el, és jelentősége a háború okozta szenvedések között nem kitüntetett. A „progresszív narratíva” a jövőbe tekint, és az új világ felépítésére helyezi a hangsúlyt. Így a háború atrocitásainak zsidó áldozatai, és a róluk való megemlékezés a társadalmi integráció jelentőségeként, illetve példázataként fogalmazódik meg. Lényeges, hogy Alexander nem tekinti hiteltelennek az antiszemitizmus elleni küzdelem e formáját, még kevésbé a zsidó identitás „elhallgatásának”. Hangsúlyozza ugyanakkor, hogy az amerikai történelem során először kapcsolódtak össze a zsidóság jelentései a nemzet és a demokrácia eszméjével a nácizmuson aratott győzelem kontextusában.

Kulturális értelemben a háború a jó és a gonosz küzdelme volt, amelyben a zsidók másokkal együtt rendkívüli áldozatokat hoztak az amerikai nemzetért. Az új világrend felépítése ezen áldozatok megváltását célozza. Ami azonban trauma volt a zsidó áldozatok számára, nem volt az a nemzet számára. A „tragikus narratívába” történő átmenetet Alexander „kulturális trauma folyamatként” értelmezi.<sup>20</sup> Eszerint a trauma nem következik az eseményből, és nem is automatikus következménye a csoport fájdalmának. A trauma kulturális konstrukció, amely során társadalmi szereplők a fájdalmat arra vonatkozó alapvető fenyegetésként reprezentálják, hogy kik ők. A kulturális osztályozás rendjének válságaként, és nem csoporttulajdonságként vagy kollektív érzületként merül fel. A holokausz esetében tehát az

<sup>20</sup> Jeffrey C. Alexander, *Trauma: A Social Theory* (Cambridge: Polity, 2012), 6-31.

a kérdés, hogy hogyan válik jelentőssé az eredeti „hordozó csoporton” túl a teljes „közönség” számára. A „tragikus narratívában”, amelynek télosza immár nem a haladás, hanem a szenvedés, a zsidókat ért tömeggyilkosság egyetemes jelentőségre tesz szert: az abszolút gonosz durkheimi értelemben vett szent emb-lémájává válik, amelyhez képest bármely emberi cselekvés lemérhető a morális ítélet meghozatalakor. A „Soha többé Auschwitz!” imperatívusza arra szólít fel, hogy a társadalmi megkülönböztetésen alapuló emberi szenvedés bármely formáját, amely bármikor, bárhol, bárkivel megeshet, még azelőtt meg kell akadályozni, hogy a történelem megismételné önmagát. A holokauszt eszméje, amely a precedens nélküli, megmagyarázhatatlan és végső emberi szenvedést példázza, tulajdonképpen a „tragikus narratíva” következménye. Kettős átalakulásról van szó: egyrészt a zsidó népiertás kitüntetetté válik más háborús kegyetlenségekhez képest, azaz elválik a közvetlen háborús kontextustól, másrészt pedig általános emberi jelentőségre tesz szert, amely azok számára is „szent”, akik történetileg nem érintettek általa. A holokauszt immár nem történeti esemény, hanem egyetemes, téren és időn kívüli archetípus, „traumadráma”, amely lehetővé teszi bárki számára az áldozatokkal való azonosulást, és így a morális felelősség szimbolikus kiterjesztését.

Az egyetemességtézis persze problematikus. Alexander hangsúlyozza, hogy a holokauszt szimbolikus világtörténeti jelentősége ellenére az egyetemessé válás folyamata a nyugati világban ment végbe. Hozzátehetjük, hogy a „traumadráma” szereplőivel való azonosulás lehetősége nem feltétlenül jelent azonosulást a tényleges társadalmi kategóriákkal. Ha ez így van, felmerül a kérdés, hogyan érvényesül a „holokauszt utáni moralitás” a nem nyugati világban. Mi történik az abszolút gonosz szimbólumával, ha használatba veszik? Vajon nem-nyugati kollektivitások kul-

turális traumái milyen viszonyban vannak a holokauszttal? Egyáltalán, képesek-e egyetemes politikai moralitás kifejlesztésére? Történetileg és földrajzilag milyen egyéb példái vannak a „kulturális traumától” eltérő morális univerzalizmusoknak?

A holokauszt emlékezetének egyetemességére vonatkozó tézis további jelentős képviselője a Levy–Sznajder szerzőpáros, akik „Határtalan emlékezés. A holokauszt és a kozmopolita emlékezet kialakulása” című tanulmányukban kifejtett elméletüket a késő- illetve második modernitás és a globalizáció szociológiájára, elsősorban Ulrich Beck munkásságára<sup>21</sup> alapozzák. A globális korban a társadalmak, csakúgy, mint a társadalomelmélet, számos kihívással szembesül, amelyek között a társadalom és a kultúra térbeliségének átalakulása kitüntetett helyet foglal el. A nemzeteken átívelő közösségi formáknak, állítják a szerzők, az emlékezet sajátos és történetileg új formája felel meg, amit kozmopolitának neveznek. A fogalmat hangsúlyozottan megkülönböztetik a homogenizációtól: a kozmopolita emlékezet a globális és a lokális interakciójának következménye. Más szavakkal, minden országban, illetve lokális kontextusban kicsit mást jelent a holokauszt. Az emlékezet globalizációja tehát abban ragadható meg, hogy a múlt jelentéseinek helyi kialakításában, fenntartásában és átadásában földrajzilag távoli érzékenységek játszanak szerepet. Levy és Sznajder központi állítása szerint a globális érzékenység alapját a holokauszt emlékezete teremti meg. Ezt empirikusan három ország, az Egyesült Államok, Izrael és Németország háború utáni holokauszt-reprezentációjának történetén bizonyítják. Három korszakot különböztetnek meg.

<sup>21</sup> Ld. Beck at. al., *Reflexive Modernization*, illetve Ulrich Beck, *Mi a globalizáció?* (Szeged: Belvedere Meridionale, 2005).

A háborút követő időszakot szerintük különböző okokból, de mindhárom országban a holokauszt elhallgatása jellemezte. Változást a hatvanas évek hozott, a nyolcvanas évekig terjedő második szakaszban alakult ki a holokauszt ikonográfiája. Ebben az időszakban a holokauszt emlékezete generációs váltáson esik át, rohamos növekedésnek indul a historiográfiája, valamint megjelennek első popkulturális reprezentációi is. A hidegháború utáni időszakban intézményesült a normatív holokauszt-emlékezet, amelynek kitüntetett epizódja a koszovói NATO-beavatkozás, amit a zsidó népiirtásra történő explicit hivatkozás igazolt.

Levy és Sznaider azzal a folyamattal is foglalkozik, amely során a holokauszt emlékezete a konstruálódó európai identitás-narratíva központi elemévé vált. A szerzők egyaránt vizsgálják a társadalmi cselekvők, elsősorban szervezetek és egyének, illetve a kulturális szükségletek szerepét ebben az átalakulásban. Ami az utóbbit illeti, érvelésük szerint a holokauszt kozmopolita emlékezete a hidegháború utáni ideológiai vákuumban, illetve a globalizációval együtt járó általános elbizonytalanodásban az emberiség számára az egyetemes önazonosság mércéjévé válik. Új, globális értékrend alakul ki, amelyet a nemzeti döntéshozatal csökkenő szerepe és a kozmopolita emlékezet tesz lehetővé, illetve a területiségtől független igazságszolgáltatás intézményesít. Az egyetemes morális értékrend a szerzők szerint az emberi jogokban intézményesül, amelynek a kozmopolita emlékezet kulturális alapját képezi. Levy és Sznaider az áldozati szerep általánossá válásában a kozmopolita emlékezetben rejlő potenciált látja a másik szenvedésének és múltjának kölcsönös elismerésére.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Lásd bővebben Daniel Levy and Natan Sznaider, *The Holocaust and Memory in the Global Age*, Philadelphia: Temple University Press, 2006.



Mind Alexander, mind Levy és Sznajder álláspontját számos kritika érte. Az emlékezetkutatás egyik legjelentősebb alakja, Aleida Assmann irodalomtudós mintegy a szűken vett kutatás-területen belülről reflektál előbbieik főbb állításaira „A holokauszt – globális emlékezet? Egy új emlékezetközösség kiterjedtsége és korlátai” című írásában. Egyfelől elismeri, hogy a holokauszt emlékezete túllép eredeti történelmi kontextusán, másfelől az egyetemessé válással kapcsolatos kétségekre, illetve a globalizálódás negatív hatásaira igyekszik felhívni a figyelmet. Talán legfontosabb megállapítása az univerzális és a globális fogalmi közötti különbségtétel. A német kultúrakutató azt az álláspontot képviseli, amely szerint a térbeli közelség és az időbeli érintettség hitelesebbé teszi az emlékezetet, és fordítva, a kontextusától elvált, általánosított emlék hiteltelen. Bár elismeri a közös emlékezet kialakításának szükségességét (elsősorban európai szinten), az egységes múltreprezentációban rejlő veszélyre figyelmeztet, mondván az felülírja a helyszíneihez és résztvevőikhez kötött történelmi emlékezetet. Más szóval felejtéshez vezet. Hogyan értékelhető, teszi fel például a kérdést, hogy az Egyesült Államokban a diákok az amerikai történelem részeként tanulják a holokausztot?

Mégis, Assmann számba veszi a holokauszt-emlékezet határokon átívelő jelentőségének forгатókönyveit. Először is, állítja, a holokauszt elgondolható történelmi traumaként: mint valós esemény, amely eredendően transznacionális volt. Másodszor, nemzeteken átívelő politikai szövetségként. Itt az 1999-ben megalapított, a holokauszt oktatását, emlékezetét és kutatását célzó nemzetközi együttműködést elősegítő munkacsoport (ITF) példáját hozza fel. Ebben az esetben, mondja Assmann, az egységesített holokauszt-reprezentáció nemzethatárokon átívelő átadása politikai döntés következménye, amely az absztrakt em-

lékezettel kapcsolatos korábbi kritikáján túl azzal a veszéllyel is fenyeget, hogy a Nyugat hegemonikus eszközeként jelenik meg a világ egyéb részein. Harmadszor, a holokauszt egyetemes normaként ragadható meg, ide sorolja Alexander és a Levy–Sznaider szerzőpáros munkásságát. Negyedszer globális ikonként, amelyet képek közvetítenek a tömegmédiában. Assmann azon a véleményen van, hogy egyetemes normaként és globális ikonként a holokauszt emlékezete olyannyira elszakadt a történeti gyökereitől, hogy lényegében bármilyen célra felhasználható. Így például egyáltalán nem szükségszerű, hogy az emberi jogok érvényesítését szolgálja a holokausztra történő hivatkozás: sokszor visszaélnék vele, és a saját tettek legitimálására használják.<sup>23</sup>

Hogyan válnak ikonikussá a holokausztot ábrázoló fotók, hogyan történik felhasználásuk, és milyen következményekkel jár mindez a múltbeli eseményről, illetve az önmagunkról alkotott képünk alakulására? Marianne Hirsch híres, „Túlélő képek. Holokausztfotók és az utóemlékezet munkája” című tanulmányában ezekre a kérdésekre keresi a választ. Abból az ellentmondásból indul ki, hogy bár a holokauszt a történelem vizuálisan egyik legalaposabban dokumentált eseménye, a képek használatának kiterjedése helyett azt tapasztaljuk, hogy az eseményt megjelenítő ugyanazon néhány emblematisz képek ismétlődik folyamatosan (mint amilyen az auschwitzi tábor „Arbeit macht frei” feliratú kapuja, vagy a hullákat toló buldózer fotója – amelyről

<sup>23</sup> A holokauszt-emlékezet egyetemes, globális, vagy nemzetközi szerepével kapcsolatban lásd bővebben Aleida Assmann and Sebastian Conrad (eds.), *Memory in a Global Age: Discourses, Practices and Trajectories*, Palgrave Macmillan, 2010. Az álláspontokat európai keretben tárgyalja Gyáni Gábor: Az európai kollektív emlékezet állása és perspektívái, In Uő.: *A történelem mint emlék(mű)*. Budapest: Kalligram, 2016, 275-298. Lásd még Éva Kovács, „Limits of Universalization: The European Memory Sites of Genocide”, *Journal of Genocide Research* 20, sz. 4 (2018): 490–509.

a legtöbbször ki sem derül, hogy Bergen-Belsenben készült a tábor felszabadításakor). A képek ikonikussá válása többek között abban nyilvánul meg, hogy immár radikálisan eltérő módon értelmeződnek, mint készítésük és eredeti fogadtatásuk kontextusában. Vajon klisékké válnak ezek a képek, melyek eltávolítanak a holokauszttól, vagy pedig elősegítik az emlékezést?

A képek folytonosan ismétlődő jelenlétére az utóemlékezet fogalma ad magyarázatot. Az utóemlékezet szűk értelemben a traumát túlélők gyermekeinek a szüleik tapasztalatához fűződő viszonya. A szülői tapasztalat egyfelől közvetített, hiszen nem a személyes megélésen alapul, másfelől jelentősége rendkívül meghatározó az önazonosságban, akár a saját tapasztalatokat is felülírja. Tágabb értelemben, elméleti modellként, minden emlékezet utóemlékezet, hiszen kulturálisan közvetített, amely távolról sem korlátozható a holokausztra. A családi átörökítésre sem, teszi hozzá Hirsch, hiszen a képeken keresztüli azonosulás révén a múlt reprezentációja általánosabb jelentőségre tesz szert. Az irodalomtudós úgy fogalmaz, hogy az utóemlékezet visszamenőleges szemtanúság, amely révén mások traumatikus tapasztalata saját emlékként élhető meg.

A lényegi problémát az ismétlődésnek, mint a múlthoz fűződő viszony egyik alapformájának a megítélése jelenti. Az ismétlődésnek saját fogalomtörténete van, amely megírásra vár. A közvetlenül a háborút követő időszakban a múlt megismétlődésének megakadályozását célzó morális imperatívusz általános volt, korántsem korlátozódott a zsidó népiirtásra. A holokauszt-emlékezet kanonizálódásával azonban e kettő összeforrt, és kiegészült a trauma ismétlődésének pszichoanalitikus felfogásával. A holokauszt eszerint társadalmi szinten is traumaként ismétlődik mindaddig, amíg át nem esik a feldolgozás valamilyen formáján. Míg Alexander a traumadrámához való, kulturális

szükségletekből fakadó visszatérésként értelmezi az ismétlődést, Hirsch számára a kérdés a holokausztképek ismétlődésének következményeként merül fel: lehet-e felszabadító hatása a képeknek? Másképpen fogalmazva, megakadályozható-e, hogy a kényszeres ismétlődés révén a képek újratraumatizáljanak? A holokauszt fotódokumentumainak többsége az elkövetők perspektívájából készült: vajon dehumanizál-e a képek ikonikus ismétlődése? Hirsch megállapítja, hogy a képek a nézés traumáját ismétlik, azonban az újrahasznosítás, az újrakontextualizálás, a szent és sérthetetlen aura megtörése révén a feloldozás, a játékos felejtés (ami azonos a játékos emlékezettel) szolgálatába állíthatók. Írását művészeti stratégiák bemutatásával zárja. Így Art Spiegelman *Maus* című képregényével, amelyben a szerző újrarajzolja a holokauszt majd mindegyik ikonikus fotóját.<sup>24</sup> Az így megjelenített képek mindenki számára felidéznek a kánont, valamint lehetővé teszik a közös „emlékezést”, ugyanakkor a rajzolás az ismétlődés eltérítésével újrajelöli a képeket: a rajz nem a fénykép reprodukciója, hanem a kép rekonstrukciója. Ezt a stratégiát pedig éppen az a távolság teszi lehetővé, amely egyfelől az ikonikus kép és az ábrázolt történeti múlt, másfelől a megjelenített múlt és a reprezentáció alanya között húzódik.

Történeti idő és tér problematikáját a korábbiaktól eltérően veti fel az emlékezetkutatás egy másik meghatározó alakja, James Young,<sup>25</sup> aki a berlini Zsidó Múzeum létrehozása és építé-

<sup>24</sup> Vö. Andreas Huyssen: Egerek és mimézis – Spiegelman Adorno tükrében, *Enigma* 37-38., 2003, 73-104.

<sup>25</sup> Lásd mindenekelőtt James Edward Young, *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning*, Nachdr. (New Haven, CT: Yale Univ. Press, 1994). Részlet magyarul: *Az emlékezés szövete. Megemlékezések és jelentés. Regio: kisebbség, politika, társadalom*, 13. évf. (2002) 3. sz., 3-25., illetve James E. Young: Az emlékezet szövete, *Enigma*, 37-38. sz. (2003), 171-196.

szeti kialakítása körüli kérdésekkel foglalkozik „Az emlékhely-építészet kísérteties remeke. Daniel Libeskind Zsidó Múzeuma Berlinben” című írásában. Az első alapvető kihívás: mi a kulturális értelemben vett helye a zsidó múltnak az egykori birodalmi fővárosban? A múzeum elhelyezése és térbeli kialakítása óhatatlanul választ ad erre a kérdésre. Nem véletlen, hogy Young foglalkozik a zsidó múltat bemutató majdani intézmény elhelyezése körüli vitákkal, amelyek kulcskérdése az volt, hogy a Zsidó Múzeum a város történetét bemutató Berlin Múzeum részeként, vagy önálló intézményként-épületként épüljön-e meg. Egy második alapvető kihívás magából a pályázati kiírásból következett: hogyan lehetséges egyszerre megjeleníteni a város és a zsidók közös történetét, illetve a zsidóság átütő hiányát? A pályázati kiírás nyilvánvalóvá tette, hogy a berlini zsidók elválaszthatatlan részét képezik a város múltjának, ugyanakkor azt is, hogy elűzésük és meggyilkolásuk jóvátehetetlen. Young megfogalmazásában tehát arra a kérdésre kellett választ adni, hogy miképpen lehet lefedni egy nyílt sebet anélkül, hogy begyógyítanánk azt. Egy harmadik kihívás pedig abban állt, hogy a dilemmára, hogy hogyan lehet annak betöltése nélkül reprezentálni a hiányt, építészeti megoldást kellett találni. Az emlékművek szenvedélyes kritikusaként Young leplezetlen elismeréssel elemzi Daniel Libeskind nyertes pályázatának koncepcióját és megvalósulását. Ebben ugyanis nyoma sincs a kőbe vésett jelentések örökkévalóságába vetett hitnek, az állandóság és folytonosság rögzítése iránti váagnak. Értelmezésében az építész az üresség és a meg-nem-érkezés épületét alkotta meg. Young a szóban forgó többszörös tér-idő problematikát a freudi kísérteties fogalmával ragadja meg:<sup>26</sup> valami, ami az

<sup>26</sup> Sigmund Freud, „A kísérteties,” in *Sigmund Freud művei. Művészeti írások*, szerk. Erős Ferenc (Budapest: Filum Kiadó, 2001).



elfojtás révén rejtve maradt, de mégis előtérbe kerül. Olyan kronotoposzról<sup>27</sup> van szó, amely az otthon és az otthontalanság, az azonosság és az idegenség szürke zónáját az időbeli visszatérés kontextusában fogalmazza meg. Young szerint a zsidó múlt Németország számára egy valaha ismerős dolog idegenségeként, és az idegen ismerős azonosságaként van jelen, a korábban eltemetett múlt újra megjelenéseként.

### 1945 után...

Szót kell ejteni a holokauszt emlékezetéhez kapcsolódó diskurzus egyes alapfeltevéseit mintegy a diskurzuson belülről megkérdőjelező álláspontokról is. A holokauszt egyediségének és egyetemességének tézisé, illetve az azzal kapcsolatos versengő fellépéseket helyezi új megvilágításba Michael Rothberg „Gázától Varsóig. A többirányú emlékezet feltérképezése” című tanulmánya, amely az általa kidolgozott elméleti modellt<sup>28</sup> alkalmazza egy olyan esetre, amelyben a holokauszt emlékezete, annak ikonikus képi ábrázolásain keresztül, azonos keretbe helyeződött Izrael Gáza övezet elleni, 2008 decembere és 2009 januárja közötti offenzívájának reprezentációival. Azt a vitát elemzi, amelyet egy amerikai szociológus professzor egyetemi hallgatóinak kiküldött e-mailje robbantott ki, amelyben kijelentette, hogy „Gáza Izrael Varsója”. Rothberget az a kardinális kettős probléma foglalkoztatja, hogy miképpen kerülhető ki az

<sup>27</sup> Vö. Mihail Mihajlovics Bahtyin, „A tér és az idő a regényben,” in: Uő, *A szó esztétikája* (Budapest: Gondolat, 1976), 257-302.

<sup>28</sup> Michael Rothberg, *Multidirectional memory: remembering the Holocaust in the age of decolonization*, Cultural memory in the present (Stanford, California: Stanford University Press, 2009).



emlékezetek egymást kizáró versengése, illetve elméletileg hogyan helyettesíthető az emlékezetpolitikai küzdelmeket kizárólag versengésként értelmező paradigma. Összefüggésbe lehet-e hozni a holokauszt emlékezetét a gyarmatosításával anélkül, hogy egyik oldalról a relativizálás, a másiktól pedig a kisajátítás vádja hangozzon el? A Rothberg által többirányú emlékezetnek nevezet megközelítés az emlékezeti formák átadására, elsajátítására, felhasználására, az emlékezetek kölcsönhatásaira helyezi a hangsúlyt. Lényeges állítása, hogy a holokauszt-emlékezet konstrukciója nem légtüres térben, hanem egy olyan történelmi kontextusban vette kezdetét, amelyet a dekolonizációs küzdelmek jellemeztek. Így a két emlékezettörténelmi folyamat elválaszthatatlan egymástól. Ha elvetjük azt az értelmezést, amely a transznacionális emlékezeti tér működésében a holokauszt-emlékezet egyetemessé válását látja, amellyel bárki azonosulni képes, felmerülnek az összevetésnek és a transznacionális emlékezeti kölcsönhatások megítélésének égető problémái. Rothberg célja hozzájárulni az összehasonlítás etikai kódexének kialakításához, amely alapján különbséget lehet tenni a termékeny, illetve a versengéshez és a másik szenvedésének trivializálásához vezető emlékezeti kölcsönhatások között. A helyénvaló összehasonlítás elkerüli az olyan, a kizáráson és a versengésen alapuló, Veblen megfogalmazásával megszégyenítő összevetéseket, mint amilyen az a kulturális kalkulus, amely a szenvedés mértékét az áldozatok számán méri le. Sokkal inkább az elismerés és a szolidaritás az alapja, azonban oly módon, hogy ezt az alapot nem a homogén és depolitizált emberi szenvedés közössége teremti meg. Rothberg egy olyan elméleti stratégia kidolgozását kísérli meg, amely kilép az egymást kizáró dichotómiák diszkurzív logikájából, amely szerint például Izrael kritikája a palesztinok támogatását és antiszemitizmust jelent.

A közvetlenül a háborút követő időszak tanulmányozása a holokauszttal foglalkozó kutatások egyik új és rendkívül izgalmas irányzata, amely a témával kapcsolatos néhány alapvető, axiomatikus elképzelés újragondolására készlet. Ezek egyike szűkebben a holokauszt emlékezettörténetének korszakolásával, tágabban magával a holokauszt fogalmával és kutatásának módszertanával kapcsolatos. Az elsősorban David Cesarani angol történész nevéhez köthető kutatási irány a közvetlenül a háborút követő, a kanonikus holokauszt-emlékezetet történetileg megelőző időszakot veszi górcső alá. 2012-ben jelent meg az általa Eric J. Sundquisttel közösen szerkesztett, *A holokauszt után. A hallgatás mítoszának megkérdőjelezése* című tanulmánykötet,<sup>29</sup> amelynek első tanulmányában Cesarani a holokauszt historiográfiáján mutatja be, hogy a tények megcáfolják azt az egyébként széles körben elfogadott elképzelést, amely szerint a háború után (egészen a hatvanas-hetvenes évekig) a holokauszt túlélői hallgatásba burkolódtak. E „mítosz” több változatban él, melyek közül a legfontosabb talán az, amelyik az újjáépítés elsődlegességére, illetve amelyik a traumára helyezi a hangsúlyt. Előbbi a (holokauszt tapasztalata által meghatározott) zsidó identitás kulturális jelentőségének különböző okokkal magyarázható háttérbe szorulásával, míg utóbbi a traumatizált túlélők beszédre való képtelenségével magyarázza a feltételezett hallgatást. „A ’hallgatás mítoszána’ megkérdőjelezése. Háború utáni reakciók az európai zsidóság pusztulására” című tanulmányában Cesarani elsőként a zsidó történelmi dokumentációs erő-

<sup>29</sup> David Cesarani, Eric J. Sundquist, ed., *After the Holocaust. Challenging the Myth of Silence* (London, New York: Routledge, 2012). Lásd még Laura Jockusch, *Collect and Record!: Jewish Holocaust Documentation in Early Postwar Europe* (Oxford University Press, 2012), illetve François Azouvi, *Le mythe du grand silence: Auschwitz, les Français, la mémoire*, Fayard, 2012.



feszítéseket veszi sorra, amelyek már 1943-44-ben megindultak (ez egyébként jól mutatja, mennyiben korlátozza a probléma megértését, ha kizárólag *emlékezetként* fogalmazzák meg). Lenyűgöző méretű és lendületű, nemzetközi vállalkozásról van szó, amelyet talán a francia dokumentációs központ meghívására Párizsban 1947 végén megrendezett konferencia példáz a legjobban. A zsidó katasztrófa szisztematikus nemzetközi együttműködésen és a legkorszerűbb történettudományi módszereken alapuló dokumentálását és történetírását célul kitűző rendezvényen összesen harminckét küldött vett részt tizenhárom különböző ország zsidó történelmi bizottsága képviselőiben. A holokauszt diszkurzív történetének jelentőségére hívja fel a figyelmet az, hogy a résztvevők csak abban tudtak megegyezni, hogy a közös munkának a zsidó ellenállás történetére kell hangsúlyt fektetnie – de még a használt nyelvel kapcsolatban sem jutottak egyezsége. A későbbi negyven év távlatában is páratlan nemzetközi történetírási vállalkozás vége, illetve a zsidó történelmi bizottságok szétesése, hangsúlyozza Cesarani, sokkal inkább a körülmények, mint az önkéntes vagy kényszerű hallgatás eredménye volt. Az óriási, számos ország archívumaiban rendkívül szétszórt állapotban megőrzött anyag szisztematikus feldolgozása jóval hosszabb időt igényelt volna (hozzá kell tennünk, hogy a források és az együttműködők soknyelvűsége, illetve egy kiválasztott nyelv presztízse jóval bonyolultabbá tette a nyelvi problémát az akut kommunikációs nehézségeknél).

Cesarani részletesen foglalkozik a holokauszt-kutatás által szintén a kánonon kívülre szorított memoárokkal, beszámolókkal, tanúvallomásokkal. Nemcsak a kiadványok mennyisége megdöbbentő, hanem gyors nemzetközi keringésük is. E forrásanyag mellőzésére nem tűnik elégséges magyarázatnak, hogy nem angol nyelven, illetve „rossz helyen” jelentek meg, hiszen

az 1945 és 1950 között angolul megjelent kiadványok sem kerültek be a kutatási érdeklődés homlokterébe. Hasonló sors jutott a „holokauszttal” orvosi katasztrófaként foglalkozó beszámolóknak és jelentéseknek, de a cionizmussal kapcsolatos (nemzetközi) vitáknak is, amelyek azáltal, hogy a zsidók európai pusztulását összefüggésbe hozták a zsidó állam szükségességével, nyilvánosságot biztosítottak a közelmúlt eseményeinek.

Mi lehet a magyarázata, hogy ezek a – Cesarani által első hullámnak nevezett – rendkívüli erőfeszítések kívül maradtak a historiográfiai, és tágabban a kulturális kánonon? Illetve fordítva: hogyan történt, hogy előtérbe kerültek? A szerző szerint a hidegháború intézményesülése döntő szerepet játszott nemcsak az első hullám társadalmi kapcsolatainak szétszakadásában, hanem az NSZK szövetségessé válásával a németekről kialakított kép megváltozásában is. Ezen kívül az 1950 körüli elcsendesedést Cesarani egyenesen annak tudja be, hogy a memoár-írók, történészek, írók és újságírók túl jó munkát végeztek a közelmúlt katasztrófájának tudatosításában, ráadásul sokszor nyers, horrorisztikus hangnemben. Olyan mértékben gyarapodott a szóban forgó irodalom, hogy képtelenség volt lépést tartani vele. Mindehhez egy érzékcsalódás is hozzájárult: a hatvanas évektől fokozatosan intézményesülő holokauszt-historiográfia eltekintett az első hullám eredményeitől, ezért általánosan elfogadott tényné vált az illúzió, hogy a közvetlenül a háborút követő időszakot a hallgatás jellemezte.

Az első hullám előtérbe kerülésében paradox módon a holokauszt-paradigma kanonizálódása játszott közre, különösen a személyes tanúságtétel kulturális felértékelődése az 1960-as évektől. Az ezek iránti tudományos érdeklődést nagy részben az *oral history* boomnak köszönhetjük, amely a nyolcvanas évektől a holokauszt-kutatásban is éreztette a hatását, amely addig

az írott, statisztikai, „adatszerű” forrásokat részesítette előnyben. Míg korábban a történészek nem megbízható, „szubjektív” történeti forrásokként tolhatták félre a memoárokat és a sokszor történettudományi képzettséggel nem, személyes érintettséggel annál inkább rendelkező autodidakták által végzett dokumentációkat, a tanúságtételek felértékelődése idővel ráirányította a figyelmet a korai beszámolókra. És persze a lényeges különbségekre, amelyek e korai, változatos zsáner darabjait elválasztják a későbbi, szalagon, majd digitálisan rögzített visszaemlékezésektől. Felmerül az a kérdés is, hogy milyen stratégiákkal tartották figyelmen kívül a kutatók az első hullám eredményeit? Egy jellegzetes érv szerint e beszámolók szerzői sokszor „elrejtik” zsidó identitásukat, illetve beszámolójukban eltitkolják a zsidó jelenlétet.

Cesarani szerint a szándékos elhallgatás vagy a trauma miatti beszédképtelenség helyett ennek oka egyszerűen az volt, hogy e tanúságok olyan történeti kontextusban keletkeztek, amelyben nem tekintették a zsidó népiirtást a háború központi elemének. Sok esetben pedig azért maradt rejtve a zsidóság, teszi hozzá, mert a zsidó szenvedés nyilvánvaló volt a köztudatban, ezért nem kellett utalást tenni rá. Az elhallgatás-hipotézis egyik sajátos változata szerint az antifasiszta ideológia elrejteti, vagy egyenesen elnyomja a zsidó identitást – ezért nem is érdemes foglalkozni az ebben a keretben megszólaló üldözöttek beszámolóival (a kelet-európai változat, mintegy az államszocialista rezsim ideológiai örökségeként, hajlamos azonosítani az antifasizmust a kommunizmussal, ami végérvényesen hitelteleníti az előbbi). Ahogy Cesarani Pieter Lagrou történészt idézve hangsúlyozza, a háború után a legtöbb túlélő nem zsidósága vagy üldöztetése elismerésére vágyott, hiszen éppen ezek ellenére maradt életben. A „hallgatás mítoszának” leleplezése a ho-

lokaszt- és a zsidóidentitás-fogalom újragondolására, illetve történeti vizsgálatára sarkall. Így a retrospektív megközelítés kiegészítésének szükségességére hívja fel a figyelmet, hogy a holokaszt, amit ma értük e fogalom alatt, elvétele szerepel ebben a gazdag, változatos, és szisztematikusan még alig kutatott forrásanyagban. A hallgatás általánosan elfogadott hipotézise sokszor annak köszönhető, hogy a mai, később kialakult kulturális paradigma holokaszt-fogalmát és identitás-felfogását kéri számon egy korábbi korszak megszólalásain.

Végül Régine Robin-Maire kanadai-francia történész, szociológus, író „Az emlékezet szétágazásai” című esszéje Henry Russo tanulmányához hasonlóan a múlthoz fűződő viszony modalitásait teszi kritikai elemzés tárgyává. Jóllehet nem kifejezetten a holokaszt-emlékezet kérdésével foglalkozik, az általa az emlékezet csapdáinak nevezett mechanizmusok szorosán kapcsolódnak annak globális jelentőségűvé válásához. Robin-Maire álláspontja szerint az áldozati perspektíva általánossá válása korántsem záloga a megbékélésnek és a szolidaritásnak, sokkal inkább arra ad lehetőséget, hogy az „áldozattá váló emberiség” megfelelkezessen az elkövetőkről, és ezáltal kiegyenlítse, elmossa a történelmi felelősség különbségeit. Robin továbbá a holokaszt emlékezete körüli normatív diskurzus (hogyan kellene a társadalmaknak megküzdeniük, megbékélniük, szembenézniük, stb. a múltjukkal) helyett az emlékezetet a múlthoz fűződő stratégiai társadalmi viszonyként értelmezi, és leíró módon elemzi. Azaz nem háritást, szemhunyást, elfojtást lát, hanem a múlttól való szabadulás, a múlt feletti küzdelem kísérleteit – ami persze korántsem jelenti, hogy helyesli azokat.

Talán a legreménytelenebb Robin-Maire által leírt csapdahelyzet, hogy *par excellence* politikai küzdelmek a múlt antropológiai olvasata és a mindent és mindenkit magával ragadó

áldozatiság révén elveszítik politikai-ideológiai színezetüket és jelentőségüket. Mi lehet a közös nevezője az európai azonosságot megalapozó közös történelemnek, amelyet végletesen szétzabdaltak a 20. század forró és hideg háborúi? Úgy tűnik, Európa a puszta emberi szenvedés közössége mellett tette le a voksát. A szerző gondolatmenete szerint az emlékezetediskurzusok burjánzása felejtéshez vezet, ami a múlttól való elszakadás révén az emlékezet még nagyobb tobzódásával jár együtt. Lehet, hogy az emlékezet fogalma helyett, amely mindig feltételezi a múlt „automatikus” hatását a jelenre, valóban helyesebb lenne egyszerűen politikáról beszélni.

Akárhogy is, az itt bemutatott tanulmányok nem csak arra hívják fel a figyelmet, hogy a múlt körüli politikai küzdelmek közege radikálisan átalakult az elmúlt évtizedekben, hanem arra is, hogy a múlt reprezentációjának történeti megközelítése elengedhetetlen e változás megértéséhez. A következő fejezet arra tesz kísérletet, hogy az itt felvázolt emlékezettörténeti megközelítésből kiindulva szociológiai leírását adja a transznacionális emlékezetpolitikai térnek.

## 2. GLOBALIZÁLÓDÓ EMLÉKEZET

### Normák, aktorok, gyakorlatok

2011 novemberében, a varsói felkelésnek emléket állító élmény-múzeum hangzavarában a kiállítást bemutató vezető, miután adatszerűen felsorolta a lengyel nemzet második világháborús területi, ember- és a lehető legtágabban értett veszteségeit, különös tekintettel Varsó elpusztítására, a következő kérdést szegezte a csoportunknak: „De miért is beszélek itt egyáltalán a gettófelkelésről?” Hamar kiderült, hogy nem költőinek szánja a talányos kérdést. Elmagyarázta, hogy a látogatók a varsói felkelést össze szokták keverni a gettófelkeléssel. „Két felkelés volt” – szögezte le nyomatékosan, tisztázva, hogy itt kizárólag a „mi felkelésünkről” lesz szó. A csizma tehát csak azért került az asztalra, hogy világossá lehessen tenni, nem oda való. Továbbgondolva az esetet az tűnik valószínűnek, hogy az „ő felkelésükről” az „ő múzeumuknak” kell megemlékeznie. A múlt lázában égő jelen egyik leglátványosabb velejárója a (történeti) múzeumok és tágabban a muzealizáció térhódítása, amelyben immár nem csak országoknak, nemzeteknek, népeknek, hanem bármely csoportnak lehet a „saját történelmét” bemutató intézménye, sőt, személyes múzeumokra is akad példa. Az örökség elvének burjánzása azonban aligha vezet olyan egyensúlyi állapothoz, amelyben – miután mindenkinek, aki szeretné, megvan a többiek által elismert „saját történelme” – a múlt iránti figyelem

lecsökken, és a különféle múltak a kölcsönös megbékélés jegyében hagyományozódnak át az újabb generációk számára. Ez a pillanat nem csak azért nem fog soha bekövetkezni, mert a „saját történelmek” átfedik egymást, hanem azért sem, mert a múlt átadására irányuló társadalmi beruházás éppen a „saját történelem” alanyának meghatározását és kikényszerítését célozza.

Amikor a Varsói Felkelés Múzeumától az „ő felkelésüket” bemutató kiállítást keresve az egykori gettó területére utaztunk, hamar ráleltünk a Lengyel Zsidóság Történeti Múzeumának épületére. Keresésünk nem csak azért járt kudarccal, mert a kialakítás alatt álló intézmény csak 2013. április 19-én nyitotta meg kapuit a közönség előtt. Hanem leginkább azért, mert a gettófelkelők tiszteletére emelt emlékművel átellenben található múzeum a kiállítás egyik szervezője, Małgorzata Pakier szociológus-történész szerint ellen-narratívát kíván nyújtani a múlt megjelenítésében.<sup>1</sup> A tervek szerint a magát a washingtoni Holokauszt Emlékmúzeumhoz és a jeruzsálemi Jad Vasemhez képest pozícionáló intézmény állandó kiállítása nem a holokausztot és ezzel a veszteséget állítja a középpontba, hanem azt a gazdag kulturális világot, ami azzal elveszett. Céljai közé tartozik, hogy a megszokott népies-néprajzi és vallásos zsidóábrázolás helyett bemutassa a háború előtti mindennapi, városi, szekuláris életvilágot. A hangsúlyt a kulturális polifónia kifejezésére helyezi, és kerüli a visszatekintő perspektívát, a látogató tehát a kortársak szemével, és nem a későbbi veszteségek tudatosításával követheti a bemutatott történetet.

A két múzeum tehát „elbeszél” egymás mellett. Törekvéseik nem értelmezhetők kizárólag lengyelországi kontextusban, va-

<sup>1</sup> Előadás a varsói Dom Spotkań z Historią intézetben 2011. november 26-án.

lamely ún. lengyel-zsidó viszonyban, anélkül, hogy tekintetbe ne vennénk a társadalmi emlékezet globalizálódását. A következőkben az emlékezet globalizálódásáról lesz szó: a múlt kezelésének határokon átnyúló néhány jellemzőjéről, és azok politikai jelentőségéről.

### A megőrzés kényszere

A múlthoz fűződő viszonynak, a múlt reprezentációjának és a jelenre gyakorolt hatásának története van, amelynek legújabb meghatározó fejleménye minden bizonnyal a társadalmi emlékezés nemzetállamokon átívelő, azokat figyelmen kívül hagyó jellege. Az emlékezetkutatás története, amely részét képezi a múlthoz fűződő társadalmi viszony történetének, megvilágító erejűnek bizonyul. Ez a történet, amely a rövid huszadik századot öleli fel, Maurice Halbwachs munkásságával kezdődik és Pierre Norával ha nem is ér véget, de fordulópontjához érkezik. Az emlékezetkutatás utolsó „nagyelmélete”, a *Les lieux de mémoire* arra irányult, hogy elméleti eszközökkel újra megteremtse és elsajátítsa a széteső nemzeti emlékezetet, tudományos eszközökkel kialakítsa annak egységét, ha már máshogy nem lehetséges, a nemzeti történelem megírása helyett a nemzeti emlékezet történetének megírása révén. Mindez azonban már letűnt múltként kerül velünk szembe. Nora vállalkozásának kudarc paradox módon az általa adott kor-diagnózist erősíti meg: a nemzeti emlékezet kulcsfogalma, a *lieu de mémoire* maga is a megőrzés kényszerének áldozata lett.<sup>2</sup> Ahogy

<sup>2</sup> Pierre Nora: L'ère de la commémoration. In *Les lieux de mémoire*. III. Les France. 3. De l'archive à l'emblème. Gallimard, Paris, 1993. 975–1012. Magyarul: A megemlékezés kora, In Pierre Nora: *Emlékezet és történelem között. Válogatott tanulmányok*. Budapest: Nagyvilág, 2010, 298-326.



egy 2001-es konferencián fogalmazott: „Engem is magával ragadott, szerény, de jellemző módon, az „emlékezetizmusnak” ez az áradása. Azért alkottam meg az „emlékezet helye” (*lieu de mémoire*) fogalmát, hogy kritikai távolságot teremtsen a valamely tárgyba foglalt emlékezet különféle formáinak történeti tanulmányozásakor. Azonban ma olyan hatalmas az „emlékezet” gyakorolta befolyás, hogy a jelenség kordában tartására kialakított kifejezés azonnal a vég nélküli megemlékezés *par excellence* eszközévé vált! Szinte bármiből az „emlékezet helye” lett.”<sup>3</sup> A tudományosan megalapozott kritikai távolságot nehéz megtartani, mióta a történettudomány kitüntetett területe a közelmúlt lett, és a történész, elveszítve a múlthoz való hozzáférés monopóliumát, az átpolitizálódott múlt meghatározta ügyek szereplője lett.<sup>4</sup> Akár a vád, akár a védelem tanújaként idézik is meg, a történész megszűnik a múlt objektív közvetítőjének lenni: a jelenbeli küzdelmek résztvevőjévé válik, és tudása ideológiaként lepleződik le.

A jelen történeti rendjét, amelyben az örökség elve uralkodik, François Hartog prezentizmusnak nevezi.<sup>5</sup> A jövőről és a múlttól leszakadt, „mindenütt jelenvaló jelen” időtapasztalata áll a múlt kényszeres megragadása mögött. Paradox módon a múlt mindent elöntő jelenléte, azaz jelenné tétele a múlt eltá-

<sup>3</sup> Pierre Nora: The Reasons for the Current Upsurge in Memory. Lecture at the international conference organized by the Institute for Human Sciences (IWM), Vienna, 9-11, March 2001. Tanulmányá átdolgozott változata magyarul: Pierre Nora: Emlékezetdömping. Az emlékezés hasznáról és káráról. *Eurozine*, 2007. október 7., <https://www.eurozine.com/emlekezetdömping/>

<sup>4</sup> Pierre Nora: A politikától veszélyeztetett történelem In Szász Anna Lujza, Zombory Máté (szerk.): *Transznacionális politika és a holokauszt emlékeztörténete*, Befejezetlen Múlt Alapítvány, Budapest, 2014., 51-64.

<sup>5</sup> François Hartog: *A történetiség rendjei. Prezentizmus és időtapasztalat*. L'Harmattan, Budapest, 2006.

volodásának érzetéből fakad. E történeti időrend uralkodóvá válása minden bizonnyal összefügg a folyamatos változás és térbeli sokféleség<sup>6</sup> állandó tapasztalatával, illetve a megőrzés és információátvitel módjainak technológiai fejlődésével és társadalmi elterjedésével. Ma bizonyos értelemben mindenki önmaga archivistája. A múlttal kapcsolatos tudások, tapasztalatok, perspektívák és eljárások közvetítő közege a globális média és a kultúripar, amely egyfajta inverz panoptikumként rendkívüli módon kitágítja a társadalmi láthatóságot nem csak térben (földrajzilag), de időben is.<sup>7</sup> A társadalmak tekintete a jövő helyett a múltra irányul, ám a múltban keresett bizonyosság – amely azon az elképzelésen alapul, hogy ami megtörtént, azon változtatni nem lehet – illuzórikusnak bizonyul. A rögzítés ígérete, az idő megállítása révén a múlt felett gyakorolt kontroll nem teljesül. A múlthoz hozzáférést biztosító közeg és a benne alkalmazott kulturális és technikai eljárások ugyanis maguk is ki vannak téve a változásnak és ezáltal bizonytalanná válnak.<sup>8</sup> Ebből adódik az emlékezés turbulenciája és az olyan, a veszteség bejelentésén alapuló kompenzációs múltmegőrző stratégiák kudarca, mint amilyen a *Les lieux de mémoire* is volt. Az emlékezés modern művészete nem bizonyul állandónak, és nem egyszerűen rendelkezésre áll, hanem kihasználás tárgyává válik.<sup>9</sup>

Mindez nem azt jelenti, hogy a múlt többé nem alakítja a jelent, ahogyan azt sem, hogy a jelenből visszatekintő konstruk-

<sup>6</sup> Marc Augé: *Nem-helyek. Bevezetés a szürmodernitás antropológiájába*. Műcsarnok, Budapest, 2012.

<sup>7</sup> Violence et colère à l'âge de la globalisation. Entretien avec Arjun Appadurai. *Esprit*, n° 334, mai 2007, 75–90.

<sup>8</sup> Andreas Huyssen: Jelenlévő múltak. Média, politika, amnézia. In Szász –Zombory, i.m., 34–50.

<sup>9</sup> Edward W. Said: Invention, Memory, and Place. *Critical Inquiry*, Winter 2000. 175–192.

ciók során – a posztmodern szlogennek megfelelően – bármi megteszi. A múlt és a jelen kulturális és intézményes viszonyai az időtapasztalat változásával együtt mozgásban vannak, új formákat vesznek fel. A globalizálódó emlékezet tekintetében ez azt jelenti, hogy a nemzeti mellett az emlékezet új keretei jelennek meg, továbbá a múlt politikai jelentősége megnövekszik. A múlttal kapcsolatos fellépések, megnyilatkozások pluralizálódnak és egységesülnek. Pluralizálódnak, hiszen a globális térben a nemzetállami szereplők mellett egyéb szervezetek és csoportosulások is részt vesznek a múlt reprezentációs küzdelmeiben. És egységesülnek, hiszen a történeti hátterek, kulturális kontextusok sokfélesége ellenére a múlttal fenntartott társadalmi viszony világszerte egyre hasonlóbba válik, ahogy ezt a „muzealizáció” vagy „örökségesítés” elvének és ezzel együtt a „mindent megőrzés” imperatívuszának általánossá válása is jelzi. Ez korántsem jelenti a múlt homogenizálódását, azaz nem az tapasztalható, hogy a világ minden pontján egyre inkább ugyanarra emlékeznének. Bár a múlthoz fűződő viszonyok, a múlt szervezésének eljárásai és a múlt nevében végrehajtott cselekvések jelentős hasonlóságokat mutatnak, az emlékezés gyakorlatainak lokális jelentősége van, mivel lokális jelentést hoznak létre. Az emlékezeti gyakorlatként értett lokalizáció a tér reprezentálása révén éppen a lokális és globális jelentések közötti különbségeket hozza létre, változtatja meg vagy tartja fent.<sup>10</sup>

Az emlékezet globalizálódásának talán legjellemzőbb megnyilvánulása egy a nemzetállami határokon átnyúló nyilvános

<sup>10</sup> Zombory Máté: Hely és emlékezet között: a lokalizáció gyakorlatai. In: Uő: *Az emlékezés térképei. Magyarország és a nemzeti azonosság 1989 után*. L'Harmattan, Bp., 2011. 51-81.



tér kialakulása,<sup>11</sup> amelyben a földrajzi elhelyezkedéstől függetlenül a múlttal kapcsolatos viszonyok, reprezentációs eljárások, valamint politikai cselekvésmódok egyre inkább hasonlítani kezdenek egymásra. Hogyan jellemezhető ez a rendkívül sokszínű, globális nyilvános tér? Az alábbiakban három szempont, a normák, a cselekvők és a gyakorlatok szerint kísérlem meg szociológiailag megragadni.

### Az emlékezés kötelessége

A „Soha többé!” szlogennek megfelelően az „emlékezés kötelességének” normatív imperatívusza azért szólít fel a múltbeli eseményekre való megemlékezésre, nehogy azok újra megtörténjenek, nehogy a történelem megismételje önmagát. A holokauszt emlékezete minden bizonnyal modellként szolgált a múlttal kialakított viszony e változatának elterjedéséhez és általánossá válásához. Azt, hogy a történelem e fejezete megismétlődhet, alátámasztja az, hogy a holokauszt a modern, civilizált világban történt meg, így sem a barbárság számlájára nem írható, sem a perifériára nem helyezhető át.

Kulturális jelentőségét tekintve az áldozatokkal történtek elmondásának kötelezettsége két tekintetben is túlterjedt az egyéni holokauszt-túlélők körén. Egyrészt a visszaemlékezés már a kezdetektől a másokért hozott tanúságtétel, az elpusztított áldozatokért vállalt morális kötelezettség volt, azokról és azokért való beszéd, akik nem tudtak visszatérni, hogy számot adhassanak a velük történelekről. A túlélők számára a holokauszt a ha-

<sup>11</sup> Henry Rousso: Hogyan válik globálissá az emlékezet? In Szász –Zombory, i.m., 24-33.



lálról tett tanúsággá vált, ezért is merült fel az „igazi tanú” problémája, amely szerint csak azok tudnának teljes értékű tanúságot tenni a holokauszt valódi természetéről, akik odavesztek. A holokauszt-emlékezetnek tehát részét képezi mások képvisellete, az áldozatok nevében való megszólalás. Ez azért lényeges, mert másrészt, a holokauszt emlékezete oly módon is túllépett az átélők körén, hogy általános jelentőségre tett szert. Jól példázza ezt a holokausztot megjelenítő múzeumok, történeti munkák és popkulturális alkotások globális népszerűsége. A holokauszt oktatásával, emlékezetével és kutatásával foglalkozó Nemzetközi Együttműködési Munkacsoport 2000-ben kiadott Stockholmi Nyilatkozata a holokausztot nem csak Európa múltja, hanem jövője szempontjából is kiinduló- és referenciapontnak tartja. A nyilatkozat 3. pontjában ez olvasható: „Az emberiség ma is szenved a népiirtás, az etnikai tisztogatás, a faji megkülönböztetés, az antiszemitizmus és az idegengyűlölet mételjétől, ezért a nemzetközi közösségnek szent kötelessége, hogy szüntelenül küzdjön mindezen gonosztettek ellen.”<sup>12</sup> A holokauszt oktatása és a történetek tudatosítása tehát nem csak a második világháborúval összefüggésben példaértékű, hanem a gonosztettek mindenkori leküzdését tekintve is. A holokauszt ilyen értelemben az emlékezés általános érvényű módjává vált, amely elszakadt a partikuláris, térben és időben kötött történeti eseménytől, és mintául szolgál egyéb atrocitások megjelenítéséhez is.

Sokak számára mindez annak lehetőségét hordozza, hogy a holokauszt az emlékezés globális keretévé váljon, és nemzeti és etnikai határokon túlterjedve a gonosz univerzális megjelenítéseként képessé tegyen morális ítéletek megalapozására. Da-

<sup>12</sup> <http://www.holocausttaskforce.org/about-the-itf/stockholm-declaration.html?lang=hu>

niel Levy és Natan Sznajder a társadalmi emlékezet nemzeti kereteit túllépő, kozmopolita emlékezet kialakulását tárgyalva a holokausztot „meghatározó katasztrófának” (*definitive catastrophe*) nevezi, amely a múlttal fenntartott viszony és a múlttal kapcsolatos nyilvános fellépés kiindulópontjaként szolgál olyan, történetileg távoli esetekben is, mint például a fekete-amerikai kárpótlási követelések a rabszolgasággal összefüggésben.<sup>13</sup> Hasonlóan, Jeffrey Alexander azzal érvel, hogy a holokauszt azáltal, hogy történeti eseményből az emberi szenvedés és a gonosz általánosított szimbólumává vált, morális mérceként szolgálhat bármilyen történeti értelemben vett társadalmi igazságtalanság megítéléséhez. Ugyanakkor morális univerzáléként, egyetemes erkölcsi jegyként globális konfliktusok emberi jogi rendezésének, továbbá az etnikai és vallási csoportok igazsága kölcsönös elismerésének alapjául szolgálhat.<sup>14</sup>

Mindezzel összefüggésben az „emlékezés kötelességéből” fakadó stratégiai fellépés nem korlátozódik a holokausztra, sőt, általános érvényűvé válik, azaz bármilyen katasztrófával kapcsolatban befolyásolhatja a cselekvést. Azonban fontos jellemzője marad, hogy múltbeli, még hozzá történeti eseményre vonatkozik, és az emberi szenvedésről, illetve a halálról ad számot a kialakuló globális emlékezeti térben. További sajátosságként a szemtanú a holokauszt-emlékezet központi alakjából általános érvényű jelentőségre tett szert. Ma a múlt kulturális közvetítése meghatározó módon a személyes élményeken keresztül megy végbe.

<sup>13</sup> Daniel Levy, Natan Sznajder: Határtalan emlékezés. A holokauszt és a kozmopolita emlékezet kialakulása In Szász –Zombory, i.m., 148-166.

<sup>14</sup> Jeffrey C. Alexander: Holokauszt és trauma: Morális univerzalizmus Nyugaton In Szász –Zombory, i.m., 66-147.

## A tanútól az áldozatig

Az emlékezet globalizálódása nyilvánul meg abban a folyamatban, amelyben a tanúságtétel gyakorlatának kulturális jelentősége megnő és jelentése átalakul.<sup>15</sup> E folyamat kezdetén a tanú olyasvalaki, aki olyan tudással bír, amilyennel a közönség nem. A tanúságtétel a jelenről szól, a tanút és hallgatóit elválasztó távolság térbeli: a szemtanú elmondja, hogy mi történik ott, ahonnan érkezik. Jól példázzák e gyakorlatot a háború alatt tett beszámolók a népirtásról. A tanúságtétel célja ebben az esetben tehát a beavatkozás, a tudás tapasztalatokon keresztüli átadása, mégpedig azért, hogy megváltozzon az események folyása. Az átalakulási folyamat következő fontos állomása az Eichmann-per, amelyet a média jóvoltából az egész világ közvéleménye követett.

A tárgyalássorozat során a hangsúly a náci vádlott által elkövetett bűntettekről a tanúként megszólaló áldozatok holokauszt során átélt szenvedéseire helyeződött. Párhuzamosan azzal, hogy a főállamügyész nem Izrael állam, hanem „hat millió vádló” nevében szólalt meg, a tárgyalás általános morális üzenetet hordozott. Hannah Arendt, aki e fejleményt kritikusan szemlélte, a „gonosz banalitásáról” szóló tudósításában bizonyos tekintetben nem is a jeruzsálemi perről számol be, hanem arról, amiről a tárgyalóteremben nem esett szó, illetve ahogy a tárgyalásnak le kellett volna folynia. E lehetséges, és Arendt szerint helyes módon lebonyolított eljárás a vádlottra és korábbi tevékenységére, általában véve pedig a jog területére szorítkozott volna, amelyben ennek megfelelően a tanúkat nem csak a vád

<sup>15</sup> Annette Wieviorka: *The Era of the Witness*. Cornell University Press, Ithaca and London, 2006.

oldalán idézik be, és a vádlott tetteivel kapcsolatban szigorúan kikérdezik, nem hagyják szabadon beszélni, mint egy „tömeggyűlésen”.<sup>16</sup> A per hatásán túlmenően a tanúságtételek jelentőségének megnövekedése a hetvenes évektől a holokauszttal médiareprezentációira adott reakciókban is megnyilvánult, amennyiben sokan saját közvetlen tapasztalataikat mesélték el a sematikusnak ítélt ábrázolással és a saját történetük kisajátításával szemben.

A tanúságtétel új funkcióira mutat rá két nagy jelentőségű archívum is, amelyeket élettörténeti beszámolókból állítottak össze.<sup>17</sup> A későbbi, Steven Spielberg kezdeményezte Visual History Archive (1994) a nem csak szakmai értelemben vett történeti felhasználást szolgálja, hisz feltett célja, hogy azok közvetítsék a történelmet a jelenkornak, akik megélték azt. Ezzel a megélt tapasztalatra helyezi a hangsúlyt a történelem megőrzésében és igazságában. A személyes beszámolók gyűjtése és rendszerezése, az archívum kereshetősége feltételezi a vizuális történelem nézőjét, azaz azokat, akik meghallgatják és megtekintik a felvételeket. Azonban a tapasztalat szerint az archívumot rendkívül kevesen használják, azaz nem alapozott meg kiterjedt társadalmi gyakorlatot. Úgy tűnik, a rögzítés ezúttal is magasabbra értékelődött, mint a közhasznú felhasználás. Az 52000 videointerjúból álló gyűjteményt a standardizált módszerek és a gyűjtés „ipari” jellege miatt számos, az elbeszélők szempontjából megfogalmazott kritika érte. A Dori Laub pszichiáter-pszichoanalitikus nevéhez köthető, a Yale Egyetemen 1982-ben elindított Video Archive for Holocaust Testimonies kiválóan

<sup>16</sup> Hannah Arendt: *Eichmann Jeruzsálemben. Tudósítás a gonosz banalitásáról*. Osiris, Budapest, 2000.

<sup>17</sup> Wieviorka i.m.



szemlélteti a tanúságtétel funkciójának megváltozását, amely során a hangsúly az utókornak átadott tudásról az elbeszélő lelki folyamataira helyeződik. Az archívum legfőbb célja, hogy a pszichológiailag képzett vagy felügyelt kérdező a biztonságos stúdiókörnyezetben lehetőséget adjon a túlélőnek az elbeszélésre. A visszaemlékezés kvázi-klinikai kontextusba helyeződik és az egyén saját traumájáról szóló tanúságtételét szolgálja. Laub számára<sup>18</sup> a trauma azonosul az eseménnyel, az arról tett tanúságtétel pedig magában foglalja a hallgatót is, aki osztozik az újraélt traumában, míg az elbeszélő számára a hallgató jelenléte szavatolja a tanúságtétel sikerét. Ebben a felfogásban a trauma túlélőjének hiányos a tudása mind önmagáról, mind a vele történekről, emlékezni és tudáshoz jutni maga is a tanúságtétel révén képes. A kérdező szerepe, hogy „ne zavarja meg” a tanúságtételt, és – Laub szavaival – vezető, felfedező, illetve társ legyen egy olyan utazásban, amely ismeretlen földön vezet, s amelyet a túlélő képtelen lenne egyedül megtenni. Ebben a felállásban akár a hallgatás kötelességéről is beszélhetnénk, hiszen a nem kérdező kérdező kvázi-terapeutává válik egy olyan helyzetben, amely az önmagában vett elbeszélésnek gyógyító hatást tulajdonít. Laub saját tapasztalataira hivatkozva állítja, hogy a pszichoanalitikai terápiás kapcsolat és a fenti értelemben felfogott interjú helyzet lényegileg azonos, ám mintha megfelelne arról, hogy utóbbi nélkülözi az értelmezői munkát, mivel lényegében a meghallgatásra és az együttérzésre korlátozódik a szerepe. A szerepek tehát megfordulnak: az áldozattá váló tanúságtevő a szakképzett, ám terápiás eszközök nélkülöző hall-

<sup>18</sup> Shoshana Felman and Dori Laub, M. D.: *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. Routledge, New York and London, 1992.

gatója révén juthat a tudás birtokába, hogy mi is történt vele. Az elbeszélő a hírek hozójából, a tudás átadójából az önnön traumájának áldozatává vált tudatlan szubjektummá válik. Tanúságot tenni pedig a tudás átadása helyett a folytonos újramegjelenítést és a traumaélmény átadását jelenti.

A szemtanúság delegálása<sup>19</sup> egyrészt a generációkon keresztül valósul meg, fenntartva a múlt közvetítésének e formáját az idő múlása ellenére. Az elbeszélőt immár nem elsősorban a belső készlet vezérli, hogy számot adjon a vele történekről, hanem a felé irányuló társadalmi elvárás, az, hogy „egy társadalmi imperatívusz prófétává formálja a tanút”.<sup>20</sup> Másrészt a szemtanúság a történészekre delegálódik, akik az *oral history* révén tanúvá válnak maguk is, vagy legalábbis a tanú konkurenséivé, ahogy az élettörténeti interjúzás is a tanúságtételt teszi meg a társadalmi valóságról szerzett ismeretek legfőbb közvetítőjévé. A tanúságtétel, mint az átadás és befogadás közötti interakció formája, túl azon, hogy történetileg és társadalmilag elszakad az eseménytől, az egyént és sajátos szenvedését helyezi a megszólalói vállalkozás középpontjába. Ezzel az érzelmi dimenziót hangsúlyozza, a befogadás lényege pedig a szenvedő áldozat iránt érzett empátia lesz.

Az imént felvázolt folyamatban, amely a tanúétől az áldozat alakjáig ível, az áldozatiság jelentőségének megnövekedése nyilvánul meg. Párhuzamosan azzal, hogy a holokauszt-émlékezet eljárásai elválnak a történeti kontextustól, az áldozati (ön)reprezentáció is általánosabb jelentőségre tesz szert. Ez azt jelenti, hogy a történelem „olvasása” egyre inkább az áldozat szempontjából valósul meg. A globális emlékezeti térben az áldozatként

<sup>19</sup> Wieviorka i.m.

<sup>20</sup> Wieviorka i.m. 136.

való fellépés a politikai cselekvés uralkodó módjává válik. Az áldozatok képviselőjeként megszólaló tanú azok nevében beszél, akik a múltban veszteségeket szenvedtek el háború, diktatúra, népirtás, rabszolgaság, kényszermigráció, gyarmati elnyomás vagy bármilyen egyéb, történeti eseményként felmutatható erőszaktétel során. Korábban a hős vagy az önmagát a közösségért fölláldozó mártír volt a kollektivitások alapító történetének kulcsfigurája, a jelenkor pedig az újramesélés révén tartotta életben a múlt tanulságát. Ma a múlt szenvedő áldozataié a szó, akik jelenbeli képviselőiken keresztül szólalnak meg.

### Trauma és politika

A visszaemlékező egyén áldozatként való azonosítása, illetve az „emlékezés kötelességéből” adódó társadalmi imperatívusz, amely a múlt folytonos megjelenítőjévé, „élő dokumentummá” teszi a tanút, akár egyfajta stigmatizációként is működhet, ezért nem feltétlenül kívánatos.<sup>21</sup> Az egyén kénytelen túlélőként megszólalni, és megszólalása csak tanúságtétel lehet. Felmerül a kérdés, hogy a „tanúságtevő túlélő” státusza mennyiben korlátozza az egyént azáltal, hogy kizárólag a múltbeli traumán keresztüli önazonosságot teszi lehetővé számára. Akár a visszaemlékező tanú traumatizálásának is nevezhetnénk, ahogy a globális emlékezeti tér normatív elvárásai egyszerre készítetnek megszólalásra és vonják meg az egyén szavát azáltal, hogy tudatlan és traumatizált szubjektumként azonosítják.

A tanúságtétel az én megjelenítésén túl azonban egyúttal csoportképző eljárás, kollektív reprezentáció is, a globális em-

<sup>21</sup> Anne-Lise Stern: *Le savoirs-déporté. Camps, histoire, psychanalyse*. Seuil, Paris, 2004.

lékezeti tér identitáspolitikai gyakorlata. Egyre meghatározóbb az olyan, az „emlékezés kötelességének” engedelmeskedő csoportok szerepe, amelyek „saját történelmük” nevében lépnek fel, historiográfiájuk pedig nemcsak a nemzeti történelmeket utasítja vissza és kérdőjelezi meg, hanem a tudományos történetírás múltreprezentáció feletti legitimitását is. A globális emlékezeti térben tipikusan új politikai cselekvés a múltban elkövetett „hibák” és „bűnök” „tudatosítását”, valamint a múlt nevében cselekvő áldozatként való elismerését és az okozott szenvedés jogi és/vagy szimbolikus helyreállítását, az igazságtételt és a kárpótlást célozza.<sup>22</sup> Az igazságszolgáltatás és a jog a múlt feletti küzdelmek szereplőjévé, illetve terepévé válik, a múlt helyes értelmezését sok esetben törvények szabályozzák.

Az „emlékezés kötelessége” által meghatározott politika során az egyén a múltban elszenvedett veszteségek által kirajzolódó csoport képviselőjeként szólal meg. A csoportot tehát, amelyet reprezentál, áthatolhatatlan határok definiálják: e határt a múlt megváltoztathatatlanságának eszméje és a csoporttagokat összefűző közös tapasztalat, az átélés biztosítja. Ugyanakkor a tanúságtétel általános kulturális gyakorlattá válásával a csoport szenvedéstapasztalata nem párosul feltétlenül a megszólaló személyes átélésével. Ahogy Marc Augé megjegyzi: azok, akikre az „emlékezés kötelessége” vonatkozik, nyilvánvalóan olyanok, akik nem voltak tanúi vagy áldozatainak annak az eseménynek, amelynek az emlékezetét meg kívánják őrizni. A holokauszt túlélőit, folytatja, nem kell emlékeztetni a múltra, az ő kötelességük talán éppen az, hogy „túléljék az emlékezetet”,

<sup>22</sup> Rousso i.m.; Henry Rousso: *History of Memory, Policies of the Past: What for?* In: Konrad H. Jarausch and Thomas Lindenberger (ed.): *Conflicted Memories. Europeanizing Contemporary Histories*. 2007. 23-35.

hogy amennyire lehetséges, megmeneküljenek a kommunikálhatatlan tapasztalatok örök jelenétől.<sup>23</sup>

A történelmi esemény révén elszenvedett veszteségek nyilvános elismertetése a csoport elismertetését jelenti, a „kollektív traumán” alapuló csoport a nyilvános reprezentáció révén történő elismertetésen keresztül határolódik el,<sup>24</sup> és egyúttal kizárja a többi, hasonló igénnyel fellépő csoporttal való „emlékezetközösséget”. Az „emlékezés kötelességén” alapuló politika a múltinterpretációk versengéséhez vezet, azaz csoportkonfliktusokhoz az „emlékezetek összecsapásának” formájában. Az ily módon konstruált „kollektív identitást” az fenyegeti, hogy egyéb „kollektív identitások” szenvedése relativizálja a saját szenvedéseit. Ahogy Anne-Lise Stern fogalmaz: „egyesekek egyszer csak azzal kezdenek el vádolni másokat, hogy „copyrightot” jelentenek be Auschwitz felett”.<sup>25</sup> Akár egyfajta kulturális kalkulus is kezdődhet az egyes csoportok múltbeli veszteségeinek összemérésére. Ebből a szempontból a holokauszt egyedi mivolta nem történelmi eseményként, azaz precedens nélküliségében merül fel, hanem affektív szinten, amely a zsidó áldozatok összemérhetetlen szenvedéséről szól.<sup>26</sup> Ez pedig a történelmi traumák egyéb alanyainak nevében fellépő áldozati „szóvivők” szemében a szenvedés morálisan elfogadhatatlan kisajátításának, a „saját” csoport (áldozati) elismerése megtagadásának minősül. Így például a zsidóság és a lengyel nemzet áldozatai nevében fellépők reprezentációs versengése esetében. A varsói felkelésnek emlé-

<sup>23</sup> Marc Augé: *Oblivion*. University of Minnesota Press, Minneapolis and London, 2004. 87.

<sup>24</sup> Pierre Bourdieu: Az identitás és a reprezentáció, *Szociológiai Figyelő*, 1985. 1. sz. 7–22.

<sup>25</sup> Idézi Wiewiorka i.m. 129.

<sup>26</sup> Marianne Hirsch and Leo Spitzer: The witness in the archive: Holocaust Studies/Memory Studies. *Memory Studies* 2009. 2: 151-170.



ket állító múzeum hősiesség-nemzeti narratívájában a veszteségek számszerűsítése kiemelt szerepet kap, ahogy ezt a külön jeggyel megtekinthető *Miasto Ruin* című vetítés is tanúsítja, amely közvetlenül a háború után készített légi felvételek rekonstrukcióját és digitalizálását követően 3D-ben tekinthető meg.<sup>27</sup> Narráció nincs, a film végén a számok beszélnek: a háború kitörésekor 1300000-en, a varsói felkelés kitörésekor 900000-en, a háború végén pedig 1000-en éltek a városban. A számokat övező csend pedig azt érzékelteti, hogy a város lakossága kizárólag a halálesetek miatt csökkent ilyen mértékben.

Bár a szóban forgó, az áldozatok elismertetését célzó identitáspolitika a szándékok szerint az uralkodó társadalmi kategorizáció megváltoztatását és a csoportkategóriák egyenlőségét hivatott elérni, végeredményben esszencializálja a kulturális hovatartozást. Az identitáspolitikai fellépés sikerét éppen az biztosítja, hogy a csoport kialakulása és határai természetesként jelennek meg. Jeffrey Alexander laikus traumaelméletnek nevezi azt az elterjedt felfogást, amely szerint a trauma olyan esemény, amely természetes módon megrázkódtatja az egyént vagy a közösséget, a „traumatizálódás” pedig azonnali és nem reflexív válaszreakció a traumára.<sup>28</sup> A laikus traumaelméletek „naturalisztikus tévkövetkeztetése” helyett hangsúlyozza, hogy események nem okoznak traumát, nem is traumatikusak önmagukban, ugyanakkor elképzelt események is „traumatizálhatnak”. Alexander szerint a trauma kulturális folyamat, amely során nem a közösség stabilitása, mint olyan, forog kockán, ha-

<sup>27</sup> <http://www.miastoruin.pl/>

<sup>28</sup> Jeffrey C. Alexander: Toward a Theory of Cultural Trauma. In: Jeffrey C. Alexander, Ron Eyerman, Bernard Giesen, Neil J. Smelser, Piotr Sztompka (ed.): *Cultural Trauma and Collective Identity*. University of California Press, 2004. 1-31.



nem e stabilitás jelentése, a jelentéstulajdonítások azon rendje, amelyben a társadalmi szereplők azonosíthatók és azonosulhatnak. A trauma eszerint utólagos, az esemény és a reprezentáció eltéréséből adódó folyamat, és nem annak eredménye, hogy egy csoport fájdalmat érez. Ugyanakkor az esemény és a traumaélmény egybe nem esése korántsem jelenti, hogy utóbbi ne lenne valóságos. Ehhez még az sem feltétlenül szükséges, hogy az egyén személyes tapasztalattal rendelkezzen a múltbeli katasztrófáról.

Olyan szimbolizációs folyamatról, Alexander szavaival „jelölési spirálról” van szó, amelynek eredménye egy a korábbtól eltérő kulturális osztályozás kikényszerítése és ritunizálódása. A szociológus szerint a trauma közönség előtti igénybejelentése akkor válik sikeressé, tehát az önazonosság meghatározójává, ha a csoport nevében fellépők a következő kérdésekben meggyőző jelentéseket dolgoznak ki. Azzal kapcsolatban, hogy mi történt pontosan a csoporttal, illetve milyen természetű az áldozat, azaz emberek mely csoportját érinti a traumatizáló fájdalom. Kulcskérdés az is, hogy milyen az áldozatok viszonya a tágabb közönséggel, vagyis milyen mértékben tapasztal azonosítást a trauma szimbolikus reprezentációjának közönsége az áldozati csoporttal. Ez lényeges pont, hiszen ezzel dől el, hogy a tágabb közönség valamilyen módon osztozni tud-e a csoport traumájában. Végül pedig a traumafolyamat során kialakuló osztályozás mindig együtt jár a felelősség attribúciójával, az elkövető kilétének meghatározásával. Alexander feltételezi, hogy a durkheimi kollektív pezsgéshez hasonlóan, a traumafolyamat idővel lecsendesedik, jelentései pedig múzeumokban, emlékművekben tárgyasulnak. A múlt jelenkori tárgyasulását tekintve azonban bajosan beszélhetünk lecsendesedésről, ahogy kétséges Alexander azon végkövetkeztetése is, hogy a kulturális traumák azáltal, hogy lehetővé teszik a tágabb közösségnek,

hogy részt vehessen egy csoport fájdalmában, kitágítják a társadalmi megértés és szimpátia tereit. Hiszen a kulturális hovatartozás sikeres kialakításának, ahogy láttuk, éppen a fájdalmak körülhatárolása az egyik eszköze. Ha együttérzés és azonosulás különbségére nem is, a kulturális trauma elmélete mindenesetre meggyőző magyarázatot ad a globális emlékezeti nyilvánosság fellépései és a kulturális osztályozás, a csoportképzés közötti összefüggésekre.

A globalizálódó emlékezet normatív kényszerei és eljárásai érthetővé teszik, hogy a jelenleg uralkodó emlékezeti gyakorlatok miért elsősorban múltbeli tragédiákat céloznak, és hogy az emlékezeti közösség miért csaknem kizárólag múltbeli szenvedésekkel és veszteségekkel kapcsolatosan merül fel. Hogyan lehet túljutni az „emlékezetek összeütközésén”? A kérdés jelentőségét jól mutatja, hogy az emlékezettel és a közösséggel kapcsolatos intellektuális reflexiókban előtérbe került a megbékélés problémája. Az „emlékezés kötelességének” normatív kritikája lényegében azon az állításon alapul, hogy az emlékezés nem feltétlenül jó vagy helyes önmagában, és nem hiánytalan megőrzésként, hanem a múltból való szelektálás gyakorlataként kell elgondolnunk. Ez azonban az olyan kritikusokat, mint Tzvetan Todorov, Paul Ricoeur vagy Marc Augé, a felejtés problémájával szembesíti. Olyan kérdések merülnek fel, mint a múltból való szelekció etikai elvei, az emlékezet helyes és káros használata, a felejtés és a megbocsátás vagy az igazság és emlékezet közötti kapcsolat, amelyeket, mielőtt társadalmi gyakorlattá válhatnának, elméletileg kell kidolgozni. Ha már mások felhívták a figyelmet a traumából fakadó „elmondhatatlanság trópusának emelkedő árfolyamára” és az ezzel járó veszélyekre,<sup>29</sup> érdemes

<sup>29</sup> Hirsch-Spitzer i.m.



megjegyezni azt is, hogy egyúttal megnőtt a felejtésgyakorlatok iránti kereslet is.<sup>30</sup> Ugyanakkor az értelmiségiek által megfogalmazott normatív kritika célt téveszt, hiszen a probléma valójában nem az, hogy „túl sok az emlékezés” és „túl kevés a felejtés”.

Mi a helyzet az „elismerés politikájával”,<sup>31</sup> vagyis az elismerési igényeket bejelentők számára tett emlékezeti gesztusok megbékélési potenciáljával? Egyfelől az áldozati megszólaláson alapuló politikában a csoportok közötti megbékélés a szenvedéstapasztalatok elismerésére, azaz az együttérzésre korlátozódik, és nem feltétlenül jár együtt azonosulással. A múltbeli „saját szenvedések” elismertetésének igénye tovább növeli az áldozati szerep jelentőségét, amit jól mutatnak az elkövető traumatizálódásának, illetve áldozatként való fellépésének esetei. A hiteles és morálisan helyeslendő megszólalás normatív formája az egykori áldozatok elismertetésére vonatkozó igénybejelentés. A politikai képviselet olyan morális ökonómiájáról<sup>32</sup> van szó, amelyben a „szóvivő” cselekvők elismerésre törő igénybejelentései egyúttal létrehozzák a képviselt, a trauma révén értelmetlenül szenvedő egyének összességéként kirajzolódó társadalmi csoportot. Más szóval az áldozatok képviseleteként megvalósuló politikának, mivel a társadalmassulás egy módját jelenti, inherens velejárója a szenvedés hivalkodó felmutatásában megnyilvánuló státuszversengés.

Másfelől pedig, paradox módon, a múltbeli áldozatok elismertetését célzó emlékezetpolitikában a státuszcsoportok képviselete tisztán morális kérdésként merül fel, azaz depolitizálódik. Régine Robin-Maire egyenesen az „emberiség áldozattá

<sup>30</sup> Ld. pl. Paul Connerton: Seven Types of Forgetting. *Memory Studies* 2008. 1: 59-71.

<sup>31</sup> Charles Taylor: Az elismerés politikája. In Feischmidt M. (szerk.) *Multikulturalizmus*. Osiris-Láthatatlan Kollégium, Budapest, 1997, 124–152.

<sup>32</sup> Didier Fassin, „Les économies morales revisitées”, *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 64, sz. 6 (2009): 1237–66.



válásáról” beszél, amelynek általános következménye, hogy a múlt felidézése antropologizálódik, azaz kimerül a pusztán és elkerülhetetlen emberi szenvedés bemutatásában.<sup>33</sup> A fájdalom ugyanúgy sújtja a háborúban szemben álló feleket, az elnyomókat és elnyomottakat, az elkövetőket és az áldozatokat is. A felelőségek kiegyenlítődnek, e „történelmi éjszakában minden tehén fekete”.<sup>34</sup> Végeredményben a múltbeli történések emberi szenvedésre történő redukciója azzal jár, hogy lecsökken a múlttal kapcsolatos politikai állásfoglalás lehetősége.

## Két múzeum

Az említett varsói intézmények a globális emlékezeti térben lépnek fel, és annak trendjeihez igazodnak. Míg paradox módon a Varsói Felkelés Múzeuma a hősi-nemzeti emlékezet előadása során a veszteségekre és az áldozati önmegjelenítésre helyezi a hangsúlyt és az „emlékezés kötelessége” által meghatározott stratégiát követi, addig a Lengyel Zsidóság Történelmi Múzeuma a tervek szerint éppen ez ellen lép fel.<sup>35</sup> A kérdés a jövőben dőlhet el, hogy mindezt mennyiben sikerül az alkalmazott nemzetállami keretben megvalósítani, hiszen a bemutatni kívánt, háború előtti modern, városi és szekuláris zsidó kulturális világ nem korlátozódott Lengyelországra, és korántsem nemzetállami keretekben szerveződött.

<sup>33</sup> Régine Robin-Maire: Az emlékezet szétágazásai In Szász –Zombory, i.m., 288-300.

<sup>34</sup> Uo. 291.

<sup>35</sup> A megvalósulásról lásd David G. Roskies: POLIN – A népek fénye, *Szombat online*, <http://www.szombat.org/kultura-muveszetek/polin-a-nepek-fenye>, ill. Gadó János, Szántó T. Gábor: „Csak nagyon idealisták hihették, hogy ez a projekt megvalósul,” *Szombat online*, <https://www.szombat.org/politika/csak-nagyon-idealistak-hihettek-hogy-ez-a-projekt-megvalosul>



### 3. A TANÚ ELHALLGATTATÁSA ÉS A TÖRTÉNELEM VISSZATÉRÉSE

#### A kulturális traumaelmélet kudarca

A kulturális traumaelméletet ért számos kritika<sup>1</sup> közül talán az a leggyakoribb, hogy az egyéni trauma pszichológiai fogalmát metaforikusan kiterjeszti és ezzel tartalmilag kiüresíti.<sup>2</sup> A trauma és az elbeszélhetőség, a reprezentáció, az elgondolhatóság között egyéni szinten megállapított összefüggéseket nem lehet, hangzik az érv, metafizikai szintre emelve az emberi létállapot alapjellemezőjévé tenni. Továbbá az egyéni lelki működésre vonatkozó elméleti magyarázat aligha érvényes általános kulturális szinten.<sup>3</sup> Ez utóbbi kritika sarkosabb változata azt rója fel a kulturális traumaelméletnek, hogy nem érdekelt a gyógyulási folyamatban, ezért a klinikai gyakorlatra vonatkozó kutatások tanulságait (elsősorban az értelmezés és a narratív integráció szerepére vonatkozó tudást) figyelmen kívül hagyja, ugyanakkor ösztönzi a trauma újraélését, sőt idealizálja a traumát annak

<sup>1</sup> Összefoglalást ad a kritikákról Takács Miklós (2011): A kulturális trauma elmélete a bírálatok tükrében. *Studia Litteraria*, 50(3–4): 36–51.

<sup>2</sup> Greenspan, H. – Horowitz, S. R. – Kovács, É. – Lang, B. – Laub, D. – Waltzer, K. – Wiewiorka, A. (2014): Engaging Survivors: Assessing ‘Testimony’ and ‘Trauma’ as Foundational Concepts. *Dapim: Studies on the Holocaust*, 28(3): 190–226.

<sup>3</sup> Kansteiner, W. (2005): Egy fogalmi tévedés származástörténete. A kulturális trauma metaforájának kritikai eszmetörténete. *2000*, 1: 23–34.

kritikai potenciálja miatt.<sup>4</sup> A kulturális traumaelmélet radikális kritikája szerint a trauma fogalmának metaforikussá válása nem csupán etikailag, de episztemológiailag is tarthatatlan.<sup>5</sup>

A trauma fogalmának metaforikus használatára irányuló és pszichológiai megalapozottságát számon kérő kritika korlátait a klinikai gyakorlat és a kulturális kritika közötti normatív megkülönböztetés jelenti. A kritikának ez a kiindulópontja félrevezető, hiszen nem az történt, hogy egy már megalapozott, a klinikai gyakorlatban tökéletesre csiszolt fogalom elterjedt, és ezáltal elveszítette „eredeti” jelentését. Ennek megfelelően nem céлом, hogy klinikai-tudományos alapon bíráljam a traumafogalom metaforikus használatát, ütköztetve azt a trauma helyesnek ítélt elméletével. Ehelyett társadalomtörténeti szempontból kérdezek rá a traumafogalom kulturális, tudományos és politikai jelentőségnövekedésére. A traumafogalom társadalomtörténete párhuzamos a klinikai-tudományos diskurzuséval. E „duális genealógia” az 1970-es években fonódik össze, amikor az olyan társadalmi mozgalmak, mint a feminizmus vagy a vietnami veteránoké, a trauma fogalmában rejlő politikai potenciál révén közös érdekpozícióba kerülnek az amerikai pszichiátria belső, társadalmi hasznosságát növelni hivatott reformjának igényével.<sup>6</sup> Ebben a szellemben vizsgálom meg, hogy a kliniku-

<sup>4</sup> Kansteiner, W. – Weilnböck, H. (2008): Against the concept of cultural trauma or how I learned to love the suffering of others without the help of psychotherapy. In Erll, A. – Nuenning, A. (eds.): *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin/New York: de Gruyter, 229–40.

<sup>5</sup> Rothe, A. (2016): Irresponsible nonsense: An epistemological and ethical critique of postmodern trauma theory. In Ataria, Y. – Gurevitz, D. – Pedaya, H. – Neria, Y. (eds.): *Interdisciplinary Handbook of Trauma and Culture*. New York, NY: Springer, 181–95.

<sup>6</sup> Fassin, D. – Rechtman, R. (2009): *The Empire of Trauma: An Inquiry into the Condition of Victimhood*. Princeton–Oxford: Princeton University Press.

mon kívüli traumaelmélet első iskolájává<sup>7</sup> szerveződött társadalmi szereplők hogyan használják a trauma fogalmát a kulturális elemzésben. Azt kívánom bemutatni, hogy mit tesz a traumaelmélet a gyakorlatban, különös tekintettel a szubjektumra.

A kulturális traumaelmélet a pszichoanalízist a szövegelemzésben alkalmazó irodalomkritika és egy interjú mozgalom (és nem a pszichoterápia) ötvözeteként született meg. A helyszín az amerikai Yale Egyetem, ahol a hetvenes évek végétől a nyolcvanas évek közepéig az irodalomkritikai Yale Iskola fémjelezte posztstrukturalista dekonstrukció virágkorát élte.<sup>8</sup> 1970-től kötődött az egyetemhez Shoshana Felman irodalomkritikus, a kulturális traumaelmélet prominense, akire a francia posztstrukturalista irodalomelmélet volt döntő befolyással (doktori disszertációját Balzacról írta, ebben és a következő könyvében is az örület és az irodalom kapcsolata érdekelte). Cathy Caruth, a kulturális traumaelmélet másik jelentős figurája 1986-tól tanított a Yale-en, a filozófiai empirizmus és a fikció viszonyával foglalkozó doktoriját a Yale Iskola nagyjainak (Paul de Man, Geoffrey Hartman, J. Hillis Miller, Harold Bloom) hatása alatt írta. A kulturális traumaelmélet harmadik kulcsszereplője, Dori Laub pszichiáter 1969-től dolgozott a Yale Egyetem pszichiátriai tanszékén. Laub egy újságíróval közösen 1979-től kezdett videointerjúkat készíteni holokauszt túlélőkkel. A projekt 1981-ben

<sup>7</sup> A traumának van egy későbbi, kultúrszociológiai elmélete is, mely Jeffrey C. Alexander nevéhez fűződik. Alexander, J. C. – Eyerman, R. – Giesen, B. – Smelser N. J. – Sztompka, P. (2004): *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkely, Los Angeles, London: University of California Press.; Jeffrey C. Alexander, *Trauma: A Social Theory* (Cambridge: Polity Press, 2012); magyarul ld. Alexander, J. C. (2014): Holokauszt és trauma: Morális univerzalizmus Nyugaton. In Szász A. – Zombory M. (szerk.): *Transznacionális politika és a holokauszt emlékeztörténete*. Budapest: Befejezetlen Múlt Alapítvány, 66–148.

<sup>8</sup> Lásd Az amerikai dekonstrukció. *Helikon* 1994/1–2.



Hartman vezetése alatt a Yale-re került, ma Fortunoff Holokausz Tanúságtételek Videóarchívuma néven működik. A kulturális traumaelmélet 1991-ben debütált. Az *American Imago* című folyóirat két, Caruth szerkesztette, *Pszichoanalízis, kultúra és trauma* című számában olyan klasszikusok írásai szerepelnek, mint Felman, Laub, Bloom, van der Kolk és van der Hart vagy Claude Lanzmann.<sup>9</sup>

A dekonstrukciós-pszichoanalitikus irodalomelmélet és a holokausztemlékezeti interjú mozgalom kölcsönhatása révén a trauma fogalma kritikai potenciálra tett szert. Immár kevésbé valamilyen sorsfordító tragédiát jelent, sokkal inkább olyan törest a jelölőrendszerekben (a kultúrában), amely a totalitarizmus lehetőségét magukban rejtő normalizáló narratívák alóli felszabadulás lehetőségét nyújtja. Lényeges következménye az említett kölcsönhatásnak, hogy a traumadiskurzusban radikálisan megváltozik a szubjektum státusza. E változást rendkívül jól szemlélteti a Fortunoff Videóarchívum példája. A vállalkozás az *oral history* mozgalom egyéb eseteihez hasonlóan azzal legitímálta magát, hogy szót kíván adni azoknak, akiket a társadalom és a történelem csendre kárhoztatott. A mozgalom a hallgatás elleni küzdelemként morális felhangot kapott, a hangsúly a beszélő tanúra helyeződött, az interjúról felvételt készítő szerepe pedig homályban marad. Holott a tanúságtétel, ahogy immár az élettörténeti interjút nevezik, magán viseli azok nyomát is, akik elkötelezték, illetve a megfelelően elrendezett környezetben és a kellő technológiával szóra bírták az interjú alanyát. A Fortunoff Videóarchívum interjúinak előállításához a „zavartalan körülményeket” a semleges stúdiókörnyezet, az álló ka-

<sup>9</sup> Az anyag könyv alakban is megjelent: Caruth, C. (ed.) (1995): *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.



mera és a rendelkezésre álló korlátlan idő biztosítja. A lélektanilag képzett kérdező szerepe lehetőleg az empatikus hallgatásra korlátozódik, megszólalásával az emlékek felidézését segíti elő. A felvételen a kérdező nem látszik, a kép főszereplője a visszaemlékező arca, aki nekünk beszél. Ez a „mi” bárki lehet. A felvétel készítése előfeltételezi, hogy az interjúalany beszámolója mindenkit érint, nem csak a holokauszt történelme iránt érdeklődőket. Bármit is mond a tanú, az lényeges. És fordítva: minden beszámoló ugyanannyira fontos, minden felvételt vágtalanul megőriznek. Ahogy Annette Wieviorka fogalmaz *A tanú kora* című könyvében:<sup>10</sup> egy társadalmi imperatívusz prófétaává avatja a tanút. Ez a társadalmi imperatívusz, az „emlékezés kötelessége”, a holokausztnak tulajdonított, univerzális jelentőségű morális tanulság átadására szólít fel.<sup>11</sup>

Első pillantásra úgy tűnik, hogy egy emancipációs folyamatnak lehetünk tanúi. Nem csupán szóhoz jutott a korábban hallgatásba burkolódzó tanú, hanem kitüntetett figyelmet és társadalmi elismerést is kapott. Azonban a videointerjúk előállításának körülményeiről nem a felszabadult beszéd jut eszünkbe, az archívum pedig hallgat azokról az esetekről, amikor visszautasították a felkínált elbeszélői pozíciót. Az áldozatok hangjának visszaadását ünneplő szólam elfedi, hogy a kanonikus holokausztemlékezetet megelőzően sem hallgattak a tanúk, hanem eltérően beszéltek.<sup>12</sup> Ami megváltozott, az a társadalmi

<sup>10</sup> Wieviorka, A. (2006): *The Era of the Witness*. Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 136.

<sup>11</sup> Novick, P. (1999): *The Holocaust in American Life*. Boston–New York: Houghton Mifflin Company.

<sup>12</sup> Erről lásd Cesarani, D. – Sundquist, E. J. (eds.) (2012): *After the Holocaust: Challenging the Myth of Silence*. London–New York: Routledge. Magyarul: Cesarani, D. (2014): A „hallgatás mítoszának” megkérdőjelezése. Háború utáni reakciók az európai zsidóság pusztulására. In Szász A. – Zombory M. (szerk.): *Transznacionális politika és a holokauszt emlékeztörténete*. Budapest: Befejzetlen Múlt Alapítvány, 261–288.

elvárás, amely megszólalásra készíti a tanút, és az a szerep, amelyet fel kell vennie ahhoz, hogy beszéde érdekesnek minősüljön a meghallgatásra. A hetvenes évek óta az elbeszélőnek a holokauszt történelmi traumájáról kell tanúságot tennie. Akkor próféta a tanú, ha úgy beszél, ahogy elvárjuk tőle. Paradox módon ez az elvárás nem a tanú által átadott tudásra vonatkozik. Claude Lanzmannhoz hasonlóan, aki szerint a holokauszt megértésére tett bármilyen kísérlet obszcén,<sup>13</sup> Dori Laub sem a tudás átadójaként, hanem a valóság emlékműveként tekint a tanúra.<sup>14</sup> Szerinte ugyanis a holokauszt traumáját lehetetlen szóvá tenni. Nem azért nevezi tanú nélküli eseménynek a holokausztot, mert ne lennének, akik beszámolhatnának róla, hanem azért, mert az szerinte „traumatikus tapasztalatként” emberi ésszel felfoghatatlan és így elbeszélhetetlen.<sup>15</sup> Az emlékezés kötelessége ellenére a tanú hallgat, ez pedig az elhallgatott igazság körüli csendként értelmeződik, ami folyamatosan újratraumatizálja az egyént. Az interjúzást Laub kvázi terápiaként tünteti fel, amely során a traumatizált egyén megszabadul a csend szorításától. Mindennek azonban nem a gyógyulás a tétje, hanem a morális tanulság, a trauma átadása.

Az elmondás kényszerének és lehetetlenségének együttes feltevéséből egyenesen következik a tanúságtétel krízisére vonatkozó állítás.<sup>16</sup> Eszerint a trauma túlélőjének, aki tanúságot

<sup>13</sup> Lanzmann, C. (1995): The obscenity of understanding: An evening with Claude Lanzmann. In Caruth, C. (ed.): *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 200–221. Magyarul: Claude Lanzmann, A megértés obszcenitása, *Thalassa*, 5. évf. (1994) 1-2. sz., 274–287.

<sup>14</sup> Greenspan et al., *Engaging Survivors*, 208.

<sup>15</sup> Felman, Sh. – Laub, D. (1992): *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. New York: Routledge., 75–93.

<sup>16</sup> Uo., 57–75.



tesz, nincsen előzetes tudása, megértése, emlékezete arról, ami vele történt. Éppen a tanúságtétel révén jut önismerethez, ezáltal tudja meg, mi történt vele. E tudáshoz pedig azáltal jut, hogy meghallgatóra lel, azaz videointerjút ad az archívum munkatársainak. Az interjúer szerepe felértékelődik, az elbeszél „traumatikus tapasztalat” résztvevője, társtulajdonosa (*co-owner*) válik belőle, aki azáltal, hogy meghallgatja a tanút, meg is tapasztalja a traumát. Ezáltal pedig a trauma tanújának tanújává válik. Laub meggyőződése, hogy a pszichoanalitikus gyakorlat és a videointerjú tanúságtétel által beindított folyamat „lényegében azonos”: mindkettő a traumaismétlés csapdája elleni küzdelem módja. Kiderül tehát, hogy a tanú, aki a szándékok szerint visszakapta a hangját, saját traumájának tudatlan áldozata, akit a szakképzett, de terápiás eszközök nélküli hivatásos hallgatója képes csak megszabadítani a csend csapdáitól. A jótékony felejtés, azaz az emlékezés helyett azonban csak azzal vigasztalódhat, hogy „elbeszélődött az elbeszélhetetlen”. Kérdés, mennyiben emancipatorikus, ha a „hallgatásba burkolózó áldozatból” a „valóság emlékműve” válik.

Ami „korábbi hallgatásként” értelmeződik a tanú megszólaltatásakor, az a diskurzus uralkodó normáinak ellenszegülő beszéd. Olyan beszéd, amelyet a traumaparadigma csendként szankcionál. A represszió hipotézisének foucault-i kritikájához<sup>17</sup> hasonlóan úgy gondolom, hogy a tanú beszéde nem felszabadult a korábbi elfojtás alól, hanem a diskurzus szabályszerűségei, a beszéd feltételei és lehetőségei változtak meg. A kulturális trauma elméletét a diszkurzív szubjektíváció új módjának tekin-

<sup>17</sup> Foucault, M. (1999): *A szexualitás története I.: A tudás akarása*. Budapest: Atlantisz.

tem, amely olyan módon szólítja meg az egyént, hogy egyúttal megvonja tőle a cselekvőképességet. Hogy ez miképpen történik, azt Shoshana Felman értelmezésén mutatom be arról az esetről, amikor az Eichmann-per során, a trauma paradigmájává vált holokauszt emlékezetének kitüntetett történeti pillanatában, az egyik tanú elájult. Megvizsgálom, miként értelmezi újra Felman Hannah Arendt korabeli értelmezését. Ezzel nem csupán a traumaelmélet működését mutatom be, hanem a tanúság gyakorlatát is történeti távlatba helyezem. A felmani elemzési stratégiát, melyet az önkényes és szelektív szövegelemzés, illetve spekulatív oktulajdonítás jellemez, nem egyedi sajátosságnak, hanem a trauma mint olvasási mód<sup>18</sup> jellegzetességének tartom. Felman ugyanazt teszi az Eichmann-per tanújával (és Arendttel), mint amit Laub az interjúalanyokkal, vagy Lanzmann Ytzhak Zuckermannel, a varsói gettófelkelés hőisével.<sup>19</sup> A retorikai munka, amely révén az „elmondhatatlan elmondásának” paradoxonja előáll, lényegi része a traumaolvasási módnak. Az elemzésben tehát a történelmi esemény elbeszélhetetlenségének kérdését külön kezelem az arra vonatkozó kijelentéstől. Más szóval feltételezem, hogy az esemény inherensnek, időtlennek és állandónak tartott sajátosságai helyett az „elbeszélhetetlenség retorikája” vonja meg újra és újra a beszéd, a gondolat, a reprezentáció határait.<sup>20</sup> Erre a munkára a trauma fogalma azért különösen alkalmas, mert lélektani jelentése ép-

<sup>18</sup> Caruth, C. (1996): *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

<sup>19</sup> Erről lásd Kékesi Z. (2011): *Haladék. Holokauszt-emlékezet a kortárs művészetben*. Budapest: Kijarat, 35–39.

<sup>20</sup> Mandel, N. (2006): *Against the Unspeakable: Complicity, the Holocaust, and Slavery in America*. Charlottesville: University of Virginia Press.

pen a tudatos és a tudattalan határával kapcsolatos. Az elemzés során igyekszem visszaadni a tanú hangját, amelyet a traumaelmélet elhallgattatott. Felman olvasatának rekonstrukcióját követően azt a hipotézist fogalmazom meg, hogy a trauma fogalmának általánossá válása a történeti időtapasztalat megváltozására adott válasz, amelyet a fogalom időbelisége tesz lehetővé. A traumafogalom ugyanis az identikus ismétlődés tézise révén az időbeli azonosság lehetőségét hordozza magában egy olyan társadalmi kontextusban, amelyet a „prezentizmus”, a „jelen lévő múltak” történeti időtapasztalata jellemez. A traumafogalmat az időbeli állandóság ígérete teszi csábítóvá.

### A valós fizikai emlékeztetője

1961. június 7-én, az Eichmann-tárgyalás 68. ülésén a tanúként szólított auschwitzi túlélő, Yehiel Dinur elájult, mielőtt érdemi kérdéseket tehetek volna fel neki. Felman a *Jogi tudattalan: tárgyalások és traumák a huszadik században* című könyvében külön tanulmányt szentel az esetnek,<sup>21</sup> amelyet a tanúságtétel válságaként nem csak a perre nézve, hanem a jogtudomány számára is paradigmaticusnak tekint. Az esetről tett megállapításait az Eichmann-per egészére általánosítja, a pert pedig jogtörténeti távlatokba helyezi. A nürnbergi perrel ellentételezi, azonban kizárólag aszerint, ahogy – legalábbis szerinte – a két esetben a

<sup>21</sup> Felman, Sh. (2002): *A Ghost in the House of Justice: Death and the Language of the Law*, In *The Juridical Unconscious: Trials and Traumas in the Twentieth Century*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 131–169. A továbbiakban a szövegben jelzett oldalszámok erre a tanulmányra vonatkoznak.

tanúhoz viszonyultak. Dekontextualizált érveléséből az derül ki, hogy Nürnbergben az írásos dokumentumokra hagyatkozva kizárták a tanúk esendőségének jogi jelentőségét a bizonyításból. Ezzel szemben az Eichmann-per, mely több kívánt lenni egyszerű bizonyításnál, éppen arra adott lehetőséget, véli, hogy az „elmondás lehetetlensége” artikulálódjon, és e narratív lehetetlenség jogi jelentéssé forduljon át. Az „elszalasztott találkozás” jog és trauma között végül hatással lesz a jogfejlődésére, amennyiben az Eichmann-pert precedens nélküli igazságszolgáltatási dimenzióval ruházza fel.

Felman olvasatának önkényességét mutatja, hogy az általa idézett szövegrészek (itt: a két per főügyészeinek értelmezései) adott esetben szöges ellentétben vannak azzal, amire következtet belőlük. A nürnbergi per főügyészének szavai nem a Dinurféle esetek (jogi hibák) megelőzéséről szólnak, hanem a per hitelességéről, arról, hogy a dokumentumot, a tanúval szemben, nem lehet megvádolni azzal, hogy rosszul emlékszik, érzelmileg felkavart vagy tudatosan torzít. Robert Jacksont a per hitelessége érdekelte: azt igyekezett kivédeni, hogy a győztesek bosszújaként értelmeződjön azáltal, hogy kétségbe vonható a tanúk szavahihetősége. Gideon Hausner, az Eichmann-per főügyésze pedig éppen azzal érvel a Felman idézte szövegrészben, hogy a katasztrófa túlságosan absztrakt a hatmillió áldozat statisztikáján keresztül, ezért minél több személyes tanúságon keresztül konkrétá, azaz átélhetővé, és ezáltal felfoghatóvá kell tenni. Felman ráadásul hallgat az Eichmann-per tanúinak kiválasztásáról, hogy a két pert az „emberi” és a „nem emberi bizonyíték” állítólagos ellentéte szerint tudja szembeállítani. Valójában Hausner nem ellenezte a dokumentumok szerepét, hanem a szóbeliekkel kiegészítve azokat, kétpillérűvé akarta tenni az eljárást (az Eichmann-pernek szánt történelmi szerepnek

megfelelően). Mivel Jacksonhoz hasonlóan aggasztotta az „emberi esendőségből” fakadó jogi hibák lehetősége, biztosra ment: elolvasott több száz beszámolót a Jad Vasem gyűjteményéből, majd az előszűrést követően személyesen interjúzott a tanúkkal, mielőtt eldöntötte, ki tanúskodhat. Az előszűrést és a gondos kiválasztást a jogi hibák elkerülésén kívül az indokolta, hogy Hausner óvatos volt az önként jelentkező tanúkkal, akiket szerinte túlságosan izgatott a tanúskodással járó nyilvánosság, illetve a több mint száz tanúvallomás révén szociológiailag reprezentatív, „teljes” képet kívánt adni a holokausztról.<sup>22</sup>

Ahogy Felman korábbi írásaiban a tanúságtétel válsága a nyelv határait feszegette, most a jog határaival teszi ezt. A trauma kiváltotta válság továbbra is pozitív felhangot kap: a jogi tanúságtétel lehetetlensége nem más, mint a holokausztról saját jogon tett jogi tanúságtétel lehetetlenségéről tett tanúság. Azaz a túlélő tanú törékenysége, sebezhetősége, esendősége az, amely nem szóval, hanem a tudattalan test materialitásán keresztül tesz hiteles tanúságot a „tárgyalóteremben megnyíló kognitív szakadékról” (143. o.), amely abból adódik, hogy a jog nem tud mit kezdeni a traumával. Az, hogy Felman a beszédet, illetve a beszélő emberi testet miért nem tekinti materiálisnak, nem derül ki. Mint írja, a tanú vallomásának „befejezetlenségbe fulladása – a tudattalanba és a csendbe – paradox módon a valós fizikai emlékeztetője volt; a valósnak, a tanú redukálhatatlan testi jelenlétének ez a tanúságtevő ereje némaságának pátozában rejlik” (153. o.). Felman egy ponton Lanzmann *Shoah* című filmjének kontextusában már a tanú „tanúságtételi

<sup>22</sup> Wieviorka, *The Era of the Witness*. Lásd még Hanna Yablonka, *The State of Israel vs. Adolf Eichmann*, New York: Schocken Books, 2004.



művészetéről” ír, amely révén „paradox módon a per, akaratlanul, közvetítő erővel látta el a csendet, és sikerült átadnia a kollektív trauma jogi jelentését” (154. o.). Íme, az „elbeszélhetetlenség elbeszélésének” retorikája. A holokausztról csak a tanú csendje képes tanúságot tenni.

Felman számára tehát egyetlen tanú elájulása hitelesebb tanúságtétel a holokausztról, mint az Eichmann-perben megszólaló százhet másik tanú szóbeli beszámolója. Jóllehet a nürnbergi per hiányosságaként tartja számon, hogy kizárólag a „nem emberi bizonyítékra” támaszkodott, és ezzel úgymond kizárta a tanúságtétel lehetőségét, saját érvelésében, mely az elbeszélésnél magasabbra értékeli a traumatikus újraélés igazságot közvetítő erejét, nem sok emberi marad a szemtanúból: tudattalan és néma test.

### Az áldozatoknak tett eskü

Yehiel Dinur nem közönséges tanú volt. Az Eichmann-perben akár kulcsszerepe is lehetett volna, hiszen állítólag Katowicében (és nem Auschwitzban, ahogy Felman állítja) személyesen találkozott a vádlottal, amikor az széttépte hondurasi útlevelét.<sup>23</sup> Izrael államnak azonban hírességként volt rá szüksége a perben, olyasvalakiként, akinek tekintélye van. A férfi 1917-ben született Lengyelországban Feiner néven, amit a háború után Palesztinába érkezve változtatott Dinurra (jelentése „a tűzből”). Első könyve 1946-ban jelent meg, amelyen szerzőként Ka-Tzetnik

<sup>23</sup> Segev, T. (1993): *The Seventh Million: The Israelis and the Holocaust*. New York: Hill and Wang.



135633 van feltüntetve. A szöveget elmondása szerint mintegy két hét alatt írta 1945-ben egy olasz DP-táborban, ahova Auschwitzból került. Miután befejezte az írást, a *Salamandra* című kéziratot (az angol fordításban: Napfelkelte a pokol felett) egy katonának adta, hogy juttassa el Palesztinába. A katona szólt, hogy a kéziraatra elfelejtette ráírni a nevét. Erre állítólag a következőt válaszolta: „Azok, akik a krematóriumba mentek, ők írták ezt a könyvet! Írja rá a nevüket: Ka-Tzetnik”.<sup>24</sup> 1961-ig Ka-Tzetniknek négy könyve jelent meg abból a hatkötetes sorozatból, amelynek az *Egy zsidó család krónikája a huszadik században* címet adta. Könyvein egy egész generáció nőtt fel Izraelben, és fordításokon keresztül külföldön is ismerték a nevét. Ka-Tzetnik híres volt 1961-ben, de nem ismert. Kerülte a nyilvánosságot, visszautasította az interjúkat, arcképét, polgári nevét nem engedte feltüntetni a könyvein, még a tiszteletére alapított és róla elnevezett, kétévente Izrael elnöke által átadott irodalmi díj ünnepein sem jelent meg soha személyesen. Állítólag még a háború előtt megjelent verseskötetét is igyekezett eltüntetni a közkönyvtárakból.<sup>25</sup>

A bíróság Izrael és az egész világ nyilvánossága előtt leplezte le a szerzőt, amikor feltette a kérdést a Dinurként azonosított személynek, hogy ő írta-e Ka-Tzetnik könyveit. Az igenlő válasz utáni kérdés arra vonatkozott, hogy miért választotta ezt az írói álnevet. Ka-Tzetnik válaszolt: ez nem írói álnév, nem tartja magát írónak, aki irodalmat ír, ez Auschwitz bolygó krónikája, ahol két évet töltött. Elmondta, hogy ezen a bolygón más törvények uralkodtak, mint a Földön, ott az embereknek nem volt nevük, sem szüleik, sem gyermekeik; nem születtek és nem haltak meg;

<sup>24</sup> Uo., 4.

<sup>25</sup> Segev, *The Seventh Million*.

nem e világ törvényei szerint éltek; a nevük Ka-Tzetnik és egy szám volt. Ezután a ruházatukról mondott volna valamit, de az egyik bíró félbeszakította, és megmutattak neki bizonyítékként egy rabruhát. A tanú azonosította a tárgyat, majd így folytatta: „És szentül hiszem, hogy addig kell még viselnem ezt a nevet, amíg a világ rá nem ébred, hogy egy nemzetet keresztre feszítettek, hogy elűzze a gonoszt, ahogy az emberiség feleszmélt egy ember keresztre feszítését követően.”<sup>26</sup> Azzal folytatta, hogy Auschwitz, a hamvak bolygója befolyásolja a Földet. Ezután a következőket mondta: „Teljes szívvel hiszem, hogy azért vagyok képes ma itt állni önök előtt és elmondani e bolygó eseményeit, (...) ez amiatt van, hogy megesküdtem ott nekik. Ők adják nekem ezt az erőt. Ez az eskü volt a páncél, amellyel szert tettem arra a természetfeletti erőre, hogy képes legyek az után – Auschwitz után – a két év után, amikor muzulmán<sup>27</sup> voltam, úrrá lenni rajta. Mert elhagytak engem, mindig elhagytak, eltávoztak tőlem, és ez az eskü mindig ott volt a tekintetükben. Csaknem két éven keresztül haladtak el előttem, mindig maguk mögött hagytak. Látom őket, bámulnak engem, látom őket, látom, ahogy állnak a sorban...”. Ekkor a főügyész félbeszakította, hogy engedje meg, hogy feltegyen néhány kérdést. A tanú folytatni akarta, „Emlékszem...”, de az ülést levezető bíró rendreutasította: „Dinur úr,

<sup>26</sup> A tanúvallomás átiratát ld.: <http://www.nizkor.org/hweb/people/e/eichmann-adolf/transcripts/Sessions/Session-068-01.html> (letöltve: 2017. 04. 13.).

<sup>27</sup> Muzulmánnak nevezték a koncentrációs táborigényekben azokat az élet és halál között vergődő foglyokat, akik feladták a küzdelmet, de még nem haltak meg. A figuráról ld. Levi, P. (1990): *Akik odavesztek és akik megmenekültek*. Budapest: Európa könyvkiadó. A traumaparadigma filozófiájában, Giorgio Agambennél a muzulmán jelképezi a voltaképpen tanút, aki megtestesíti a tanúságtétel paradoxonját: ő az, aki valójában megélt a holokauszt tapasztalatát, azonban nem tud beszámolni róla.



kérem, hallgasson arra, amit a főügyész mondani akar!” A tanú ekkor felállt, kilépett a tanúk padjáról, és ájultan esett össze.

### Izrael bírái az SS-tiszt szerepében

Felman az ájult testet a holokauszt traumájának anyagi megismétlődéseként értelmezi. A tanú elájulását azzal magyarázza, hogy újratraumatizálódott. A jog megköveteli a történetek múlt idejű előadását, ám Ka-Tzetnik képtelen múltként tekinteni a holokausztra, „hanem újra kell élnie a jelenben, az el nem múlt múlt végtelen traumatikus ismétlődésén keresztül” (151. o.). Felman szerint amikor a bíró „autoriter pozícióból” a jogi diskurzusra inti a tanút, „Ka-Tzetnik súlyos traumatikus sokkot kap azáltal, hogy újra megtapasztalja ugyanazt a terrort és pánikot, amely miatt elakadt a szava minden egyes alkalommal, amikor fogolyként Auschwitz könyörtelen náci hatóságaival szembesült” (146. o.). Ezt az állítást Felman egy lábjegyzettel támasztja alá, amelyben az emléketörés és a traumatikus ismétlés összefüggéseiről szóló, a Caruth szerkesztette kötetben szereplő tanulmányra utal. A tanúban lejátszódó lelki folyamatokról tett állításait, konkrétan a múlt és a jelen tapasztalatának azonosságát a traumaelmélet törvényszerűségei támasztják alá. De Felman nem áll meg itt, hanem azt állítja, hogy a bírósági rendreutasítás „úgy hat fizikailag a tanúra, mint egy SS-tiszt általi invazív rendreutasítás”. Mint egykor a táborban, most is azzal fenyegeti „egy könyörtelen és hajthatatlan rendszabály ráerőszakolása”, hogy eltörli „emberi tanúként való lényegét” (146. o.).

Honnan van ilyen mértékben részletes hozzáférése Felmannek egy személy negyvenegy évvel korábbi elméjéhez és érzéseire? Egyszerűen fogja Ka-Tzetnik 1987-ben megjelent, *Shivitti*

című, önéletrajzinak tartott könyvét, és kiválaszt három, az ájulásához nem kapcsolódó idézetet belőle, amelyekből nem derül ki, milyen szövegkörnyezetből származnak. A dekonstrukciótól merőben szokatlan módon tehát egyszerűen azt tekinti 1961-ben valóságnak, amit a szerző húsz évvel később a negyven évvel korábbiakról írt. Hogy e kötet „önéletrajzibb-e” Ka-Tzetnik többi munkájánál, több mint vitatható. Az mindenesetre tény, hogy a korábbiaktól eltérő megszólalói stratégiával, viszont azokéval megegyező szerzői név alatt jelent meg.

Felman ájulásra adott magyarázata tehát (a tanú retraumatizálódott) nélkülöz minden tapasztalati alapot. Olyan spekulatív attribúció, amely során a traumát a diskurzus szelektív és önkényes játékba hozása révén ráolvassa a szubjektumra. Felman olvasata szelektív, hiszen nem foglalkozik sem a tanú korábbi, a holokausztról szóló nyilvános megszólalásaival, sem az arról született elemzésekkel. Ezáltal pedig elhallgatja, hogy egy beszélő tanú ájult el. A beszéd nem megghiúsult, hanem megakasztották. Amikor pedig olvassa a tanú szavait (amelyeket a tárgyaláson mondott), azokból azt szűri le, hogy Ka-Tzetnik a „Szelekció rémületes pillanatát” igyekszik szavakba önteni, ám „ez a pillanat megragadhatatlan”. Értelmezése önkényes, mivel figyelmen kívül hagyja, hogy Ka-Tzetnik szerint éppen a halottaknak tett esküje teszi képessé a beszédre. Mivel Felman az „elbeszélhetetlenség elbeszélésének” retorikai előállításával van elfoglalva, nem számol azzal a kézenfekvő olvasattal, hogy a tanú az áldozatok iránti hűségéről, az esküjéről beszél. Más szóval, Izrael állam bírósága, miután feleskette, az áldozatoknak tett hűségesküje megszegésére szólítja fel, amikor Yehiel Dinurként interpellálja.

Az elemzésbe tűzdelt szövegidézetekben mindennek ellenére felsejlik Ka-Tzetnik értelmzése. Kiderül például, hogy vannak, amikor a vád megkereste, hogy tanúskodjon, és

könyörgött, oldozzák fel e kötelesség alól (144. o.). Felman idézi a *Shivitt*-ből azt a részt, amelyben Ka-Tzetnik a *Salamandra* című könyv keletkezéséről ír: „Hogyan is magyarázhatnám el, hogy nem én írtam ezt a könyvet; azok írták, akik névtelenül mentek a krematóriumba, azok írták a könyvet! Ők, a névtelen elbeszélők... Két éven keresztül haladtak el előttem a krematórium felé, és hagytak maguk mögött.” „Mindegyikük bennem van eltemetve és bennem él tovább. Megesküdtem nekik, hogy én leszek a hangjuk” (148. o.). Felman idézi azt a szövegrészt is, amelyben Ka-Tzetnik igyekszik magyarázatot adni az ájulásra: „De mit tudok tenni, ha elhallgattatnak?” – teszi fel a kérdést, majd arról ír, hogy nincsenek szavai Auschwitzra: „Szétszakadna a szívem, ha azt mondanám: »Auschwitzban élve égettek el embereket!«” A látszólagos ellentmondást, hogy Ka-Tzetnik egyszerre állítja, hogy elhallgattatták, és azt, hogy nincsenek szavai, szerzői stratégiájának ismeretében lehet feloldani. Felman azonban nem kíváncsi Ka-Tzetnik holokausztról szóló írásaira, miközben ájulására kapcsán „tanúságtételi művészetéről” értekezik.

### Auschwitz krónikása

Az írói álnévre vonatkozó kérdést követően a tanú Ka-Tzetnikként beszél, és visszautasítja, hogy író lenne: Auschwitz krónikáját írja. Valóban, a talán magyarra 135633-as koncentrációtábor-lakóként fordítható név nem kitalált álnév, amely mögé elbújik az ismert szerző. Éppannyira valós név ez, mint a Dinur vagy a Feiner. Olyannyira valós, hogy a tanú ingujját felhúzza fel is mutatja a karjára tetovált számot.<sup>28</sup>

<sup>28</sup> A tanúvallomásról készült felvételt ld. <https://www.youtube.com/watch?v=m3-tXyYhd5U> (letöltve: 2017. 04. 13.).

1946-ban, amikor Ka-Tzetnik Auschwitz-krónikájának első könyve megjelent, még nem stabilizálódott a holokausztról szóló elbeszélői kánon, amelyben a tulajdonneven megszólaló szerző egyes szám első személyű beszámolója a norma.<sup>29</sup> Számos holokausztelbeszélés jelent meg szerzőként kezdőbetűket vagy keresztnevet tüntetve fel. Ugyanakkor több holokausztfikciót is írtak. Az egyes szám harmadik személyben, tulajdonnév nélküli szerzőként megszólaló Ka-Tzetnik ötvözi a memoár és a regény műfaji elemeit. Megszólalási stratégiája a későbbi normatív holokausztelbeszéléssel szemben, amelyben a szerzői tulajdonnév a túlélés sikerének, és ezzel a náci népirtó program kudarcának a bizonyítéka, nem adja a gonosz feletti győzelem érzetét. Ehelyett azt hangsúlyozza, hogy nem egy egyedi túlélő, hanem az áldozatok mindegyike beszél. Ka-Tzetnik a halottak hangját szóltatja meg, és e képviselőt a valós kollektív szerzői név hitelesíti. E szerzői név olyan tanúságtételt tesz lehetővé, ami eltörli fikció és memoár különbségeit. Más szóval, anélkül képes az elbeszélő az igazat írni, hogy kötelezve lenne arra, hogy személyes tapasztalataira szorítkozzon. E stratégia homályban hagyja a szerző, elbeszélő és szereplő közötti viszonyokat, ami lehetővé teszi, hogy bevonja az olvasót a holokauszt tapasztalatába anélkül, hogy saját elhelyezkedését jeleznie kéne a történetben.<sup>30</sup> Mindez olyan szöveget eredményez, amely a Primo Levi által később szürke zónának nevezett<sup>31</sup> morális tartomány legmélyebb zugaiba is bevonja az olvasót.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Popkin, J. D. (2002): Ka-Tzetnik 135633: The survivor as pseudonym. *New Literary History*, 33(2): 343–55.

<sup>30</sup> Uo.

<sup>31</sup> Lásd Levi, *Akik odavesztek és akik megmenekültek*.

<sup>32</sup> Milner, I. (2008): The 'Gray Zone' revisited: The concentrationary universe in Ka-Tzetnik's literary testimony. *Jewish Social Studies*, 14(2): 113–55.

Ka-Tzetnik könyvei tehát egyszerre önéletrajziak és fikciósak. A *Salamandra* főhőse konkrét személy, Harry Prelesnik, akinek a története kísértetiesen hasonlít Yehiel Feineréhez (a könyv a háború kitörésétől a hős felszabadulásáig játszódik). Az elbeszélő és a hős különbözősége megghiúsítja az önéletrajzi olvasatot, ugyanakkor a könyv bővelkedik a valós referenciákban, akár Prelesnik történetére, akár annak helyszíneire, mellékszereplőire nézve. Ka-Tzetnik későbbi kötetei Harry Prelesnik testvéreiről (*Babaház, Piepel*), illetve háború utáni életéről (*A szembeállítás*) szólnak. Az 1987-ben megjelent *Shivitti* annyiban különbözik a korábbiaktól, hogy elhagyja az egyes szám harmadik személyű önéletrajzi tanúság irodalmi formáját: alapját az a pszichiátriai LSD-terápia adja, amelyen a szerző az 1970-es években Hollandiában részt vett. Az írás tétje ez utóbbi esetben minden bizonnyal a szerzői és a tulajdonnév összeegyeztetése volt, amely feltételezi a korábbi program feladását, miszerint Auschwitz másik bolygó. Hogy az új szerzői stratégia mennyiben bizonyult sikeresnek, vitatott.<sup>33</sup>

Felman számára különösen tanulságos lehetett volna annak vizsgálata, ahogy Ka-Tzetnik több könyvében az általa választott szerzői stratégia miatt a szerzőre háruló morális teherről ír. Így például az eredetileg 1966-ban megjelent munkájában (*Főnix Galilea felett*) részletesen foglalkozik a problémával.<sup>34</sup> Harry Prelesnik a háború után elmenekül Európából, és új életet kezd Izraelben. Auschwitz utáni hivatását abban találja meg, hogy megírja az áldozatok történetét, amely *Salamandra* címen jelenik meg. Megtagadja háború előtti életét, és könyvét Phoenix

<sup>33</sup> Lásd Bartov, O. (1997): Kitsch and Sadism in Ka-Tzetnik's Other Planet: Israeli Youth Imagine the Holocaust. *Jewish Social Studies*, 3(2): 42–76., és Popkin, Ka-Tzetnik 135633.

<sup>34</sup> Lásd Popkin, Ka-Tzetnik 135633, 350–52.

néven publikálja (e szerzői név pozitív kicsengésével, mely a hamuból történő újjászületés szimbolikájából fakad, a Ka-Tzetnik név nem rendelkezik, de a Dinur igen; sőt a szalamandra is<sup>35</sup>). Ahogy Ka-Tzetnik életében, Preleshnikében is egy fiatal nőt annyira megindít a könyv, hogy megkeresi a szerzőt, és végül a felesége lesz. A kiadóvállalatba látogatva Preleshnik elviselhetetlennek tartja a gondolatot, hogy az ott dolgozók a könyv írójaként azonosítják. Többször felmerül benne, hogy feladja anonimitását, de képtelen dűlőre jutni, inkább elhessegeti a gondolatot. Ka-Tzetnik könyve az olyan, morálisan elfogadhatatlan helyzetekkel is foglalkozik, mint az író (Preleshnik) feleségének szenvedése a férj vívódása miatt a halottakhoz való hűség és a társadalmi integráció között; vagy az, hogy a könyve túl sikeresen beszéli a halottak hangját, és ezzel elveszi a megszólalási lehetőséget másoktól. Preleshnik egy barátjának memoárját a *Salamandra* sikerére hivatkozva nem adják ki, ezért öngyilkos lesz. Mindez azt az ijesztő lehetőséget veti fel, hogy Ka-Tzetnik azzal, hogy sikeresen szólaltatja meg az összes áldozatot, elhallgattatja, és ezzel szimbolikusan megöli túlélő társait.

Persze nem tudhatjuk, a hős gondolatai és érzései a szerző lelkivilágát tükrözik-e. Mindenesetre Preleshnik azokkal a problémákkal küzd, amelyekkel Ka-Tzetnik is szembesült. Amikor a bíróság Yehiel Dinur íróként interpellálja és vallomásra szólítja a tanút, megvonja a szót Ka-Tzetniktől, és ezzel ellehetetleníti a megszólalási stratégiáját. Mivel Ka-Tzetniket elhallgattatták, Dinurnak mint egyedi túlélő kellett volna egyes szám első személyben elbeszélnie Auschwitzot, azaz irodalmat írnia róla. Ez nem volt lehetséges, de mint láttuk, ez korántsem jelenti, hogy a holokausztról szóló beszéd, mint olyan, lehetetlen lenne.

<sup>35</sup> Bartov, Kitch and Sadism, 43–44.

## Hannah Arendt traumái

Hogy mennyire plauzibilis Felman spekulatív magyarázata, amely egyenlőségjelet tesz az Auschwitzba hurcolt fogolynak a név elvételén keresztüli embertelenné alacsonyítása és a bíróság előtt megjelent tanú maga választotta polgári nevén történő interpellációja között, csak akkor derülne ki, ha összevetné azt egyéb, rendelkezésre álló magyarázatokkal. Felman Ka-Tzetnik hangját nem hallja meg, elemzését Hannah Arendtével, pontosabban az általa adott önkényes és szelektív Arendt-olvasattal szemben fogalmazza meg. Ebből megtudjuk, hogy Arendtet nem érdekelte sem a szociálpszichológia, sem a pszichoanalízis, ezért nem látta a trauma jelentőségét, és nem is értette a működését. Arendt „szarkasztikusan pozitivista” nézetével és „tülegyszerűsítő pszichológiai szókészletével” szemben Felman saját, pszichoanalitikus terminológiát használó „jogi traumaelméletét” alkalmazza (itt a könyv korábbi fejezeteire és Caruth 1995-ös és 1996-os könyveire hivatkozik).

A gonosz banalitásáról szóló egykorú tudósításában Arendt többek között azzal kritizálta az Eichmann-pert, hogy nem korlátozódott a vádlott tetteire, hanem a holokauszt tragédiáját vitte színre. A tanúk sem a vádlottal kapcsolatos történetüket mesélték el, hanem elszakadva az ügytől, attól független szenvedésüket adták elő. Arendt a problémát úgy fogalmazza meg, hogy egyes tanúk nem rendelkeztek egy történet (egyszerű) elmondásának képességével, illetve azzal a „ritka képességgel”, hogy különbséget tudjanak tenni a múltbeli eseményről szerzett egykorú tapasztalatuk és a történelekről szerzett későbbi tudásuk között. Persze ezen nem lehetett volna változtatni, ez már csak így van, teszi hozzá. A problémát abban látja, hogy az ügyészség meg sem próbálta mérsékelni a tanúvallomások elszakadását az



ügytől, sőt rásegített a prominens tanúk iránti ragaszkodásával, akik egyszerűen elismételték, amit már számtalanszor előadtak nyilvánosan vagy megírtak könyvben. Arendt szerint az ügyesség azzal is az irreleváns tanúvallomásokat segítette elő, hogy önként jelentkezett tanúkat idézett a tárgyalásra, ami teret adott a szereplési vágnak (ebben tévedett). Ka-Tzetnik esetét Arendt az ügytől elszakadó tanúvallomások kirívó eseteként hozza fel. Idéz belőle néhány meghökkentő részletet, majd le is zárja az esetet azzal, hogy az elnöklő bíró kérdésére „válaszul az elkéseredett, valószínűleg mélységesen megsértett tanú elájult és nem válaszolt több kérdésre”.<sup>36</sup>

Felman azáltal torzítja el Arendt értelmezését, hogy úgy tesz, mintha hozzá hasonlóan az kizárólag Ka-Tzetnik esetén keresztül foglalkozna a tárgyalással, majd önkényesen összefüggésbe hozza Arendt perrel szembeni kritikai meglátásait az ezektől a legtöbb esetben független, Ka-Tzetnikről tett megállapításaival. Így például a per színházi jellegéről adott meglátásait, amelyeket Arendt a tárgyalás helyszínével és tételrendezésével, nem pedig Ka-Tzetnik ájulásával hoz kapcsolatba. Esetleg olyasmit ad Arendt szájába, amit az nem mondott, pl. azt, hogy a hivatásos író kifejezőképessége veszélyezteti a tanúság igazságát, mivel a tanúságtételt szónoklattá változtatja (141. o.). Felman idézi, de nem olvassa azt a szövegrészt, amelyben Arendt azon kijelentése is szerepel, hogy éppen a tárgyalás színházi aspektusa vallott kudarcot a hajmeresztő rémtettek súlya alatt (141. o.).

Arendt vélt érzéketlenségét az állítólagosan retraumatizált tanú iránt Felman azzal magyarázza, hogy Arendt maga is trau-

<sup>36</sup> Arendt, H. (1963): *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. Viking Press, 205.





matizált.<sup>37</sup> Eszerint az *Eichmann Jeruzsálemben* sorai mögött Arendtnek barátja, Walter Benjamin elvesztése miatti traumája munkál. Ezt Felman arra alapozza, hogy Arendt a tanúságtételek kapcsán egy történet elmondásának képességéről ír, illetve Zyndel Grynszpan tanúvallomásával kapcsolatban arról, hogy mindenkinek kellene egy nap a tárgyaláson, csak hogy rájöjjön, milyen nehéz elmondani egy történetet. Ezeket a kijelentéseket Felman Benjamin *A mesemondó* című esszéjére tett utalásnak tartja. Könnyen lehet, hogy így van, ez akár alá is támasztható. Arra azonban, hogy mindez Arendtnek Benjamin elvesztése miatti gyászaként szövődik „tudattalanul” a szövegbe, nincsen bizonyíték. Felman szerint Arendt Németországból való emigrációja miatt is traumatizálódott, és ez „tükröződik vissza akaratlanul, öntudatlanul” a Grynszpan tanúságáról írt soraiban (238–239. o., 63. lj.).

Arendt traumája, ahogy K-Tzetniké is, spekulatív oktulajdonítás, amit sem igazolni, sem cáfolni nem lehet. Ellenben megvonja a cselekvőképességet a beszélő szubjektumtól. „Azt állítom, írja Felman, hogy Benjamin meg nem említett neve és felszín alatti jelenléte az *Eichmann Jeruzsálemben* egyfajta szándékolatlan és komplex mögöttes szövegeként egyszerre köthető az Arendtnek e könyvben tett tanúságtételéhez és csendjéhez; a csendhez, amely ugyanakkor nem csak Arendt diszkréciójához kapcsolódik, hanem beszédképtelenségéhez (*speechlessness*) is, azaz saját maga arra való képtelenségéhez, hogy elmondjon egy történetet” (158. o.). Arendt tehát azért nem beszél a Benjaminhoz, illetve Németországhoz fűződő viszonyáról az Eich-

<sup>37</sup> Vö. ahogy Caruth a Mózes-tanulmányt elemezve Freud emigrációja miatti traumáját fedezi fel. Caruth, *Unclaimed Experience*.

mann-perről szóló munkájában, mert nem képes rá. Ráadásul ez az „el nem mondott történet” lenne a kulcsa a tárgyalásról adott beszámolójának. Nem csak arról van szó, hogy Felman rekonstruál egy a szerző által ismeretlen olvasatot – ebben semmi rendkívüli nem lenne –, hanem arról, hogy az általa kibontott, alá nem támasztható értelem adná a szöveg tulajdonképpeni értelmét. Ezzel egyszerre vonja meg a szerzőtől az írásának tulajdonított jelentést, és tulajdonítja a saját, a szerző helyett kibontott spekulatív olvasatát a szerzőnek. E diszkurzív művelet megfosztja a szerzőt az értelmezés lehetőségétől és abszolutizálja a traumaolvasatot.

Felman szemére hányja Arendtnek, hogy makacsul ragaszkodni próbál a jog hagyományos, szűk értelmezéséhez, amely nem számol Ka-Tzetnik ájulásának, és ezáltal a tárgyalás egészének a drámaiságával. Arendt ezzel kapcsolatos „csendje” azonban nem állítólagos traumájából fakad, hanem Felman diszkurzív munkájának az eredménye. Utóbbi elhallgatja ugyanis, hogy mi volt Arendt számára a tanúvallomások drámai pillanata. Nem csak arról van tehát szó, hogy Arendt olvasatában Ka-Tzetnik ájulása nem kitüntetett jelentőségű, hanem arról, hogy Arendt másban ragadja meg a tanúvallomások váratlan drámaiságát, és ezt Felman nem szembesíti saját értelmezésével.

Grynszpan tanúvallomásáról adott beszámolóját követően Arendt a következőket írja: „Senki sem állíthatja, hogy Grynszpan vallomása valamiféle »drámai csúcspont« lett volna. Ilyesmi néhány héttel később, teljesen váratlanul következett be, éppen amikor Landau ismételten kétségbeesetten igyekezett az eljárást a normális perrendtartás kontrollja alá helyezni”.<sup>38</sup> A tanú Abba

<sup>38</sup> Hannah Arendt: *Eichmann Jeruzsálemben*. Budapest: Osiris, 2000, 255.

Kovner a tárgyaláson egyedüliként tette szóvá a németek (konkrétan Anton Schmidt) zsidóknak nyújtott segítségét (a németek mentő tevékenységét ezen kívül egyetlen dokumentum idézte a tárgyalás folyamán). „Az alatt a néhány perc alatt, amíg Kovner a német őrmester segélynyújtásának történetét mesélte, csend ereszkedett a tárgyalóteremre; olybá tűnt, mintha a közönség spontán módon úgy határozott volna, hogy a néma csend szokásos két percét Anton Schmidt emlékének tiszteletére áldozza. S ez alatt a két perc alatt, amely fénysugárként ragyogta be a sűrű, áthatolhatatlan homályt, egyetlen tiszta, megcáfолhatatlan gondolat körvonalai mutatkoztak: mennyire más lenne ma minden e tárgyalóteremben, Izraelben, Németországban, egész Európában s talán a világ összes országában, ha több ilyen történetet lehetne elmesélni”.<sup>39</sup>

E csend mögött Arendt nem valamilyen rejtett lényegét vél felfedezni, mégis jelentősnek tartja. Ahelyett, hogy ismétlődő traumaként fetisizálná a csendet, amely az „elbeszélhetetlenről beszél”, a tanúvallomás közvetítette tudásból von le következtetést. A csend nem a kulturális közvetítés krízise, hanem a figyelem és a tisztelet kifejeződése. Ez a csend az elbeszélő meghallgatása. A tanulsága Arendt számára pedig az, hogy a teljes megsemmisítés lehetetlen: „Egyvalaki mindig életben marad, hogy elmesélhesse a történetet”.<sup>40</sup> Az ellenállás e koncepciója gyökeresen különbözik Felmanétól, aki szerint a trauma ismétlődése megakadályozza, hogy a kulturális közvetítés, az értelmezés normalizálja az abszolút gonoszt. Míg Arendt számára a tárgyalás drámai pillanatának csendje az ellenfeleit „néma anonimitásban” eltüntetni igyekvő náci program feletti győzel-

<sup>39</sup> Uo., 256-257.

<sup>40</sup> Uo., 258.



met jelenti, Felmannál a tehetetlen néma áldozat testi tanúságának drámaisága az, ami e győzelmet lehetővé teszi. Arendt írása tagadhatatlanul humánusabb, amennyiben meghallgatja a beszélő szubjektumot ahelyett, hogy tudattalan áldozatnak tekintené, akinek az a szerepe, hogy a traumaként felfogott történelmi esemény élő emlékműveként szolgáljon. Míg Arendtnél a tanú tudást és tapasztalatot ad át, Felmannál traumát, amely „megfertőz” mindenkit, aki kapcsolatba kerül vele: az ájulás „megakasztja a jogi folyamatot, és létrehoz egy pillanatot, amely jogilag traumatikus nem csak a tanú, hanem főleg a bíróság és a tárgyalás közönsége számára” (164. o.).

### A történelem önmagáért beszél

Felman mind Ka-Tzetnik, mind Arendt esetében úgy jár el, hogy – szelektív és önkényes olvasata révén – diszkurzíve előállítja a szubjektum csendjét, amit pszichoanalitikus alapon az értelem elnémulásának tekint, és abszolút értelemként mutat fel. Az elemzés ennek a rejtett értelemnek a feltárására vállalkozik. Kérdés, miért van szükség erre a traumafogalommal tett kerülőútra, ahonnan nincs többé visszatérés. Más szóval: miért olyan csábító a trauma mint olvasási mód?

Felman szerint a drámai, „jogilag traumatikus” pillanatban „a jogi keretek összeomlása révén előbukkan a tárgyalóteremben a történelem, és a tanú jogi teste révén tanúbizonyságot tesz a bizonyíték szándékolatlanul drámai (nem diszkurzív) szabályairól. Éppen a jog tudatosságának e megakadása által jut szóhoz önkéntelenül, némán, de messzehangzóan, emlékezetesen a történelem” (164. o.). Ezzel vélhetően azt akarja mondani, hogy a trauma ismétlődésével maga a történelem ismétlődik. A nagy-



betűs, objektív történelem, amelyet nem torzít el az emberi értelmezés. Trauma és történelem e paradigmaticus viszonyát Caruth fekteti le programadó könyvében. A „Gazdátlan tapasztalat: trauma és a történelem lehetősége” című első fejezetben a traumaelméletet a posztstrukturalista kritika keltette bizonytalanságra, elsősorban a referencialitás megrendülésére és a politikai és etikai ítéletek ebből adódó ellehetetlenülésére adott reakcióként helyezi el. A trauma fogalma azáltal teszi lehetővé a történelmi bizonyosságot, hogy működése kívül esik az emberi tudaton. Kulturális jelentőségűvé emelve azzal az ígérettel szolgál a posztmodern hullám kellős közepén, hogy biztos, azaz megkérdőjelezhetetlen értelemforrásként szolgál, hiszen tudatlan mivolta a traumaelmélet történelemfilozófiájában az emberi beavatkozástól való mentességet jelenti. A traumaelmélet újpozitivizmusa szerint a trauma ismétlődésében maga a történelem beszél. Mint Caruth írja, „A traumának nem csak az ad történelmi erőt, hogy a tapasztalat megismétlődik, miután feledésbe merült, hanem az is, hogy csakis és kizárólag ebben az inherens felejtésben és általa tapasztalható meg egyáltalán”.<sup>41</sup>

A traumafogalom csábítását az episztemológiai bizonyosság helyreállításának ígérete révén az tette lehetővé, hogy az 1970-es években gyökeresen megváltozott a jelentése a klinikai diskurzusban. Fassin és Rechtman az esemény felszentelésének nevezik,<sup>42</sup> hogy a traumadiagnózis alapját immár nem az eseményre adott lelki reakciók adják, hanem magának az eseménynek a természete. A trauma neurózis fogalma átadta a helyét a poszttraumatikus stresszszavarnak (PTSD), amely 1980-ban került be az Amerikai Pszichiátriai Társaság kézikönyvébe (*Diag-*

<sup>41</sup> Caruth, *Unclaimed Experience*, 46.

<sup>42</sup> Fassin – Rechtman, *The Empire of Trauma*.

*nostic and Statistical Manual of Mental Disorders*). Ezzel végleg leáldozott a „gyanú paradigmájának”, amelyben a trauma locusa az egyén tudattalanja volt. A neurózisparadigma feladása azt jelentette, hogy az esemény vált a trauma kizárólagos ok-okozati tényezőjévé. Nem az egyént kell vizsgálni, hanem az eseményt, amelynek bizonyos típusa törvényszerűen traumatizálja az egyént. Ez teszi lehetővé, hogy a trauma fogalma a tapasztalat jelentését vegye fel. A traumaparadigmában e változás történelemfilozófiai jelentőségűvé válik. Történelem és trauma viszonya többé nem esetleges, az egyéntől függő oksági kapcsolatként merül fel, hanem törvényként. Ahogy a trauma ismétlődése is törvényszerű.

Az esemény státuszának átalakulása a történeti időtapasztalat megváltozásával függ össze, amely ekkor, a hetvenes években ment végbe a nyugati világban.<sup>43</sup> A múlt „leszakadt” a mindinkább felértékelődő jelenről, és az integratív történelem feloldódott a partikuláris és versengő csoportemlékezetek sokaságában. A múlt ekkor vált kitüntetett politikai problémává. Az időbeli állandóság, azaz a múlt és a jelen harmonikus kapcsolatának megkérdőjeleződése hatással volt számos fogalom temporalizációjára vagy időbeliségének megváltozására (míg pl. a tanúság térbeli fogalma időbeliesül, a felejtés az eltörlés jelentését veszi fel). Ezek közé tartozik a trauma fogalma is, amely azáltal válik általános társadalmi jelentőségűvé, hogy képes természetesként, azaz emberi beavatkozástól mentesként posztulálni múlt és jelen kapcsolatát. E kapcsolatot pedig azonosságként tételezi: ami kezdetben ismétlési kényszer volt a pszichoanalízisben, immár

<sup>43</sup> Lásd Hartog, F. (2006) *A történetiség rendjei: prezentizmus és időtapasztalat*. Budapest: L'Harmattan.; Huyssen, A. (2014): Jelenlévő múltak. Média, politika, amnézia. In Szász A. – Zombory M. (szerk.): *Transznacionális politika és a holokauszt emlékeztörténete*. Budapest: Befejezetlen Múlt Alapítvány, 34–51.

események közötti viszonyra vonatkozik a történelemben. Azt mondhatjuk tehát, hogy a traumafogalom morális jelentőség-növekedése nem csupán a referencia gyanúba keverésével jellemzett episztemológiai megrendülésre adott reakció, hanem arra a bizonytalanságra is, amely a „történelem elvesztéséből” fakad. Úgy tűnik, hogy a traumafogalom sikertörténete ennyiben párhuzamos az identitás vagy az emlékezet fogalmiáival. Mindegyik az időbeli azonosság ígérletét hordozza magában.

A történeti tapasztalat identikus ismétlődésének eszméje a traumaelmélet kognitív kudarcát jelenti. A történelem visszatérését ugyanis megállapítani nem, csak kinyilatkoztatni lehet, hiszen bármely megállapítás feltételezi a (történelem részeként értett) nyelvi-kulturális közvetítést. Felman Ka-Tzetnik ájulásáról, illetve Arendt Eichmann-perről írt munkájáról adott elemzése jól példázza, hogy a trauma kimondása, e „kulturális diagnózis” spekulatív oktulajdonítás, amelyet empirikusan sem igazolni, sem cáfolni nem lehet. Sokkal inkább hasonlít mágikus ráolvasásra, mint tapasztalati (szöveg)elemzésre. A trauma mint olvasási mód annyira csábító, hogy elhomályosítja az ellentmondó tényeket, így azokat az elemző figyelmen kívül hagyhatja. Hogy ezt tudatosan vagy tudattalanul teszi-e, lényegtelen. Ez csak a traumaparadigmában kardinális kérdés, amely a priori magasabbra értékeli a tudattalant. A trauma szentsége, mással össze nem vethető természete abból fakad, hogy a versengő értelmezések kiiktatódnak, feltehetően nem is látszanak a traumaelmélet perspektívájából. Ezzel együtt ez a diskurzus az egyént öntudatlan és néma túlélő áldozatként szubjektiválja, miáltal megvonja cselekvőképességét. Ezt nevezhetjük a kulturális traumaelmélet morális kudarcának. A tanú elhallgattatása az ára annak, hogy szóhoz juthasson a Történelem.

## 4. MIMETIKUS ÁLDOZATI VERSENGÉS: GULAG VS. AUSCHWITZ

Az 1989 utáni európai nyilvános vitákban, ahogy azt már számos alkalommal megfogalmazták, a Gulag emlékezete verseng Auschwitz emlékezetével az egyenlő mértékű elismerésért.<sup>1</sup> E versengő emlékezeti igénybejelentések bináris logikája szerint a transznacionális politikai mező hatalmi viszonyai objektív színezetet öltenek azzal párhuzamosan, ahogy az európai politikai közösség határai körüli küzdelem a történeti emlékezetéről folytatott vitaként játszódik le. Ebben a felállásban a kommunizmus kérdése emlékezeti problémaként vetődik fel, amelyet integrálni kell a holokauszt emlékezete által meghatározott közös történelmi narratívába, ami a remények szerint képes megteremteni a nemzeti és kulturális szempontból megosztott kontinentális politikai közösség szolidaritását, egy európai azonosságtudatot. Ráadásul a lehetséges és kívánatos európai emlékezet kapcsán nem a kommunizmusról és a nácizmusról mint történeti képződményekről, hanem emlékezeteik aszimmetrikus viszonyáról folyik a vita.<sup>2</sup> A felvett pozíciók transznacionális terének, amelyben e viszonyt vitatják, két jellemzője van.

<sup>1</sup> Droit, Emmanuel. "Le Goulag contre la Shoah." *Vingtième Siècle. Revue d'histoire* no 94, no. 2 (April 27, 2007): 101–20.

<sup>2</sup> Pakier, Maugorzata, and Bo Stráth. *A European Memory? Contested Histories and Politics of Remembrance*. Berghahn Books, 2010. Lásd még Assmann, Aleida. *Rossz közérzet az em-*



Az első az a hatalmi viszony, amelyet a holokauszt egyediségére vonatkozó állítás vált ki. A vitát az európai identitásalkotó történeti örökségekről ugyanaz a dinamika jellemezte, amely a történelem korábbi áldozati versengéseit. Az európai történelem áldozatainak nevében felszólaló képviselők közötti viszonyokat az Európa alapító mítoszaként felfogott holokauszt egyediségére és univerzális jelentőségére vonatkozó állítás és az európai történelem egyéb eseményei miatt szenvedő áldozatok elismerésének szükségességét megfogalmazó állítás közötti ellentét, illetve egyenlőtlenség jellemezte. A formálódó sátuszcsoportok nem etnikai vagy nemzeti, hanem transznacionális keretben képződtek. A sajátos európai kontextusban tehát a náciizmus és a kommunizmus miatti szenvedés mértéke körül bontakozott ki az áldozati versengés.

Első pillantásra úgy tűnhet, hogy a vita tétje az eltérő történelmi tapasztalatok összebékítése volt. Azonban az egymást kizáró viszonyuk ellenére a „versengő emlékezetek” jóval hasonlóbbak egymáshoz, mintsem rivalizálásuk ténye alapján várnánk. A versengő felek hatnak egymásra. E kölcsönhatásokra már rámutatott az emlékezetkutatás: „azzal együtt, hogy 'egyedivé' nyilvánították az ember által elkövetett szörnyűségek között, a holokauszt lehetővé tette az áldozattá válás egyéb történeteinek megfogalmazását”.<sup>3</sup> Ugyanakkor többről van szó egyszerű lehetővé tételnél. Bourdieu-vel szólva a felhalmozni kívánt

*lékezetkultúrában: beavatkozás.* Budapest: Múlt és Jövő Kiadó, 2016., 204-218.; A keleti-nyugati emlékezeti megosztottság előfeltételezésének kritikáját adja Tóth, Manó, „Challenging the Notion of the East West Memory Divide”, *JCMS: Journal of Common Market Studies*, 2019. április 23., <https://doi.org/10.1111/jcms.12870>.

<sup>3</sup> Rothberg, Michael. *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization.* Stanford, California: Stanford University Press, 2009. 6.

tőke mezőspecifikus, az emlékezeti reprezentáció módja normatív szabályozás alá esik. Ami a kommunizmus emlékezetét illeti, jegyzi meg Rousso, „ha vannak közös pontok a holokausz emlékezetével, azok főleg az emlékezés-folyamat előmozdításának modalitásaira vonatkoznak, mint a szóbeli tanúságtételek gyűjtése, az igyekezet, hogy a bűnök a népirtáshoz hasonló bírósági minősítést kapjanak, az egykori áldozatok és a következő generációk képviselőiből alakult szervezetek, mint a Memorial Társaság, a hivatalos elismerés követelése, stb.”<sup>4</sup> Ahhoz, hogy számot adhassunk a „látszólag ellentétes emlékezeti hagyományok közötti bensőséges retorikai és kulturális kapcsolatról”,<sup>5</sup> ki kell lépni a kizáró versengés paradigmájából, hogy tekintetbe vehessük magát a paradigmát, azt, ahogy a „versenyzők” hatnak egymásra. Szociológiai szempontból a „versengés” egy hatalmi viszonyokból szövődő tér, amelyben a cselekvők emlékezeti igénybejelentések révén foglalnak állást. E cselekvők interakciói objektiválódnak a múlt versengő emlékezeteiként.

Ahelyett, hogy a versengés közegét a piac semleges tereként gondolnám el, amelyet a szereplőknek a „történetiesítés” kereslete és az „újraaktivált emlékezetek” kínálata alapján hozott stratégiai döntései jellemeznek,<sup>6</sup> olyan társadalmi térként tete-

<sup>4</sup> Rousso, Henry. “The History of Memory. Brief Reflections on an Overloaded Field.” In Blaive, Muriel, Gerbel Christian, Lindenberger, Thomas (ed.) *Clashes in European Memory: The Case of Communist Repression and the Holocaust*, Innsbruck, Wien, Bozen: Studien Verlag, 2011. 231–38., 237.

<sup>5</sup> Rothberg, i.m. 7.

<sup>6</sup> E politikatudományi megközelítést ld.: Mink, Georges, Laure Neumayer, and Pascal Bonnard. *L'Europe et ses passés douloureux*. La Découverte, 2007., Mink, Georges, and Laure Neumayer. *History, Memory and Politics in Central and Eastern Europe: Memory Games*. Palgrave Macmillan, 2013.

lezem, amelyben az ágensek küzdelmének tétje a világ legitim lát(tat)ása és felosztása (víziója és divíziója).<sup>7</sup> Ebben a megközelítésben a mezőben állást foglaló „versenyzők” a játékszabályok érvényesítésére vagy megváltoztatására törekednek úgy, hogy mindeközben osztják a játék tétjeinek társadalmi illúzióját.<sup>8</sup> Ez a fejezet ezekre a szabályokra összpontosítva kíván magyarázatot adni arra, hogy a poszt-kommunista EU-tagállamok miért éppen arra törekedtek, hogy „a szovjet totalitarizmus tapasztalatát beilleszték az európai történelmi legitimitáció alapzatába”, illetve hogy a múlt e változata miképpen legitimálódott a régi EU-tagállamoknak a holokauszt egyediségére alapozott „normatív megbékélési elvével” szemben.<sup>9</sup> A kommunizmusnak az európai emlékezet alkotó részeként való kanonizálását célzó társadalmi indítvány relatív sikere minden bizonnyal annak is köszönhető, hogy a poszt-kommunista „emlékezeti vállalkozók” hatékonyan mobilizáltak, illetve alakították a napirendet az „emlékezet kiegészítését” célzó küzdelmükben.<sup>10</sup> Ugyanakkor szükséges feltétele volt ennek az is, hogy e kezdeményezést legitim alapokon végeredményben nem lehetett visszautasítani. A történelmi ta-

<sup>7</sup> Bourdieu, Pierre. “The Social Space and the Genesis of Groups.” *Theory and Society* 14, no. 6 (1985): 723–44. Magyarul: Pierre Bourdieu: A társadalmi tér és a csoportok keletkezése In Angelusz R., Éber M. Á., Gecser O. (szerk.): *Társadalmi rétegződés olvasókönyv*, TÁMOP 2010-201, 2010, 165-179.

<sup>8</sup> Bourdieu, Pierre. *A gyakorlati észjárás*. Budapest: Napvilág, 2002.

<sup>9</sup> Mink, Georges. “Geopolitics, Reconciliation and Memory Games: For a New Social Memory Explanatory Paradigm.” In Blaive, Muriel, Gerbel Christian, Lindenberger, Thomas (ed.) *Clashes in European Memory. The Case of Communist Repression and the Holocaust*, Innsbruck, Wien, Bozen: StudienVerlag, 2011. 255–69., 262.

<sup>10</sup> Neumayer, Laure. “Integrating the Central European Past into a Common Narrative: The Mobilizations Around the ‘Crimes of Communism’ in the European Parliament.” *Journal of Contemporary European Studies* 23, no. 3 (juillet 2015): 344–63.

pasztalet legitimitás-elveinek az európai emlékezetpolitikában való vizsgálatán keresztül e fejezet arra törekszik, hogy rekonstruálja azt „a történeti munkát, amelynek az osztályozások (divíziók) és ezen osztályozások társadalmi víziója a produktumai”<sup>11</sup>. A transznacionális európai emlékezetpolitikai tér bináris és antagonisztikus struktúrájának történeti szociológiai vizsgálata magyarázatot ad arra, hogy milyen, történetileg változó feltételekkel lehet történelmi eseményeket legitim módon a cselekvő (képviselte csoport) *differentia specificájaként* elfogadtatni.

Az áldozati versengés mellett az európai emlékezetpolitikai összecsapások terének másik jellemzője, hogy a felvehető pozíciókat az Európai Unió bővítési folyamata során érvényesülő hatalmi viszonyok határozzák meg. Az európai vitát a történelem egyéb áldozati versengéseihez képest az teszi sajátossá, hogy egy mélyreható geopolitikai átstrukturálódás közepette ment végbe, amelyet a kétpólusú világrend összeomlása váltott ki. Az, hogy a mai társadalmi képzeletben a holokauszt emlékezete nyugatiként, míg a kommunizmusé keletiként jelenik meg, arra sarkall, hogy Európa definíciós küzdelmeinek térbeli dimenzióját is elemzés tárgyává tegyük. A transznacionális európai politika térbeli problematikájának vizsgálata lehetővé teszi, hogy magyarázatot adjunk arra, ahogy a hatalmi aszimmetria, amelyet a társadalmi szereplők az emlékezetek egyenlőtlen elismeréseként érzlelnék és láttatnak, a földrajzi kelet-nyugat dichotómia formáját veszi fel. Más szóval, ahogy a lokális és a transznacionális kapcsolódik. Az emlékezeti állításokat megfogalmazó cselekvők igyekeznek a „történeti tapasztalat” szakralizált eszméjét előírni, amely szerint a múlt természetes módon határozza meg a jelent.

<sup>11</sup> Bourdieu, *The Social Space*, 739.

Az „elismerés politikája” paradigma képviselői pedig átveszik ezt a stratégiát. Eszerint, az elfojtás és az érdektelenség időszakát követően, a holokaust emlékezete végül megfelelő társadalmi elismerésre tett szert, és kicsit megkésve ugyan, de a kommunizmust, e specifikus helyi történeti tapasztalatot, fokozatosan szintén kezdik elismerni európai szinten. Az elismerés folyamata úgy jelenik meg, mint egy alulról jövő, egyre szélesebb jelentőségű folyamat. Az „Európa megosztott emlékezetéről” szóló normatív elemzések amellet érvelnek, hogy „mindkét eseményt” szükséges belehelyezni az európai emlékezeti keretbe.<sup>12</sup> Az elismerés-politika szószólói hajlamosak a történeti magyarázatot összekeverni a megemlékezési oksággal,<sup>13</sup> amikor előre adott és földrajzilag specifikus történeti emlékeket feltételeznek, amelyek mintegy arra várnak, hogy végre minél magasabb szinten elismerjék identitásalkotó mivoltukat. E magyarázó séma szerint a történelem regionális sajátosságokat okoz (Keleten volt kommunizmus, Nyugaton nem), amiből automatikusan következik az elismerés iránti jogos igény (az állítást, hogy kommunizmus csak Keleten létezett, el *kell* ismerni). Így a „kommunizmus” egy sajátos értelmezése Kelet-Európa „különleges történeti örökségé” válik, amelyet, a régió nemzeteinek európai integrációja előfeltételeként, akként is kell elismerni.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Lásd Assmann, Aleida. „Europe’s Divided Memory.” In Blaive, Muriel, Gerbel Christian, Lindenberger, Thomas (ed.) *Clashes in European Memory: The Case of Communist Repression and the Holocaust*, Innsbruck, Wien, Bozen: StudienVerlag, 2011. 270–80.

<sup>13</sup> Snyder, Timothy. „Commemorative Causality.” *Modernism/modernity* 20, no. 1 (2013): 77–93.

<sup>14</sup> Lásd Kattago, S. „Agreeing to Disagree on the Legacies of Recent History: Memory, Pluralism and Europe after 1989.” *European Journal of Social Theory* 12, no. 3 (August 1, 2009): 375–95., Mälksoo, Maria. „Criminalizing Communism: Transnational Mnemopolitics in Europe.” *International Political Sociology* 8, no. 1 (March 2014): 82–99.

Azonban a társadalmi normák meghatározzák a történeti tapasztalatot, azt, hogy hogyan kell egy múltbeli eseményt reprezentálni ahhoz, hogy legitim történelmi tapasztalatként fogadják el. Mindez igaz a nemzetek feletti mező normáinak lokális tapasztalatokra gyakorolt hatására is. A transznacionális emlékezetkutatásban a kihívás „azon nehézségből adódik, hogy miképpen elemezzük és magyarázzuk elméletileg, ahogyan globális folyamatok alakítanak valami olyasmit, ami konkrét helyekhez és meghatározott történeti epizódokhoz kötődik; hogy megértsük, a helyi hogyan formálja a globálist és viszont”.<sup>15</sup> A tény, hogy „az emlékek, különösen a múltbeli atrocitások emlékei térben kötöttek”, csak abban az esetben okoz elemzési nehézséget, ha ezt a kötöttséget adottként tételezzük. Az etnográfában a kultúra meggyökerezettségének problémája három évtizede jelentkezett, amikor a kutatók elkezdték tekintetbe venni a földrajzilag távoli társadalmi jelenségek nyilvánvaló kölcsönös függőségét. A kultúra azon felfogásának kritikája, amely szerint természetesen helyekben gyökerezik a földrajzi vagy természeti tájban,<sup>16</sup> a kutatói figyelmet azokra a társadalmi folyamatokra terelte, amelyek révén a lokális és a globális összekapcsolódik. A „meggyökerezés” térbeli gyakorlatai akkor a legnyilvánvalóbbak, amikor a térbeli-helybeli kötődés természetességét a társadalmi átalakulás folyamatai megkérdőjelezzik. Az államszocialista rendszerek megszűnése, a térség újra-beágyazódása

<sup>15</sup> Sierp, Aline, and Jenny Wüstenberg. “Linking the Local and the Transnational: Rethinking Memory Politics in Europe.” *Journal of Contemporary European Studies* 23, no. 3 (juillet 2015): 321–29., 324.

<sup>16</sup> Ld. Gupta, Akhil, and James Ferguson. “Beyond ‘Culture’: Space, Identity, and the Politics of Difference.” *Cultural Anthropology* 7, no. 1 (1992): 6–23. Gupta, Akhil, and James Ferguson. eds. *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Durham, NC: Duke Univ. Press, 2001.

a világkapitalista rendszerbe, a kétpólusú világrend megszűnése mélyreható geopolitikai átstrukturálódást indított el Európában, amely során, amelyhez képet, a társadalmi cselekvők igyekeztek újrapozícionálni magukat. Ezen újrapozícionálás uralkodó eszköze a megemlékezés és a történetírás volt, amely révén a diszkurzív pozíciókat lokalizálták a földrajzi-természeti térben. A lokalizáció fogalmát Halbwachs vezette be azon folyamat elméleti megértésére, amely során az emlékező egyén elhelyezi a múlt képeit a jelen társadalmi kereteiben.<sup>17</sup> A következőkben a fogalmat valóban térbeli értelemben használok, amikor azokra a térszervező gyakorlatokra alkalmazom, amelyek a múlt reprezentációit állítják elő: a lokalizáció az emlékezés térbeli gyakorlata.<sup>18</sup> Ezáltal arra kívánok rámutatni, hogy a kommunizmus európai emlékezete távolról sem egy alulról jövő, valamiféle specifikus történeti tapasztalatból fakadó kezdeményezés eredménye, hanem a történeti tudatosság európai bővítés során előírt normáinak lokalizációjáé.

A keleti blokk szétesését követő „történelem vége” hangulatban az európai emlékezet, beleértve különösen az „identitásalkotó történeti tapasztalatokat”, ideológiai-mitikus szerepre tett szert és a hivalkodó áldozati versengés buborékhatása révén egyre inkább elvált a történeti valóságtól. A hidegháborút követő európai szintű társadalmi interakciók két jellegzetessége, az EU bővítés normatív feltételrendszere és a holokauszt egységére vonatkozó állítás összekapcsolódott. Ennek következ-

<sup>17</sup> Halbwachs, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire. Bibliothèque de philosophie contemporaine.* Paris Falcan, 1925. Magyarul: *Az emlékezet társadalmi keretei,* Budapest, Atlantisz, 2019.

<sup>18</sup> Zombory Máté: *Az emlékezés térképei. Magyarország és a nemzeti azonosság 1989 után.* Budapest: L'Harmattan, 2011., 51-85.

tében a belépő új szereplők az áldozati pozíció felvételével foglalhattak állást a mezőben, amelynek előfeltétele az európaiság történeti normáinak elsajátítása volt. A vita voltaképpen a politikai képviselő hitelességének elvei körül folyt, ami ebben az esetben a történeti hitelesség normáit jelentette. Ki képviseli legitim módon az európai történelem áldozatait? Kik ismerhetők el akként és milyen alapon? Az európai megosztottságra hangsúly fektető elemzések hajlamosak megfeledkezni arról, hogy a heves emlékezetpolitikai vita résztvevői egyvalamiben egyetértettek: az antikommunizmus morális elsődlegességében. Persze eltérő módon tették ezt, azonban a (kapitalista) liberális antikommunizmust és a (poszt-szocialista) konzervatív antikommunizmust nem bizonyult különösebben nehéznek összeegyeztetni.<sup>19</sup> Az áldozati versengés az antikommunista konszenzus ideológiai háttere előtt bontakozott ki.

Mivel az állásfoglalás előfeltétele a holokausztemlékezeti normarend átvétele volt, a versengő politikai szereplők viszonyát a kulturális mimézis határozta meg. Így tovább dagadt az a politikai „buborék-hatás”, amely az emlékezeti igénybejelentések és az európai népesség sokféle történeti tapasztalatainak távolodásából adódott. Az európai közösség határaitól folytatott vitát nem az eltérő történeti tapasztalatok egyeztetése jellemezte, hanem a társadalmi nárcizmus, mivel a felek kizárólag a másikéhoz mért státuszpozíciójukkal voltak elfoglalva. Timothy Snyder szavaival olyan „kényelmes polémia” lett a végeredmény, amelyben „mindegyik fél nyilvánvalóan oly sok fontos dologban

<sup>19</sup> Annál is inkább, mert ez a folyamat a historiográfiában jóval korábban megkezdődött, ld. Traverso Enzo, « De l'anticommunisme. L'histoire du XXème siècle relue par Nolte, Furet et Courtois », *L'homme et la société* 140-141 (2001), pp. 169-194.



téved, hogy a másik képtelen nem azt érezni, hogy neki ellenben igaza van”.<sup>20</sup> Az „igazam van, mert a másik téved” dinamikáját az tette lehetővé, hogy a vita résztvevői nem voltak érdekeltek abban, hogy rákérdezzenek a legitim megkülönböztetések közösen osztott feltételeire. A mimetikus áldozati versengés miatt a másik identifikációs normáinak megkérdőjelezése önpusztító diszkurzív gesztus lett volna. Végeredményben ez a társadalmi dinamika ellehetetleníti, hogy az európai emlékezetre irányuló vállalkozás szolidaritást hozzon létre a nemzetileg és helyileg sokféle történeti tapasztalattal rendelkező polgárai között.

Az alábbiakban történeti szociológiai perspektívából felvázolom a hidegháború utáni európai emlékezeti igénybejelentések által kirajzolódó hatalmi teret. Mindenekelőtt a jelenleg uralkodó, a történeti emlékezetet középpontba helyező európai politika történeti háttérét vizsgálom meg. Ezt követően azt a kölcsönös újrapozicionálási folyamatot veszem szemügyre, amelyet a vasfüggöny lehullása váltott ki: azt, ahogy a holokauszt emlékezete az európai indentitásnarratíva központi alkotóelemévé vált a volt hidegháborús Nyugat számára, illetve az „Európába való visszatérés” diskurzusát a volt hidegháborús Keleten. Harmadrészt a kommunizmus emlékezetének intézményesülésére térek ki, amelyre a kilencvenes évek végétől az európai bővítés kelet-nyugati interakciója eredményeként került sor. Végül összegzésképpen az európai mimetikus áldozati versengés jellemzőit és következményeit tárgyalom.

<sup>20</sup> Snyder, *Commemorative Causality*, 88.



## Az utópia vége

A ma uralkodó európai politika kezdetei a hetvenes évekre nyúlnak vissza, az évtizedre, amely több tekintetben pontot tett a háborút követő politikai rendre. Olyan globális folyamatok keresztezték ekkor egymást, mint a dekolonizáció és a globalizáció, melyek a nemzetállami világrend meggyengüléséhez vezettek, vagy a késő-modern posztfordista, posztindusztriális gazdasági-ideológiai rend, a kapitalizmus „új szelleme”.<sup>21</sup> Mindezek a folyamatok gyökeresen átalakították a politikát. Ami számunkra itt lényeges, az a politikai képviselet intézményrendszerének társadalmi kiágyazódása, melynek eredményeként egy rendkívül alacsony társadalmi láthatósággal jellemzett közeg jött létre, amelyben a csoportérdekek képviseletét előfeltételezik a csoporthatárok megvonásának szimbolikus aktusai.

Az emlékezet hetvenes évektől kezdődő társadalmi térnyerése mögött a jövővel kapcsolatos elvárások bizonytalansága áll, ami a politika válságáért is felelős.<sup>22</sup> Mivel magyarázható a politika visszavonulása az emlékezetbe? Ahelyett, hogy a politika emlékezeti fordulatát a szokványos módon az elfojtott visszatéréseként vagy civilizációs öneszmélés-ként értelmeznénk, vegyük tekintetbe a globális hatalmi viszonyok emlékezettörténeti szerepét. Először a hidegháború, majd a dekolonizáció jelentőségére mutatok rá.

A második világháború utóéletében a hidegháború által játszott kulcsszerepet, hogy erőviszonyai meghatározták a világ-égés morális jelentőségére való hivatkozások diszkurzív feltéte-

<sup>21</sup> Luc Boltanski, Eve Chiapello (1999): *Le nouvel esprit du capitalisme*. Párizs: Gallimard.

<sup>22</sup> Leccardi, Carmen. "Accélération du temps, crise du futur, crise de la politique." *Temporalités. Revue de sciences sociales et humaines*, no. 13 (June 7, 2011).



leit. Lássunk néhány példát, elsőként a főáramú emlékezettörténet által kitüntetett helyen kezelt Eichmann-per hidegháborús meghatározottságát.<sup>23</sup> Ben Gurion izraeli miniszterelnök 1960 májusában a falat eredményező berlini válság közepette jelentette be, hogy elfogták „a legjelentősebb náci háborús bűnösök egyikét”. Ekkor már javában folytak az adenaueri integrációs és amnesztiapolitikát támadó, a világgözcímű jelentős részére rezonáló keletnémet kampányok, melyek az NSZK „refaszizálódását”, az egykori nácik hivatalviselését, nyugdíjjogosultságát, és közéletbe való visszatérését sérelmezték. A keleti pozícióból a náciizmus bűntetteinek, így Eichmann esetének is, jelenbeli jelentősége volt. A történetileg érintett kelet-európai országok igyekeztek úgy befolyásolni az ügy alakulását, hogy a per hatókörét ki lehessen terjeszteni a szabadlábban, esetenként magas hivatali pozíciókban szolgáló egykori bűntársakra is. Az NSZK ezzel szemben a per olyan alakulásában volt érdekelt, amely a náci bűnösök a múlt kérdéseként, emlékezétként kezeli, és nem német, hanem náci problémaként. Ben Gurion, aki a per hatókörét úgy igyekezett – sikerrel – kiterjeszteni, hogy az ne csak Eichmann tetteiről szóljon, hanem a holokauszt egészének drámai színreviteléről, többször közbenjárt szövetségese érdekében. Leegyszerűsítve tehát a hidegháborús nyugat moralizáló (de-kriminalizáló), a kelet pedig kriminalizáló stratégiát követett, melyeket antagonisztikusan szembenálló időbeliség jellemezte. Végeredményben a per nemcsak a háborútól függetlenített és univerzális morális jelentőségű eseményként felfogott holokauszt eszméjének a létrejöttéhez járult hozzá, hanem az antifasiszta konszenzus végérvényes felbomlásához

<sup>23</sup> A részletes elemzést lásd Zombory Máté: Hidegháborús státuszversengés. Magyarország és a háborús bűnperek második hulláma. *Múltunk* LXIV. évf. 2. szám, 2019, 14-54.

is, a keleti blokk minden igyekezete ellenére. A vészorszak morális jelentősége emlékezeti problémává alakult.

A nyugatnémet kárpótlást az 1950-es években szintén a hidegháború határozta meg. Az 1952-es első, Izraellel kötött megállapodást kimondottan az a célkitűzés inspirálta, hogy helyreálljon Németország nemzetközi tekintélye a nyugati szövetségesek szemében, majd a jogosultak körének későbbi kiterjesztését is a környező államokra.<sup>24</sup> A sértettek által beperelt nyugatnémet nagyvállalatok a nyilvános tárgyalást elkerülendő adtak kárpótlást.<sup>25</sup> Ugyanakkor a nyugatnémet kárpótlásból ki voltak zárva a kommunisták, úgy a keleti blokk polgárai, mint a nyugati párttagok. A politikai üldöztetés kárpótlásának lehetősége visszaütött volna az NSZK-ban, ahol elnyomták, majd 1956-ban betiltották a kommunista pártot.

A hidegháborús episztémológia jellemezte a washingtoni holokauszt emlékmúzeum megtervezésével megbízott elnöki bizottság tagjait is, amikor 1979-ben tényfeltáró úton jártak a náci népirtás több kelet-európai helyszínén: alapvető tapasztalatuk a zsidóság „hiányának jelenléte” volt, amit a helyszínek két és fél évtizedes megemlékezési kultuszai ellenére a (holokauszt-) emlékezet hiányaként értelmeztek.<sup>26</sup> Bár a faji osztályozás minden formáját elvből visszautasító antifasiszta keretben a zsidó szenvedés nem minősült kitüntetettnek, helyet kapott benne. Ráadásul az antifasizmust zászlajára tűző és a nyugati közvéle-

<sup>24</sup> Lagrou, Pieter. *The Legacy of Nazi Occupation. Patriotic Memory and National Recovery in Western Europe, 1945-1965*. Cambridge University Press, 1999., 279-80.

<sup>25</sup> Ferencz, Benjamin B. *Less than slaves: Jewish forced labor and the quest for compensation*. Bloomington: Indiana University Press, United States Holocaust Museum, 2002.

<sup>26</sup> Az Elie Wiesel vezette bizottság útjáról, és annak jelentőségéről a holokauszt múzeum kialakításában lásd Linenthal, Edward Tabor. *Preserving memory: the struggle to create America's Holocaust Museum*. New York: Columbia University Press, 2001.

ményt megcélzó állampárti kommunista kampányok a legérzékenyebb pontra akarván tapintani, előszeretettel helyezték a zsidó szenvedést a középpontba, ily módon maguk is elősegítették a holokauszt-tudatosság kialakulását. A hidegháború relacionális hatalmi viszonyainak tekintetbe vétele révén a nyugati világban végbement folyamat, amely az univerzális jelentőségű holokauszt-emlékezet intézményesüléséig ível, a globális történelem egy szálaként maga is ezen erőviszonyok következményeként tűnik fel, amely riválisaival, elsősorban az antifasiszta morális univerzalizmussal szemben a huszadik század utolsó felére győztesen kerül ki a küzdelemből.<sup>27</sup>

A politika visszavonulását a moralitásba a hidegháborús nyugaton rendkívül jól szemlélteti az emberijogi diskurzusban a hetvenes években bekövetkezett változás. A közkeletű magyarázat szerint a baloldali politikai programoktól való elfordulás az 1968-as és a gyarmati felszabadító küzdelmekben való csatlóságnak tudható be úgy keleten, mint nyugaton.<sup>28</sup> Eszerint az emberi jogok átütő politikai jelentőségnövekedése a hidegháborús reálpolitikából való kiábrándulásnak köszönhető, ez magyarázná a morál, az anti-politika „tisztá” világába való visszavonulást. Az emberi jogok történetével foglalkozó „új történetírás” egyik legbefolyásosabb képviselője, Samuel Moyn szerint e diskurzus az 1970-es években egy „utolsó utópia” lehetőségét nyújtotta a forradalmi átalakulásból való általános kiábrándulás közepette, amelyben akár egyénileg, civilekként, kis léptékű változtatások révén is lépéseket lehet tenni egy jobb jövő érde-

<sup>27</sup> Vö. Scheibner Tamás, Zombory Máté: Holokauszt és államszocializmus: A történelem terhe a hatvanas években. *Múltunk* LXIV. évf., 2. szám, 2019, 4-13.

<sup>28</sup> Lásd például Judt, Tony. “The Dilemmas of Dissidence: The Politics of Opposition in East-Central Europe.” *East European Politics & Societies* 2, no. 2 (March 1, 1988): 185–240.

kében.<sup>29</sup> Az új történetírás, jóllehet a diszkontinuitásokra helyezi a hangsúlyt és rámutat az emberi jogok fokozatos elterjedését hirdető győzedelmi narratíva tarthatatlanságára, mégis korlátozott marad, mivel kizárólag Észak-Amerikát és Nyugat-Európát veszi tekintetbe. Ahogy Joseph Slaughter kimutatja, a világ más részeit, elsősorban a „Harmadik Világot” tekintetbe véve meglehetősen eltérő narratívát kapunk. Azt látjuk, hogy a kollektív-nemzeti felszabadítási küzdelmek szószólói fegyverként használják az emberi jogi nyelvet. Ami a hetvenes években történt, az tehát nem az emberi jogok újrafelfedezése, hanem a kapitalista Nyugat felelősségét középpontba helyező anticolonizációs törekvésekre adott reakcióként azok neoliberais újraértelmezése. Nem a jogok kiterjesztése, hanem jogfosztás, ami a gyarmati függéstől megszabadulni igyekvő Globális Dél újralávetéseként értelmezhető.<sup>30</sup>

Az ötvenes években virágzó, azóta letudott totalitarizmus-elmélet újabb virágkorát élte a hetvenes években, aminek a volt 68-asok antikommunizmusa adott lökést.<sup>31</sup> Mindez nem csak a kommunizmus vagy a létező „emberarcú szocializmus” eszméinek megtagadását jelentette, hanem minden olyan emancipatorikus politikai programét, amely utópikus referenciákon nyugodott. „Magának a forradalomnak az eszméje is kriminalizálódik, automatikusan besorolódva a ‘kommunizmus’ kategóriájába, és így a huszadik század történetének ’totalitarizmusról’ szóló fejezetében végzi. Azonosítják a terrorral, melynek jelen-

<sup>29</sup> Moyn, Samuel. *The Last Utopia: Human Rights in History*. Cambridge London The Belknap Press of Harvard University Press, 2010.

<sup>30</sup> Slaughter, Joseph R. „Hijacking Human Rights: Neoliberalism, the New Historiography, and the End of the Third World”. *Human Rights Quarterly* 40, sz. 4 (2018): 735–75.

<sup>31</sup> Christofferson, Michael Scott. *French Intellectuals Against the Left: The Antitotalitarian Moment of the 1970's*. Berghahn Books, 2004.

tése egy bűnöző ideológia következetes végrehajtására redukálódik.”<sup>32</sup> A forradalmi átalakulás eszméje hiteltelenedik, és átadja a helyét az újjáalakított emberi jogi diskurzusnak, amelyet a jövő-orientált, utópikus morális referenciák helyett az „abszolút gonosz” emlékezetére történő hivatkozások igazolnak. A neoliberais emberi jogi diskurzus összekapcsolódott a kialakuló kozmopolita holokauszt-emlékezeti konstrukcióval, és annak morális alapját képezi.

Összefoglalva tehát a hetvenes évektől a történeti tudatosság új formája alakult ki, amely gyökeresen formálta át a politikát. Ez a nyugati világban, elsősorban az észak-amerikai kontinensen végbemenő változás a múltbeli (emlékezeti) irányultsággal, a politikától a morálba való meneküléssel, a szakrális holokauszt-eszme morális mérceként való használatával, az emberi jogi nyelvezettel, és az antikommunista-neoliberais ideológiával jellemezhető. Az antifasizmus lekerül a napirendről és átadja a helyét az anti-totalitarizmusnak. A kommunizmus problémája két évtizeddel később e politikai diskurzus részeként merül majd fel újra európai emlékezeti problémaként, meghozzá a politikai tér hidegháború megszűnését követő mélyreható átstrukturálódásának következményeként.

### A nyugati univerzális

A hetvenes évek emlékezeti fordulata nem múlt el nyomtalanul az EU politikájában sem. A béke, a politikai stabilitás és a gyarapodás értékei helyett ekkortól vált hangsúlyossá a kulturális

<sup>32</sup> Traverso, Enzo. *Le passé, mode d'emploi : Histoire, mémoire, politique*. La Fabrique éditions, 2005., 88. Lásd még Traverso, Enzo. *Le totalitarisme: le XXe siècle en débat*. Paris, Seuil, 2001.

örökség és az emlékezet helyeinek szerepe az európai szolidaritást és politikai identitást célzó szakpolitikákban. A holokausztra ugyanakkor csak az 1990-es évektől történt hivatkozás, még hozzá egyre hangsúlyosabban.<sup>33</sup> Az EU a hidegháborús ellenfél legyőzését követően fokozatosan felkarolta a globális-kozmpolita holokauszt-diskurzust. Egy 1995. júniusi európai parlamenti határozat még a régi nyelvet beszéli, amikor a holokauszt emléknap bevezetését politikai célokkal indokolja: „Nyugat-Európában az 1945 óta tartó béke nem tartható fenn, ha a nácik totalitárius és rasszista, a zsidó holokauszthoz, a cigány népiirtáshoz és további milliók tömeges gyilkosságához és a második világháborúhoz vezető ideológiák káros hatásainak terjedését nem akadályozzuk meg.”<sup>34</sup> 2000 júniusára már megváltozott a diskurzus. A Holokauszt emlékezetéről szóló EP-nyilatkozat<sup>35</sup> szerint a holokauszt emlékezte hordozta univerzális morális tanulság alkotóeleme az európai értékek előmozdításának. Ezt a nyilatkozatot az 1998-ban létrejött Nemzetközi Holokauszt-oktatás-, emlékezet- és kutatás munkacsoport (The International Task Force on Holocaust Education, Remembrance and Research, ITF) kezdeményezésére összehívott 2000. január 27-i konferencián elfogadott ún. stockholmi nyilatkozat<sup>36</sup> után fogadták

<sup>33</sup> Calligaro, Oriane. “Legitimation Through Remembrance? The Changing Regimes of Historicity of European Integration.” *Journal of Contemporary European Studies* 23, no. 3 (July 2015): 330–43. Ld. még Probst, Lothar. “Founding Myths in Europe and the Role of the Holocaust.” *New German Critique*, no. 90 (2003): 45–58.

<sup>34</sup> European Parliament 1995 “Resolution on a day to commemorate the Holocaust” Official Journal of the European Communities C 166 , 03/07/1995 P. 0132

<sup>35</sup> <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//NONSGML+WDECL+P5-DCL-2000-0003+0+DOC+PDF+V0//EN&language=EN>

<sup>36</sup> Erről ld. Aleida Assmann: A holokauszt – globális emlékezet? Egy új emlékezetközösség kiterjedtsége és korlátai. In Szász Anna Lujza és Zombory Máté (szerk.): *Transznacionális politika és a holokauszt emlékeztörténet*. Budapest: Befejezetlen Múlt Alapítvány, 2014., 167-184., ill. Gyáni, Gábor. „Az európai kollektív emlékezet állása és perspektívái”. In *A történelem mint emlék(mű)*. Budapest: Kalligram, 2016., 275–98.



el. Ez utóbbi dokumentum, melyet 46 ország képviselői irtak alá, kinyilvánítja, hogy „a holokauszt precedens nélküli jellege mindig univerzális jelentőségű lesz”, és hogy „örökre kollektív emlékezetünkbe kell vésődnie”. „A gonoszra és a jóra képes emberi képesség megértésének” morális alapköveként a holokauszt emlékezete olyan, az emberiség egészét érintő, univerzális morális kötelesség, amely jóval túlmutat a politika határain. Az emberiség ugyanis „még mindig magán viseli a népirtás, az etnikai tisztogatás, a rasszizmus, az antiszemitizmus és a xenofóbia hegeit”. Az aláírók ezért felhívják a világközösséget, hogy „harcoljon e gonoszok ellen”, és kifejezik elhatározásukat, hogy erősítik kormányuk és országuk morális elköteleződését, hogy biztosítsa, „a jövő generációk megérthessék a holokauszt okait és fontolóra vehessék következményeit”. Hitet tesznek továbbá amellett, hogy országukban ösztönzik a „holokauszt-emlékezet megfelelő formáit, köztük az éves Holokausztemlékezeti Emléknapi bevezetését”. A fél évvel későbbi EP-határozat átvette a stockholmi nyilatkozat pontjait, és felszólította az Európai Tanácsot és a Bizottságot a megfogalmazott célok megvalósítására. A holokauszt emlékezetével kapcsolatos morális elkötelezettség immár nem valamely partikuláris politikai célkitűzés (a béke) keretében fogalmazódik meg, hanem legitimitása univerzális jelentőségében gyökerezik.

Az EU integrációs politikája tehát újabb változáson esett keresztül, amikor a hidegháború megszűnése által kiváltott geopolitikai átrendeződésre adott reakcióként univerzális jelentőséggel bíró Európai történelmi tapasztalatként lokalizálta a holokauszt transznacionális emlékezetét. Az EU 2001. október 31-i elnöki nyilatkozata a Stockholmi Nyilatkozatra hivatkozva megerősítette: „A holokauszt jelentősége univerzális. Ugyanakkor különleges jelentőségű helyet követel az európai emléke-



zetben. A holokauszt nem máshol, hanem Európában történt meg.<sup>37</sup> A holokauszt emlékezetének különleges európai jelentősége tehát abból fakad, hogy „a huszadik század negatív alapeményeként”<sup>38</sup> Európában esett meg. Az „örökség kultuszát” követően az „európaizálódás harmadik hulláma”<sup>39</sup> a holokauszt „mint a közösen osztott európai emlékezet alkotóeleme, sőt alapító eseménye” emlékezeti kánonján alapul.<sup>40</sup> Immár a holokauszt emlékezete által hordozott történeti lecke hivatott arra, hogy a szolidaritás és a hovatartozás érzetét keltse Európa polgáraiban.

A kérdés nem az, hogy a holokauszt emlékezete valóban “negatív alapító mítosza”-e Európának. „Az igyekezet, hogy a holokausztra való emlékezést így értelmezzék, egyre növekvő részét képezi egy új, átfogó és jelentős alapító mítosz kialakítását célzó erőfeszítéseknek.”<sup>41</sup> A tény, hogy ez az Európát átfogó közös kánon egyelőre nem létezik, arra sarkalja az európai intézményeket, hogy elősegítsék a kialakulását úgy a tagállamokban, mint az EU-határokon kívüli, a bővítés révén integrálni kívánt országokban.

Az új tagok kulturális integrációját megbékélési modellek<sup>42</sup> hivatottak biztosítani, melyek alapelve, hogy a különféle (nem-

<sup>37</sup> European Union 2005 “EU Presidency Statement – Holocaust Remembrance” (31 October 2005: New York) [http://eu-un.europa.eu/articles/en/article\\_5224\\_en.htm](http://eu-un.europa.eu/articles/en/article_5224_en.htm)

<sup>38</sup> Diner, Dan. “Restitution and Memory: The Holocaust in European Political Cultures.” *New German Critique*, no. 90 (2003): 36–44.

<sup>39</sup> Karlsson, Klas-Göran. “The Uses of History and the Third Wave of Europeanisation.” In *A European Memory?: Contested Histories and Politics of Remembrance*, Berghahn Books, 2010, 38–55.

<sup>40</sup> Diner, “Restitution and Memory”, 42.

<sup>41</sup> Probst, “Founding Myths in Europe”, 56.

<sup>42</sup> Jouhanneau, Cécile, and Laure Neumayer. “Introduction.” *Revue D'études Comparatives Est-Ouest* 45, no. 03–04 (December 2014): 5–19.



zeti) emlékezeteket közös narratív keretbe helyezik, amely kifejezi azokat a közös értékeket, amelyek biztosítják az európai szintű politikai szolidaritást. Az elképzelés szerint e közös keretbe helyezés a közös történelem szenvedő áldozatainak kölcsönös és nyilvános elismerése révén megy végbe, az identitásalkotó narratíva tehát áldozati narratíva. Ezt hivatottak elősegíteni különféle, a közös európai emlékezet ápolására ösztönző EU-s programok, mint a *Europe for citizens*.<sup>43</sup>

Az 1990-es évek végére, a 2000-es évek elejére tehát újraíródott Európa „alapító mítosza”, amely immár a zsidó népirtás európai tapasztalatának megemlékezési kánonját jelenti, amelynek univerzális, azaz Európán túlmutató jelentősége van. Ezen új morális rend a civilizáció mércéjévé vált az EU nemzetközi szerepvállalásában az ún. integrációs politikában csakúgy, mint az univerzális emberi jogok fenntartását célzó elhivatottságában a világban. Európai perspektívából az EU bővítése integrációs folyamatként jelent meg, amely révén a kontinens civilizációja újraegyesül állítólagosan univerzális értékei mentén. Ebből következően az európai történeti tudatosság normáit a bővítési folyamatban a csatlakozás implicit feltételeiként írták elő. A holokauszt-emlékezet ápolása, intézményesítése tehát összekapcsolódott a demokratizáció morális kritériumaival, így a demokratikus elkötelezettség, mi több, a civilizált érettség, az „európaiság” mércéjévé vált.

<sup>43</sup> A programról ld. Neumayer, Laure. *The criminalisation of communism in the European political space after the Cold War*. London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2019., 165-194., ill. vö. Littoz-Monnet, Annabelle. “The EU Politics of Remembrance: Can Europeans Remember Together?” *West European Politics* 35, no. 5 (September 2012): 1182–1202.

## Visszatérés Európába

A keleti blokk felbomlása a „diktatúrából a demokráciába való átmenetként” értelmeződött, olyan teleologikus folyamatként, amelynek végpontja a nyugati típusú politikai és gazdasági rendszer teljesszű és mértékű megvalósulása.<sup>44</sup> Mivel a politikai liberalizmus és a szabadpiaci kapitalizmus bármiféle alternatívája elképzelhetetlen volt a bővítési folyamat felei számára, a szimbolikus politika szerepe megnőtt az érdekellentétek képviselőiben. A posztkommunitári országok olyan, „Európába visszatérő” társadalmakként pozicionálták magukat, amelyek eredendően európaiak, azonban a történelem szeszélye folytán kívül rekedtek a nyugati civilizáción a második világháborút követően. Az európaiként való önreprezentáció a nemzetközi szinten a legjelentősebb szimbolikus stratégia volt a bővítési tárgyalásokkal kapcsolatban, amely révén az EU-tagságért küzdő politikai szereplők az általuk képviselt nemzet civilizációs érettségét igyekeztek elismertetni. Az „Európába történő visszatérés” diskurzusa<sup>45</sup> azonban nem csak a megkívánt értékrend felmutatásáról szólt, hanem egyúttal a másik nem-Európaiként, azaz keletiként való stigmatizációjáról. E diskurzus, mely egyesítette az európai orientáció és a nemzeti identitás újrafogalmazásának stratégiai mozzanatait, a kilencvenes évek végéig meghatározó szerepet játszott geopolitikai újrapozicionálásban.

A szóban forgó Európa-diskurzus az 1980-as évekre nyúlik vissza, amikor kelet-európai ellenzéki értelmiségiek megpróbálták újrarajzolni a kontinens bináris civilizációs térképét azzal,

<sup>44</sup> A magyar eset globális szempontú kritikáját lásd a *Fordulat* folyóirat 21. (2014), 1989 című számában.

<sup>45</sup> Ld. Zombory, *Az emlékezés térképei*, i.m.

hogy közép-európaiként ismertetik el a népességet, amelynek nevében megszólalnak. A hidegháborús keretek között nem volt egyszerű európaiként megszólalni. Híres esszéjében<sup>46</sup> Milan Kundera lefektette a megszólalási stratégia alapelveit. Eszerint a közép-európai nemzeteket a Kelet elrabolta a szovjet érdekszférába való integrálással, amelyek azonban kulturálisan továbbra is, a keleti politikai elnyomás ellenére is a Nyugati civilizációhoz tartoznak. 1956-ban és 1968-ban felkeltek a keleti politikai elnyomás ellen, meg is mutatták, hogy valóban európaiak. E politikai képzeletvilágban a kommunista rezsim bukása a Kelet és a Nyugat közötti civilizációs határt végre visszahelyezte oda, ahol eredetileg is volt, és ahol lennie kell. Ezáltal a közép-európai nemzetek immár politikailag is részévé váltak Európának. A Közép-Európa-fogalom körüli értelmiségi mozgalom befolyásos, ám kérészt életű kísérlet volt az Európa határainak definíciós küzdelmeiben való legitim részvételre. Bár a Közép-Európa-eszme a kilencvenes évek végére elvesztette politikai jelentőségét, az európaiság visszakövetelésének narratívája befolyásos maradt.

Az 1989 utáni posztoszocialista társadalmi képzeletvilágban a visszatérés eszméje szolgáltatta a legfőbb legitimációs forrást.<sup>47</sup> Az Európába való visszatérésként való fellépés megkülönböztette a „mi” rendszerünket a korábbi „keleti” diktatúrától, és egyúttal bizonyítékul szolgált a demokratikus elkötelezettség, a civilizációs érettség meglétéről az európai intézmények felé. Az új politikai elitek számára a visszatérés eszméje a nemzetre is vonatkozott, amelynek eredeti, „ártatlan”, a kommunista elnyo-

<sup>46</sup> Kundera, Milan. “Un Occident kidnappé.” *Le Débat*, no. 27 (November 1, 1983): 3–23.

<sup>47</sup> Lagerspetz, M. “Postsocialism as a Return: Notes on a Discursive Strategy.” *East European Politics & Societies* 13, no. 2 (March 1, 1999): 377–90.

mást megelőző állapotát igyekeztek helyreállítani.<sup>48</sup> Mivel ezekben az országokban az „emlékezeti robbanás” egybeesett a politikai rezsim megváltozásával, az emlékezetnek tulajdonított társadalmi érték és politikai szerep megkérdőjelezhetetlen volt: az emlékezet a történeti igazság legfőbb forrásának minősült. A visszatérés eszmevilágában az emlékezet nemzetiként és az előző hazug rendszerrel szemben határozódott meg. A rendszer-váltást a történeti igazságnak a politikai és gazdasági bukást sikertelenül elkendőző kommunista eliteken aratott győzelme-ként beszélték el, a nemzet évtizedes elnyomás alóli felébredése-ként, felépüléseként. A posztkommunista politikai képzeletben az előző rendszer egyfajta természetellenes, mi több, beteg közzjátékként tűnt fel, amelyből vissza kell térni a normalitáshoz. Az új nemzeti narratívák zárójelbe tették az államszocializmust, mint a történelem zsákutcáját, egy olyan időszakot, amelyben az Európa- és nemzetellenes Kelet uralkodott.

Az Európába való visszatérés diskurzusa olyan, korábban elnyomott nemzetként konstruálta a politikai szubjektumot, amely onnan kívánja folytatni a történelmet, amikor a kommunista hatalomátvétel miatt kisiklott a pályájáról. Ezért is nyúltak vissza az új elitek a két háború közötti szimbolikus repertoárhoz. Az új rezsimok alapvető legitimációs stratégiája az volt, hogy a történetileg igaznak érzett, tehát nemzeti narratívák beiktatása révén eltávolítják az államszocialista múltat, szimbolikusan radikális törést vezetve be a múlttal fenntartott viszonyban. Ahogy az államosított tulajdon kárpótlásának vagy az állampolgárságot helyreállító politikáknak a példája mutatja a balti államokban

<sup>48</sup> Valójában a kommunista rezsimok jelentős mértékben intézményesítették a nemzeti kategóriát, miközben szankcionálták a nacionalizmus bizonyos (pl. kisebbségi) formáit. Lásd Brubaker, Rogers, *Nacionalizmus új keretek között*, Budapest: L'Harmattan, 2006.

(különösen Észtországbban és Lettországbban), az Európába visszatérés diskurzusának jelentősége jóval túlhaladta a szimbolikus tartományt.<sup>49</sup> A nemzetközi szintéren a kommunizmus szimbolikus eltávolítása ugyanakkor az Európai, tehát nyugati mivolt bizonyítékául szolgált.

Ennek megfelelően a kilencvenes években nem a „kommunizmusra”, hanem az állítólagosan elnyomtt nemzetre emlékeztek. A demokrácia alapító mítosza azon az eszmén nyugodott, hogy 1956 és 1968 megmozdulásai, melyeket immár a kommunizmus elleni felkelésként, nemzeti ellenállásként ünnepeleek, végre elérhetik céljukat, idő előtti elbukásuk után évtizedekkel e forradalmak befejeződnek. Az 1989-es megegyezékes forradalmak a korábbi antikommunista küzdelmek legitim betetőzéseként tűntek fel. A „demokráciába történő átmenet” időbelisége, már nem keleti elnyomás alatt, még nem nyugati szabadságban, erősen jövőorientált volt, és társadalmi jelentést tulajdonított a nemzet tetteinek a megemlékezési narratívákban, főleg a szabadságért hozott áldozatának. A nemzet szenvedése az Európáért viselt hősiességét következményeként reprezentálódott, amit tekintetbe kell venni az Európa küszöbén várakozó országok megítélésakor. Ennek megfelelően főleg a nemzetépítés klasszikus diskurzusa határozta meg a posztkommunista emlékezetpolitikát a kilencvenes években. A múlt reprezentációjában a nemzet hősiességét történelmi harca kapott hangsúlyt a függetlenségért (az életben maradásért), illetve azokért az értékekért, amelyeket a jelenkori Európának tulajdonítottak: a szabadságért és a toleranciáért. A korszakban nem is igen beszélhetünk a kommunizmus hivatalos emlékezetéről –

<sup>49</sup> Budryte, Dovile. *Taming Nationalism? Political Community Building in the Post-Soviet Baltic States*. Post-Soviet Politics. Hampshire: Ashgate, 2005.

sokkal inkább a nyomainak eltüntetéséről. A kommunista tapasztalat megtagadása<sup>50</sup> kéz a kézben járt a nemzet nem-kommunizmusként való reprezentációjával. Ennélfogva az antifasiszta emlékezeti keret véglegesen elhíttelenedett mint a kommunisták manipulatív ideológiája, amely a nemzet felett gyakorolt uralmuk fenntartását szolgálja.

Ami a térbeli újrapozicionálást illeti, a megemlékezési narratívák, amelyekben a civilizációs határ úgy helyeződött át, hogy az emberek egy tapodtat sem mozdultak, a jelenkori nemzetet Kelet és Nyugat között lokalizálta, az átmeneti „senki földjén”, amely immár nem Keleten, de még nem is Európában helyezkedik el. A társadalmi önmegértést az „Európába visszatérés” képzeletvilága határozta meg, amikor az EU-tagságra aspiráló szereplők szembesültek a tagság „puha kritériumával”,<sup>51</sup> azaz az európai történelmi tudatosság meglétével és felmutatásával kapcsolatos elvárással a csatlakozás során. Ez pedig megkövetelte, hogy az európaiként való sikeres önfelmutatás a múlthoz való sajátos viszonyon, az emlékezeti reprezentáció megfelelő módján, legfőképpen a „múlthoz való szembenézés” imperatívuszán alapuljon. A bővítési folyamat során a posztoszocialista társadalmakat olyan szubjektumként szólították meg (Althusser szavaival interpellálták), akinek sikerrel kell megszabadulnia a történelem terhétől, és megküzdnie az évtizedes totalitárius uralom következményeivel. Ahogy a csatlakozás időben közeledett és fokozatosan intézményesült, a „senki földjén” várakozó országok európai pozíciója is egyre biztosabbá vált. A posztkom-

<sup>50</sup> Tony Judt, “The Past is Another Country: Myth and Memory in Postwar Europe.” *Daedalus* 121, no. 4 (1992): 83–118.

<sup>51</sup> Leggewie, Claus. “Equally Criminal? Totalitarian Experience and European Memory.” *Tr@nsit Online*, April 27, 2010. <http://www.iwm.at/read-listen-watch/transit-online/equally-criminal/>.



munista országok egyre több erőforrásra tettek szert a transznacionális politikában tett fellépésekhez, és váltak képessé magukat legitim politikai szubjektumként, azaz mint a játékszabályoknak megfelelő módon különbözőt reprezentálni. A kommunizmus állami szintű emlékezete e folyamat eredményeként született meg.

### A Keleti specifikus

A posztoszocialista társadalmakban az államilag ösztökélt „múlttal való megbirkózás” számos módon intézményesült. Ezeknek az intézményes tereknek a kialakítása arra volt hivatott megoldást nyújtani, hogy az adott állam képviselői legitim módon alakíthassák az európai politikát egy olyan helyzetben, amikor annak nem voltak még részei, és ezért jogosultságuk, illetve legitimitásuk is hiányzott az állásfoglalásra. E terekben az európai bővítés során elvárt történeti tudatosság normarendje kölcsönhatásba kerülhetett az azzal akár összeütköző nemzeti emlékezeti normákkal, méghozzá államilag többé-kevésbé ellenőrzött módon.

Ez történt az államelnöki alapítású történeti bizottságok esetében, amelyek a balti államokban és Romániában játszottak jelentős szerepet a múlttól szóló legitim diskurzus intézményesítésében. A három balti állam elnöke 1998-ban kezdeményezte történészek nemzeti bizottságainak a megalakítását a náci és egyúttal a kommunista bűntettek kivizsgálására.<sup>52</sup> Azon túl, hogy az emberiség elleni bűnöket vizsgálva a bizottság bevezette, il-

<sup>52</sup> Onken, Eva-Clarita. “The Politics of Finding Historical Truth: Reviewing Baltic History Commissions and their Work.” *Journal of Baltic Studies* 38, no. 1 (March 1, 2007): 109–16.

letve hitelestette a nemzetközi emberi jogi nyelvet a múltról szóló tudás előállításában, az elismert nyugati történészek és politikai szereplők részvételével működő bizottságok lehetőséget teremtettek a kommunizmus-emlékezetnek a Gonosz szimbólumaként való konstrukciójára, méghozzá elkerülve a holokausz emlékezetének marginalizálására, relativizálására irányuló nemzetközi kritikákat. Ezek legitim visszautasítását lehetővé tette a bizottság tagjaira, és arra a tényre való hivatkozás, hogy annak munkája a holokausz emlékezetére (is) vonatkozik. Ez különösen fontos volt a balti térségben, ahol a náci németekhez csatlakozó helyi harcosok bolsevizmus elleni küzdelmének nemzeti, akár hivatalos kultusza volt a kilencvenes években.<sup>53</sup> A nácizmus és kommunizmus miatti szenvedés egymás mellé helyezése, így a „kettős népirtás” hivatalos terminológiája, ennek a „megbékéltési folyamatnak” az eredménye volt.<sup>54</sup>

A 2006-ban Traian Băsescu román elnök kezdeményezte Kommunista Diktatúrát Elemző Elnöki Bizottság a román származású amerikai politikai elemző Vladimir Tismăneanu vezetésével állt fel nem sokkal azt követően, hogy az Elie Wiesel irányította történészbizottság befejezte a romániai holokauszra vonatkozó vizsgálatát.<sup>55</sup> E második történészbizottság jelentése lehetőséget adott az elnök számára, hogy hivatalosan és tudományos alapon illegitimként és bűnösként ítélje el a kommunizmust. Parlamenti beszédében többek között kijelentette:

<sup>53</sup> A letterszági esetet lásd Pascal Bonnard et Markus Meckl: La gestion du double passé nazi et soviétique en Lettonie: impasses et dépassements de la concurrence entre mémoires du Goulag et d'Auschwitz in: Georges Mink, Laure Neumayer, Pascal Bonnard (dir.) *L'Europe et ses passés douloureux*. La Découverte, 2007. 169-180.

<sup>54</sup> Budryte, *Taming Nationalism*, 184-186.

<sup>55</sup> Ld. James Mark: *The Unfinished Revolution: Making Sense of the Communist Past in Central-Eastern Europe*. Yale University Press, 2010., Chapter 2.

„A Szovjetunióból importált kommunista ideológia igazolta a civil társadalom elleni, a politikai és gazdasági pluralizmus elleni támadást; igazolta a demokratikus pártok megsemmisítését, a szabad piac megszüntetését, és százezrek merénylettel, deportálással, kényszermunkával történő meggyilkolását.”<sup>56</sup> A civil társadalom, a politikai és gazdasági pluralizmus, vagy a szabad piac fogalmainak retrospektív, akár anakronisztikus alkalmazása az 1940-es évek román társadalmi valóságára jól mutatja, hogy a hivatalos elnöki állásfoglalásban a morális és ideológiai tétek jóval magasabbak voltak a történeti megértés szükségességénél.<sup>57</sup> A balti történeti bizottságokhoz hasonlóan a román testület is a kommunizmus európaizálásának diszkurzív laboratóriumaként szolgált azáltal, hogy a kanonikus holokauszt-emlékezetet modellként véve reprezentálta azt. Ezáltal pedig a legitim múltdiskurzus részévé tette, kimunkálva egy nemzetközileg elismert múltnarratívát, amely a holokauszt emléke mellett a hasonló módon reprezentált kommunizmus emlékének is szerepet biztosított. A román példa jól szemlélteti, hogyan gyökerezik a kommunizmus-emlékezet az össz-európai kelet-nyugati együttműködésben, hiszen az elnöki történelemszabványbizottság javasolta 2006-ban, hogy hozzák létre a Kommunista Diktatúra Múzeumát, amely, „mint a Holokauszt Emlékmúzeum Washingtonban, egyszerre lenne az emlékezet és a nyílt társadalom értékei megerősítő-

<sup>56</sup> Idézi Apor, Péter. “Master Narratives of Contemporary History in Eastern European National Museums.” In *Great Narratives of the Past. Traditions and Revisions in National Museums Conference Proceedings from EuNaMus, European National Museums: Identity Politics, the Uses of the Past and the European Citizen, Paris 29 June – 1 July & 25-26 November 2011.*, 569–85., 573. Linköping Electronic Conference Proceedings. Published by Linköping University Electronic Press, 2012. <http://www.ep.liu.se/ecp/contents.asp?issue=078&volume=>.

<sup>57</sup> Vö. Mark: *The Unfinished Revolution*.

sítésének a helye”.<sup>58</sup> A Kommunizmus Áldozatainak Emlékmúzeuma helyszínéül Râmnicu Sărat, egy egykori börtön lett kijelölve.<sup>59</sup>

Hasonlóan a történész bizottságokhoz, a nemzeti múltértelmezés másik intézményesülési formáját, az emlékezeti intézeteket is előszeretettel állították be a „német modellnek” megfelelő kísérletekként. Valójában a térség modellalkotó emlékezeti intézetének, a lengyelnek a több évtizedes társadalomtörténeti beágyazottsága legalább annyira meghatározó volt, ha nem jelentősebb, mint a keletnémet állambiztonsági (Stasi-) iratok tudományos és közérdekű hozzáférését szabályozó, 1991-ben alapított német Gauck-intézet működése.<sup>60</sup> Az 1998-ban alapított Nemzeti Emlékezeti Intézet (IPN) egyik legfontosabb szervezeti sajátossága az archívumi és tudományos szerepe mellett igazságszolgáltatási funkciója volt, azaz történelmi bűntettekkel összefüggésben bűnügyi eljárást kezdeményezhetett. Mégis, a történeti múltról előállított tudás szempontjából historiográfiai szerepe tűnik a legjelentősebbnek.<sup>61</sup> Az IPN hatása e tekintetben is jóval túlmutat Lengyelországon. Nem csupán a nemzetközi, elsősorban posztkommunista térségbeli intézményes hálózatépítésről van szó, hanem az antikommunista kon-

<sup>58</sup> Idézi Bădică, Simina. “Curating Communism. A Comparative History of Museological Practices in Post-War (1946-1958) and Post-Communist Romania.” Central European University, 2013., 113.

<sup>59</sup> Lásd uo.

<sup>60</sup> A cseh, szlovák és litván emlékezeti intézetek a lengyel modellt követték. Mink, Georges. “Is There a New Institutional Response to the Crimes of Communism? National Memory Agencies in Post-Communist Countries: The Polish Case (1998–2014), with References to East Germany.” *Nationalities Papers* 45, no. 6 (November 2017): 1013–27.

<sup>61</sup> Behr, Valentin. “Historiens Militants ou Historiens de Bureau ? Les Producteurs du Récit Historique Officiel à l’Institut de La Mémoire Nationale.” *Revue d’études Comparatives Est-Ouest* 42, no. 04 (December 2011): 5–35.

szenzus historiográfiájában betöltött kulcsszerepéről.<sup>62</sup> Az IPN egyik meghatározó történésze, Andrej Paczkowski a lengyel fejezet szerzőjeként részt vett a Franciaországban 1997-ben megjelent *A kommunizmus fekete könyve. Bűntény, terror, megtorlás* című könyv létrehozásában.

A térségi legitimációs erőforrások egyike az volt, hogy az európai bővítés kontextusában kialakított, állami-kormányzati ellenőrzésű intézményes terek, így az emlékezeti intézetek is egy nyugaton már ismert, összeurópai, tudományos jellegű revizionista történeti diskurzus csatornáiként, illetve fórumaiként működtek. E diskurzus, melynek a *Fekete könyv* az emblematikus megtestesülése, lehetőséget adott a kommunizmus legitim elítélésére. E sikerkönyv megírásának története a kelletlen anti-kommunista konszenzus létrejöttét példázza.<sup>63</sup> A liberális és posztkommunista-konzervatív antikommunista<sup>64</sup> együttműködés majdnem megfeneklett a szerzők közötti vita miatt, amit Stéphane Courtois-nak a kötet bevezetőjében tett állításai, többek között az „osztály népiertás” és a „faji népiertás” közötti egyenlőségjel váltottak ki. A szerzők közül ketten, a szovjet fejezetet

<sup>62</sup> Ezzel kapcsolatban érdemes megjegyezni, hogy a 2001-ben kinevezett, egykori kommunista lengyel miniszterelnök (Leszek Miller, 2001-2004) választási ígéretéhez híven be akarta zárni az IPN-t, azonban a 2001-ben kirobbant Jedwabne-botrány új helyzetet teremtett, és az intézet legitimálta létezését az 1941-es pogrom kapcsán elindított kiterjedt kutatásával. Mink, Is There a New Institutional Response. A lengyelek holokausztban való érintettségéről szóló kiterjedt vitát Jan T. Gross *Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland* (Princeton University Press, 2001) című könyve váltotta ki. Magyarul: *Szomszédok. A jedwabnei zsidók kiirtása*, Budapest, Új Mandátum, 2004.

<sup>63</sup> Valentin Behr, Muriel Blaive, Anemona Constantin, Laure Neumayer and Máté Zombory, *Anticommunist Consensus: The Black Book of Communism in Pan-European Perspective*, manuscript, 2019.

<sup>64</sup> E pozíciókat Traverso a „nemzeti-konzervatív sértettség” (pl. Ernst Nolte) és az „antikommunizmus liberális változata” (pl. François Furet) elnevezésekkel illeti. Traverso Enzo, « De l'anticommunisme ».

jegyző Nicolas Werth és az Ázsiáról szóló rész társszerzője, Jean-Louis Margolin csak azért nem hagyták ott a projektet, mert ügyvédjük felvilágosította őket, hogy a szerződés erre nem ad lehetőséget. A *Fekete könyv* tehát, melynek francia recepciója hasonlóan megosztó volt,<sup>65</sup> hiszen a szerzők közül Werth, Margolin nyilvánosan többször elhatárolódott Courtois állításaitól, Karel Bartosek pedig otthagyta a Courtois szerkesztette *Kommunizmus* című folyóirat szerkesztőségét, egyesítette az amúgy konfliktusban álló konzervatív és liberális antikommunista történetpolitikai álláspontokat.

A *Fekete könyv* jelentősen hozzájárult a kommunizmus legitim elítéléséhez a posztkommunista térségben a nácizmus mellé helyezése, illetve a bűnténnyel, a terrorral és a megtorlással való azonosítása révén (az alcímnek megfelelően). A szóban forgó érvelési repertoár a maga teljességében mutatkozik meg Courtois bevezetőjében.<sup>66</sup> Eszerint a kommunizmus bűnös mivoltát a nácizmushoz képest az áldozatok emberi méltósága iránti egyenértékű morális tisztelet iránti univerzális igény támasztja alá; a kommunizmus áldozatait ugyanaz a morális elismerés kell megillessen, mint a nácizmus áldozatait; a második világháborút követő nürnbergi perek modellként szolgálnak arra, hogy a kommunizmust el lehessen ítélni emberiség elleni bűntényekért és népirtásért; az európai egyesítés nem lehetséges anélkül, hogy a kommunista elnyomás állítólagosan elfeledett, sőt elfojtott emlékét ne integrálnánk az európai emlékezetbe; a történész szerepe nem merül ki a „történelem kötelességében”,

<sup>65</sup> Ld. Reid, Donald. "In Search of the Communist Syndrome: Opening the Black Book of the New Anti-Communism in France." *The International History Review* 27, no. 2 (2005): 295–318.

<sup>66</sup> Courtois, Stéphane. "Les Crimes du Communisme." In *Le Livre Noir Du Communisme: Crimes, Terreur et Répression*, Paris: Laffont, 1997., 9–41.

hanem az áldozatok szóvivőjeként az „emlékezés kötelességének” is engedelmessé kell. Ez a tudományos jellegű diskurzus a totalitarizmus kvázi-tudományos fogalmi keretében helyezi egymás mellé a nácizmust és a kommunizmust. A kilencvenes évek vitáiban az antitotalitarizmus fogalmi keretének az 1970-es években kidolgozott antikommunista változata volt meghatározó, amelyet újbaloldali (1968-as) francia értelmiségiek dolgoztak ki a Francia Kommunista Párt valószínűsített választási győzelme elleni reakcióként.<sup>67</sup> A totalitarizmus antikommunista kritikájának e korábbi változatához képest a *Fekete könyv* azzal az újdonsággal szolgált, hogy azon túl, hogy tudományos érveket sorakoztatott fel a kommunizmus nácizmussal egyenértékű, ha nem súlyosabb bűnösségéről, egyúttal egy *par excellence* emlékezeti állítással igyekezett végrehajtani a történeti revíziót, amit a holokauszttal kapcsolatban tett meg. Performatív potenciálja abból fakadt, hogy *visszaköveteli a kommunizmus emlékezetét* az állítólagos felejtés, sőt elhallgatás alól. Eszerint míg a nácizmus áldozatai megkapták az emberi méltóságnak megfelelő elismerést, addig a kommunizmus áldozataival ez még nem történt meg, emberi méltóságukat tehát nem respektálják. Ez az egyenlőtlenség pedig morálisan elfogadhatatlan, annál is inkább, mert a kommunizmusnak jóval több áldozata volt, mint a nácizmusnak. E diskurzusban az ártatlan áldozatok szenvedésének azonos morális elismerésére vonatkozó kötelességből következik a két rendszer egyenlő mértékű bűnösségének történetileg megalapozatlan tézise.<sup>68</sup> A kommunizmus-emlékezet visszakövetelésének stratégiáját a holokauszt-emlékezeti nor-

<sup>67</sup> Christofferson, *French Intellectuals Against the Left*.

<sup>68</sup> Rousso, Henry, ed. *Stalinism and Nazism: History and Memory Compared*. European Horizons. Lincoln: University of Nebraska Press, 2004., 4.

marend legitimálja: a „soha többé!” morális imperatívusza, az áldozatok méltóságának helyreállítására vonatkozó kötelesség, vagy a történeti szenvedésre való megemlékezés azért, nehogy megismétlődjön a traumatikus múlt. Ez a diszkurzív alkímia a kommunizmus egy sajátos értelmezését emlékeztető alakítja, amelynek örök igazsága és morális tanulsága van a jelen számára, és amelyet az európai, tehát civilizált történeti tudatosság normái támasztanak alá.

*A Fekete könyv* bestseller volt Franciaországban, és jelentős hatást keltett a posztkommunista térségben is, ahol rövid időn belül kiadták a nemzeti nyelveken és hivatkoztak rá a közéleti vitákban. Eltérően a francia recepciótól, ahol jelentős tudományos vitákat is kavart, és létezett kommunista álláspont a politikai vitában, a posztszocialista társadalmakban inkább politikai-közéleti visszhangja volt, és kizárólag antikommunista.<sup>69</sup> Courtois érvei, így vitatott összevetése is, miszerint a nácizmusnak 25 millió, míg a kommunizmusnak 100 millió áldozata volt,<sup>70</sup> hivatkozási pontokká váltak, anélkül, hogy az általuk kiváltott francia és nemzetközi vitákra<sup>71</sup> akár csak utalás történt volna. Így azok a kommunizmus kriminalitásának sziklaszilárd bizonyítékaiként tűntek fel, sőt, akár „jól ismert tényekként”, amelyeknek a forrását hivatkozni sem kell.<sup>72</sup> A szóban forgó diszkurzív repertoár meghatározta a kommunizmus muzeális reprezentációját is a térségben, így például „A totalitarizmus két arca: huszadik századi Európa” című kiállítást, amelyet a lengyel

<sup>69</sup> Behr et. al., Anticommunist Consensus.

<sup>70</sup> Courtois, *Les Crimes du Communisme*, 25.

<sup>71</sup> Aronson, Ronald. “Communism’s Posthumous Trial.” *History and Theory* 42, no. 2 (May 2003): 222–45.

<sup>72</sup> Lásd például Schmidt Mária. “Holocaustok’ a huszadik században.” In *Egyazon mércével: a visszaperelt történelem*, Budapest: Magyar Egyetemi K, 2003 [1999], 10–16., 12.



Karta Központ szervezett 2005-ben Varsóban.<sup>73</sup> Tudományos és közéleti rendezvények résztvevőjeként, a máramarosszigeti emlékmúzeum tudományos tanácsának tagjaként, vagy az ehhez az intézményhez kapcsolódó éves nyári egyetem rektoraként Courtois személyesen és közvetlenül is hozzájárult a kommunizmus emlékezetének visszaköveteléséhez a térségben, elsősorban Romániában,<sup>74</sup> ahol a témában adott előadásait publikálták is.<sup>75</sup>

A harmadik jellegzetes intézményes forma, amelyben az EU-n kívüli európai keleti-nyugati interakció végbement, az emlékmúzeum volt. Jóllehet ezeket az emlékhelyeket, múzeumokat, kezdetben legalábbis, nem állami szereplők, elsősorban az államszocializmusból nyugatra menekültek, illetve hazai disszidensek kezdeményezték, így történetileg a legkorábbiak, a kilencvenes évektől az állam felkarolta e kezdeményezéseket, sőt, egyes esetekben, mint Magyarországon is, alapított is a kommunizmust reprezentáló emlékmúzeumot.<sup>76</sup> Ezek az intézmények kiállítótereikben a totalitarizmus antikommunista kritikájának diskurzusát vizualizálták és materializálták, azaz az „elfeledett” kommunizmus-emlékezet visszakövetelését hajtották végre. Kiállításuk olyan politikai teret hoztak létre, amelyet az áldozati mivolt egyenlőségének elve, és a történelmi Gonosz két szimbólumának bináris és minden egyéb szenvedéstapsz-

<sup>73</sup> Main, Izabella. “How Is Communism Displayed? Exhibitions and Museums of Communism in Poland.” In *Past for the Eyes: East European Representations of Communism in Cinema and Museums after 1989*, CEU Press, 2008. 371–400., 389.

<sup>74</sup> Constantin, Anemona, “Le Mémorial de Sighet, entre “devoir de mémoire” et contraintes de l’histoire. Analyse sociologique d’une réussite improbable”, *Studia Politica* XVIII., no 3, 2018., 507-543.

<sup>75</sup> Courtois, Stéphane. *Courtois la Sighet*. Ed. Ioana Boca, Romulus Rusan. Bucure ti: Funda ia Academica Civic , 2003.

<sup>76</sup> Lásd részletesen Zombory, Máté. “The Birth of the Memory of Communism: Memorial Museums in Europe.” *Nationalities Papers* 45, no. 6 (November 2017): 1028–46.

talatot kizáró logikája szervez. Politikai tétjük tehát a nácizmus és a kommunizmus legitim összevetése. A legitimitás forrása pedig az áldozati szempontú, a depolitizált, tiszta emberi szenvedésre redukált múltreprezentáció. Az emlékmúzeumokban, még azokban is, amelyek csak a kommunizmus miatti szenvedést viszik színre, a „kommunizmus” a nácizmus identikus ellentétéként jelenik meg. „A kommunizmus kizárólag terrorisztikus rendszerként való ábrázolása szembetűnő módon az erőszak már kialakult ikonjához, a nácizmushoz képest, kísérlet arra, hogy a Gulagot ellen-Auschwitzcá alakítsák, hogy a kommunizmus történetének olyan értelmezését hozzák létre, mint ami az ikerpárja a nácizmus végletes borzalmainak, mint ami az európai civilizáció legvégső katasztrófájának Keleti változata.”<sup>77</sup> E viszony konstrukciója az új antitotalitarizmus ideológiáján alapul, amelyben mindkét politikai rendszert lényegileg a terror és a bűn, más szóval az ártatlan egyének emberi jogainak súlyos megsértése jellemzi. Az összehasonlítás politikai terében, amely valójában a versengés tere, a majd’ fél évszázados államszocialista kísérlet sokféle történeti tapasztalata egységes történeti traumává alakul, amely úgyannyira elképzelhetetlen, mint a holokauszt. Ez a reprezentáció ugyanúgy mitikus szintre emelkedik, elválva a második világháború utáni történelem összetettségétől, mint a kanonizált transznacionális holokauszt-emlékezet. Az összevetés tehát nem szólhat az összehasonlítás kontextusáról vagy szempontjairól, kizárólag a két esetben tapasztalt emberi szenvedés mértéke vitatható megszegényítő módon. Az áldozati versengés e politikai terében fogalmazódtak meg a holokauszt egyediségére vonatkozó állítás legfontosabb ellenérvei: az egyenlő mértékű szenvedés-reprezentáció kívánalma,

<sup>77</sup> Apor, *Master Narratives of Contemporary History*, 574.

és hogy a Nyugat kettős mércét alkalmaz, amikor a nácizmus áldozatainak szenvedését elismeri, míg a kommunizmus áldozataitól megtagadja emberi méltóságuk helyreállítását.

A legitim történelmi reprezentáció normáinak elsajátítása a posztkommunista országok által módosította az antikommunista történelmi revizionizmust. Míg a *Fekete könyv* a kommunizmussal világjelenségként foglalkozik, a posztkommunista kontextusban a kommunizmus-emlékezet nem csupán európaiként, hanem egyúttal keletiként jött létre. Az univerzalista holokauszt-emlékezethez képest a sajátossága nem történelmi, hanem földrajzi. A kommunizmus-emlékezet keleti lokalizációjában az emlékmúzeumok döntő szerepet játszottak, főleg azok, amelyeket a politikai erőszak helyszínein hoztak létre. Nem csak a budapesti Terror Háza büszkélkedhet ezzel, hanem egy sor hasonló intézmény a térségben: a máramarosszigeti emlékmúzeum, a már említett Râmnicu Sărat, az 1992-ben alapított vilniusi Népiirtás Áldozatainak Múzeuma mind egykori, politikai foglyokat őrző börtönökben létesült. A rigai Megszállások Múzeuma abban az épületben kapott helyet, amit 1991-ig a Lett Lövészek, az orosz forradalomban és a polgárháborúban a bolsevikokat támogató csoport használt. Jelentős erőfeszítéseket tettek az épület történetéből adódó ideológiailag nem kívánatos asszociációk kiküszöbölésére,<sup>78</sup> olyannyira, hogy még az is felmerült, hogy a múzeumot az NKVD rigai főhadiszállására költöztetik.<sup>79</sup> Bár a

<sup>78</sup> Mark, James. "Containing Fascism. History in Post-Communist Baltic Occupation and Genocide Museums." In *Past for the Eyes: East European Representations of Communism in Cinema and Museums after 1989*, Budapest ;New York: CEU Press, 2008., 335–69., 362–3.

<sup>79</sup> Denis, Juliette. "Entretiens avec les directeurs du Musée juif et du Musée de l'occupation de Riga, les 29 et 30 avril 2011, à Riga, Lettonie." *The Journal of Power Institutions in Post-Soviet Societies*. Pipss.org, no. Issue 12 (June 2, 2011). <http://pipss.revues.org/3890>.

tallinni Megszállások Múzeuma új, az erre a célra kialakított épületben kezdte meg működését 2003-ban, az intézmény fenntartó alapítvány küldetése kimondja, hogy a múzeum „a tömegsírokba eltemetett több ezer hazafi sírköve” kíván lenni.<sup>80</sup>

Ezen intézmények legfőbb történeti reprezentációs stratégiája, hogy a „hely szellemén” alapulnak, mivel az épület vagy a helyszín megegyezik azzal, ahol a történelmi trauma okozta szenvedés megtörtént. A *genius loci* nincs kitéve a történeti változásnak. Az „ezen a helyen” performatív kinyilvánítása létrehozza a hely azonosságát az egykori és a mai történeti időpont, a múltbeli politikai erőszak és a jelen szabadsága között, a helyet, ahol „megállt az idő”. E kiállítóterek, épületek és helyszínek tehát a történelem „objektív tanúi” hivatottak lenni. Mindebből az következik, hogy ezek az emlékhelyek a bűnügyi tetthely jelentését veszik fel, ahol az európai szókészlettel élve súlyosan megsértették az egyének emberi jogait. Az emlékmúzeumok elhelyezkedése és az abból fakadó szent minőség a belpolitikában lehetővé tette a posztkommunista baloldal politikai diszkreditálását, míg a nemzetközi porondon a kommunizmust *helyspecifikussá* tette. Az európaizált kommunizmus emlékezetének visszakövetelése legitim történeti tapasztalatot hozott létre, amely megkülönböztette az új belépőket a „régikortól”. E tapasztalatot, amelyet az áldozati versengés dinamikája határozott meg, nem a megélés, hanem a civilizált múltreprezentáció normáinak való megfelelés hitelesítette. A „kettős áldozatiság” eszméje vált a posztkommunista országok *differentia specificájává* az európai

<sup>80</sup> Végül csak a kiállítás egy része látható az egykori KGB cellákban. The Kistler-Ritso Estonian Foundation. “Goals and Objectives,” 1998. <http://www.okupatsioon.ee/index.php/et/home/whoweare>. A múzeumnak 2018-ban új állandó kiállítása nyílt, megállapításaim az ezt megelőző kiállításra vonatkoznak.

politikai térben, ahogy kelet-európaiként, azaz sajátosan európaiként pozícionáltak magukat, olyanokként, akik nemcsak a nácizmust, hanem mindkét huszadik századi totalitárius rendszert át- és túléltek. Mindez szimbolikus erőforrásként szolgált a kulturálisan azonos „történeti tapasztalatok” közötti transznacionális európai versengés során. Egyszóval a kommunizmus emlékezetét sajátosan kelet-európaiként, a nyugatiként észlelt, illetve leleplezett európai holokauszt-emlékezet ellenpárjaként lokalizálták.

E kontinentális interakció során a történeti tudatosság normái bizonyos értelemben nemzetiesültek. A holokauszt-emlékezet európai diskurzusában, amely a helyi hatóságokat, a népességet kollaboránsként pozícionálta, amelynek emlékével le kell számolni a demokratizálódás feltételeként, és amely minduntalan aláásta a nemzeti büszkeséget és önbecsülést elsősorban a konzervatív jobboldal szemében, a kommunizmus-emlékezetet a történelem másik sötét oldalaként lehetett felmutatni. A nemzeti büszkeség visszanyerését paradox módon a kommunista elnyomás miatti szenvedés hivatkozott mértéke hivatott biztosítani, amely az állítás szerint súlyosabb a nácizmus alattinál, sőt, a „kettős szenvedés” eszméje egyenesen egyedivé teszi. Az államszocialista időszak emlékének kizárólag a terrorra és az erőszakra redukálása azon túl, hogy a kommunista uralom embertelen és brutális mivoltát bizonyítja, egyúttal a rendszert idegen erőként reprezentálja, amelynek a nemzetként felfogott társadalom csak ártatlan áldozata lehet, aki képtelen másra, mint elviselni az idegen elnyomást. Ebből következően a kommunizmus a nemzettel éles ellentétben reprezentálódik: a kommunizmus élesen elválk mindentől, ami nemzeti, és lényegileg nemzetellenes; így a nemzet sem lehet más mint antikommunista, a totalitárius, terrorisztikus és bűnös kommunizmus által nem bemocskolt ár-

tatlan áldozat. Ebben a képzeletvilágban a történelem alanya a nemzet, amelynek ahistorikus, örök és homogén lényege a kommunizmusnak tulajdonított jelentésekhez képest, azokkal ellentétben kap értelmet. Szűk évtizeddel a kommunista rendszerek bukása után a régióban a nemzeti diskurzus tehát jelentős átalakuláson esett át. A kommunista múlt szimbolikus eltávolítása új alakot öltött: a történelem zsákutcájából, egy jelöletlen jelölőből a Gonosz történelmi szimbólumává alakult át, archetipikus elkövetővé, amelyről meg kell emlékezni a náciizmussal együtt. A nemzet, amelyet korábban jellegzetesen a Kelet és a Nyugat mitikus erői közötti történelmi küzdelem narratívájának hősi alanyaként jelenítettek meg, immár kelet-európai áldozatközösségként konstruálódik, amelyet mindkét totalitárius rendszer elnyomott, de különösen a kommunizmus. A csatlakozó országok által felvehető legitim szubjektumpozíció a mimetikus ön-viktimizáció következménye volt.

## Összegzés

Mire 2004-2006-ban az Európa meghatározásáért folyó versengés intézményes kontextusa gyökeresen megváltozott a poszt-kommunista országok EU-tagságával, amelyek ettől kezdve intézményesen egyenlő partnerként, belülről alakíthatták az európai politikát, a történelmi tudatosság normatív rendje szubverziójának esélyei végleg elpárologtak. Mivel az új tagállamoknak a jogi csatlakozást megelőzően el kellett sajátítaniuk a legitim különbözőség normáit, amelyeket a kozmopolita holokauszt-emlékezet európaizált változata fejezett ki, az Európa identitásáról folyó vita mimetikus áldozati versengéssé silányodott, amelyben a résztvevők képviselte emlékezetek elég hasonlóak ahhoz, hogy ne veszélyeztessék a másik elismerés iránti

igényét. E versengő emlékezetek, a holokauszt és a kommunizmus, mint „történelmi traumák” csupán földrajzi lokalizációjukban különböznek egymástól. A leendő új tagállamok azáltal tehetek szert legitim szubjektumpozícióra, azaz európaiságra, hogy bizonyították demokratikus értékeiket és elkötelezettségüket az Európai Unió számára, amely a kozmopolita holokauszt-emlékezet révén univerzálisként jelenítette meg értékeit. Az újak úgy pozícionálták magukat sajátosan európaiként, azaz kelet-európaiként, hogy e civilizációs normarend elsajátításán kívül egyúttal visszakövetelték a kommunizmus emlékezetét. Mindezt pedig európai módon tették, teheték, azaz a kozmopolita holokauszt-emlékezet reprezentációs normáinak követésével. Ennek eredményeként a „kommunizmus történelmi tapasztalata” kulturális értelemben a holokauszt-emlékezet mintájára konstruálódott. A sajátosként reprezentált, ám a kulturális mimézis eredményeként kialakult kommunizmus-representáció a politikai erőterben szimbolikus erőforrásként működött, amennyiben a legitim megkülönböztetés lehetőségét nyújtotta az univerzalista holokauszt-emlékezethez képest. Mindez egyúttal kikezdte az univerzalitást, és az európai projektet sajátosan nyugatiként leplezte le. Mivel a hatalmi viszonyok a csatlakozás során keleti-nyugati pozíciókat alakítottak ki, a hidegháborús megosztottság új alakban termelődött újjá. Az európai emlékezeti tájkép tehát nem a különböző történelmi örökségek következményeként lett keleti-nyugati megosztottságú, hanem a különbözőség legitim elvei feletti küzdelem eredményeként.

E narcisztikus dinamikában a kommunizmusról szóló diskurzust nem a jelen történelmi valóságának komplexitása, hanem a másikhöz képest artikulált elismerés-igények határozták meg: a kommunizmusról kizárólag emlékezetként (azaz múltként), történelmi traumaként és az áldozatok nevében megszó-

lalva lehetett szó. A politikai megszólalást az egykori áldozatok szenvedése legitimálta, és a felek státuszküzdelmét a szenvedés mértéke fejezte ki. Ebből következően a kommunizmus hivatalos kriminalizálására tett politikai erőfeszítés morálisan helyeslendő és egyetemes indítványként jelenhetett meg. A küzdelem tétje a kommunizmus bűnös mivoltának európai elismertetése volt. Mindkét versengő ön-viktimizáló felet retorikai csapdába<sup>81</sup> ejtette a másik. Egyrészt a kommunizmus kriminalizálását ellenzőket elnémította, hogy annak indítványozói a történeti tudatosság legitim európai normáira hivatkoztak: a holokauszt emlékezetére, a megbékélés szükségességére, a történelmi narratíva közös értékeket kifejező és identitásalkotó mivoltára, az emlékezés kötelességére, az áldozatok méltóságának helyreállítására és így tovább.<sup>82</sup> Másrészt pedig a kezdeményezés pártolói az némította el, hogy európai ágensekként csak úgy tudtak megszólalni a vitában a kommunizmus-emlékezet elismertetése érdekében, hogy bizonyították a civilizációs normák elsajátítását, amelyeket a holokauszt-emlékezet reprezentációs rendje fejez ki. Ez a kettős retorikai csapdahelyzet jelentősen leszűkítette az európai történelemnek a közös jövő szempontjából releváns örökségeiről folytatott vitát.

Mindezt rendkívül jó szemlélteti az Európai Parlament által 2009-ben elfogadott „Az európai lelkiismeret és a totalitariz-

<sup>81</sup> Schimmelfennig, Frank. “The Community Trap: Liberal Norms, Rhetorical Action, and the Eastern Enlargement of the European Union.” *International Organization* 55, no. 1 (2001): 47–80.

<sup>82</sup> Ez általában véve igaz az EU-ban a kommunizmus kriminalizálásáért küzdő, az európai emlékezeti rend “kiegészítését” követelő, posztkommunista gyökerű csoportosulásokra. Ezek közül a két legjelentősebb Az európai történelmek megbékélése informális EP-csoport, illetve a Platform az európai emlékezetért és lelkiismeretért nevű lobbicsoport. Tevékenységüket elemzi Neumayer, Laure. *The Criminalisation of Communism in the European Political Space after the Cold War*. London ; New York: Routledge, 2019. 195-229.



mus” című határozat,<sup>83</sup> amely Európa identitásalakító részeként kanonizálta a kommunizmus szóban forgó emlékezetét. Egyrészt az állásfoglalás indoklása az áldozatoknak való tiszteletadásra, a bűnösök elítélésére és a megbékélésre hivatkozik, amely kizárólag az igazságon és a megemlékezésen alapulhat, illetve a közös múlt-narratíva identitásalkotó potenciáljára.<sup>84</sup> Másrészt, jelezve, hogy az „újak” politikai mezőt újraalakító állásfoglalásai módosították a „játékszabályokat”, a legitimitás lehetőségfeltételei destabilizálódtak, de nem változtak meg. Azaz a kommunizmus és a nácizmus miatti „kétszeres szenvedés” elismerésével a holokauszt egyedülállósága megkérdőjeleződött, ugyanakkor szentesítve is lett, ami egy „senki nem nyerte meg a játékot” helyzetet eredményezett. Az állásfoglalás egyfelől reprodukálja a politikai tér bináris-geopolitikai megosztottságát, amikor kijelenti, hogy „Nyugat-Európa uralkodó történelmi tapasztalata a nácizmus volt, miközben Közép- és Kelet-Európa országai emellett mind a kommunizmust, mind a nácizmust megélték”, illetve amikor utóbbiak kapcsán „kétféle örökséget” emleget. Ugyanakkor másfelől, bár Európa konstitutív múltjaként ismeri el a kommunizmus miatti szenvedést, leszögezi, hogy „a holokauszt egyedülállóságát el kell ismerni”. Jóllehet az állásfoglalást nyilvánvalóan Európa egyesítésének szándéka ösztönözte, amelyet csak „történelme közös látásmódjának kialakítása”<sup>85</sup> tehet lehetővé, mégis a múltbeli szenvedés történelmi

<sup>83</sup> Az Európai Parlament 2009. április 2-i állásfoglalása az európai lelkiismeretről és a totalitarizmusról, <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+TA+P6-TA-2009-0213+0+DOC+XML+V0//HU>

<sup>84</sup> „Európa csak akkor lesz egységes, ha közös véleményt tud kialakítani történelméről, ha közös örökségként tudja elismerni a nácizmust, a sztálinizmust és a fasiszta és kommunista rendszereket, valamint őszinte és érdemi vitát tud folytatni az e rendszerek által az elmúlt évszázadban elkövetett bűnökről.” uo.

<sup>85</sup> Az angol változatban „form a common view of its history”, a magyarban „Európa csak akkor lesz egységes, ha közös véleményt tud kialakítani történelméről”. Uo.



örökségeinek kelet-nyugati megosztottságaként elismeri a belső megkülönböztetéseket.

A politikai újrapozicionálás az áldozatiság eskalálódását hozta magával. A „történelem közös látásmódja”, amelyet az állásfoglalás a megbékélés és az egységesülés szükséges feltételként szerepeltet, az emberi jogsértéseként felfogott „tragikus múltakra” szűkül le. A múlt e víziójában a morális ítélkezés csak ideológiafüggetlen bűnös totalitárius rendszerek és ártatlanul szenvedő egyének összessége között lehetséges. Bár az állásfoglalásban megemlíti az ellenállás hőseit, az egyetlen emlékezetközösség, amit ez a múltpolitika lehetővé tesz, az áldozatok közössége, amelynek határait a tiszta emberi szenvedés rajzolja meg. E depolitizált látásmódot expliciten kifejezi a dokumentum: „az áldozatok szempontjából mindegy, hogy melyik rezsim fosztotta meg őket szabadságuktól, kínoztta vagy gyilkolta meg őket bármilyen okból”.

A mimetikus áldozati versengésnek növekvő depolitizálódás a következménye, mind az időbeliség, mind a szubjektivitás tekintetében. Ahelyett, hogy a jövőre irányulna, és cselekvőként alakítani kívánná a történelmet, az emlékezetbe visszavonult politika a történelmi traumák megismétlődését megelőzni hivatott retroaktív reakciókra redukálódik. Az áldozati szubjektumpozíció eluralkodása a közügyekben ellehetetleníti a politikát, mivel az áldozati mivolt kizárólagosan retrospektív és természetesként tárgyasítja a politikai állásfoglalásokat. Az áldozati mivolt „apolitikus fogalom, mivel semmilyen más politikai célt nem tűz ki, mint az áldozatok megkérdőjelezhetetlen közösségének ünneplését”.<sup>86</sup>

<sup>86</sup> Lagrou, Pieter. „Europe as a Place for Common Memories? Some Thoughts on Victimhood, Identity and Emancipation from the Past”. In Blaive, Muriel, Christian Gerbel, és Thomas Lindenberger (ed.) *Clashes in European Memory: The Case of Communist Repression and the Holocaust*, Innsbruck Wien Bozen: Studien Verlag, 2011., 281–88., 283.



A szenvedő áldozatok közössége, mivel az értelmetlen múltbeli szenvedés húzza meg a határait, képtelen a változásra, e határok nem helyeződnek át és át nem járhatók, a csoport hovatartozás túl van az emberi cselekvésen. Bár örök és változatlan identitással kecsegtet, az érzelmek (elsősorban a fájdalom) e biopolitikája elkerülhetetlenül a társadalmi csoportok versengéséhez vezet, miközben meggátolja a társadalmi konfliktusok politikai megoldását. Az áldozatiság bármiféle kritikája azzal fenyeget, hogy a társadalmi lét, sőt, az emberi mivolt megtagadásának vádjaként értelmeződik, „az eredeti bűntények megisméltlődéseként az áldozatokon és leszármazottaikon ejtett sérelem révén”.<sup>87</sup> A múltbeli szenvedés, és ezáltal az áldozati státus kölcsönös elismerése, amely a konfliktus egyetlen lehetséges megoldásaként merül fel, azáltal lehetetlenül el, hogy a társadalmi csoportok éppen e státuszversengés révén rajzolódna ki. Mindez pedig az áldozati pozíciót az egyetlen lehetséges politikai szubjektumpozícióvá teszi. Az áldozati státuszért folytatott küzdelem olyan politikai szubjektivitást hoz létre, amely érintetlenül hagyja a társadalmi szereplők közötti hatalmi viszonyokat. A társadalmi viszonyok beszűkülése a kölcsönös és narcisztikus elismerés-igények interakciójára olyan növekvő „buborékot” képez, amely egyre inkább elszakad a történelmi tapasztalatoktól, azaz egyre kevésbé teszi lehetővé azok közvetítését, a folyamatos vertikális visszacsatolást. Az emlékezetpolitika a történelmi tudást feláldozza a megbékélés ígéretének oltárán. A történelmi tanulságok minduntalan hangoztatott levonását ellehetetleníti, hogy a múlthoz fűződő társadalmi viszony a Gonosz mitikus szimbólumait reprezentáló megemlékezésre redukálódik, megfosztva az emlékezetet történelmi kontextusától, és egyedül a mindig azonos morális ítélethozatalt lehetővé téve.

<sup>87</sup> Uo. 286.

## 5. A REVIZIONIZMUS VIZUALIZÁLÁSA

### Civilizált antikommunizmus a Terror Háza Múzeumban

A budapesti Terror Háza Múzeummal már számos cikk foglalkozott, ezért nem pusztán retorikai kérdés, hogy vajon tudunk-e még bármi érdemlegeset mondani róla. E fejezet célja, hogy a Terror Háza Múzeumot újfajta megközelítésben: transznacionális elemzési keretben tárgyalja. A Terror Háza Múzeumot a történelmi revizionizmusra irányuló intézményes kísérletnek tekinti, amely a 20. század történelmi örökségével, pontosabban a náciizmus és a kommunizmus emlékezetének viszonyával kapcsolatos európai vitába ágyazódik. Ez a vita, amely az 1970-es években az emlékezetpolitika transznacionális terében bontakozott ki, a kétpólusú világregd összeomlását követően még nagyobb lendületet kapott. Az előző fejezet tárgyalta részletesen, hogy a hidegháború utáni kontextusban az EU fokozatosan magáévá tette a holokauszt univerzalista emlékezetét mint az európai identitást formáló történelmi tapasztalatot, ezen emlékezet ápolását pedig a tagjelölt országok számára a tagság „puha” feltételéül szabta. Ily módon a kommunista időszak utáni európai emlékezetpolitikai vitákat a holokausztemlékezet egyediségére vonatkozó állítás strukturálta, amellyel szemben megfogalmazódtak az áldozatiság és a szenvedés egyéb elismerés-igényi. Az európai bővítés egyenlőtlen erőviszonyai közepette a tagjelölt országok, amelyeknek nem volt lehetőségük a

felvételi kritériumokra hatást gyakorolni, alávetett helyzetükben a legitim politikai képviselőt szimbolikus erőforrásainak felhalmozására törekedtek. Ez a taktika, az európai politikákkal karöltve, jelentősen felértékelte az emlékezetnek tulajdonított szerepet. Az 1990-es évek végére a régióban a közelmúlttal kapcsolatban zajló nemzeti viták a tágabb európai kontextusban megjelenő álláspontokat tükrözték vissza.

A Terror Háza Múzeumot 2002-ben hozták létre, amikor a történelmi tudatosság európai normáinak elfogadása egyfajta civilizációs elvárásként részét képezte a bővítési folyamatnak. Az EU-tagságra váró országok korai emlékmúzeumaival ellentétben<sup>1</sup> a Terror Háza Múzeum már egy olyan állami diskurzusnak volt része, amelynek az volt a célja, hogy a nemzetközi szinten bizonyítsa Magyarország európaiságát, eközben pedig a kommunizmust oly módon jelenítse meg, mint amely a holokauszt mellett maga is egy újabb történelmi trauma, egyfajta sajátos „kelet-európai tapasztalat”, vagyis a nyugat számára ismerős módon ismeretlen történelmi sajátosság. A Terror Háza Múzeum legfontosabb jellemzőit a transznacionális politikai kontextus

<sup>1</sup> A kommunizmust bemutató emlékmúzeumok „első hulláma” a kilencvenes évek elejére tehető, akkor jött létre a litvániai Népiirtás Áldozatainak Múzeuma Vilniusban (1992), a lettországi Megszállás Múzeuma Rigában (1993), valamint a romániai Máramaroszigeti Emlékmúzeum a Kommunizmus és az Ellenállás Áldozatainak (1993). Ezeket az intézményeket az egykori politikai elítéltekből, ellenzékiekből és menekültekből álló antikommunista politikai diaszpóra, illetve azzal kapcsolatban álló hazai szereplők kezdeményezték. Szembesülve azzal, hogy a holokauszt emlékezete milyen jelentős kulturális szerepet játszik a nyugati világban, e kezdeményezések meg akarták mutatni a világnak, hogy a kommunizmus is volt olyan szörnyű, ha ugyan nem rosszabb, mint a náciizmus. A kommunizmus-emlékezet múzeumainak „második hullámát” a meghatározó állami részvétel különbözteti meg. Részletesebben lásd: Máté Zombory: „The Birth of the Memory of Communism: memorial museums in Europe.” *Nationalities Papers* 45(6) pp. 1028-1046. (2017).



formálta: a kommunizmus emlékezeti kérdésként jelenik meg a holokauszthoz fűződő viszonyában, a globális holokausztemlékezet kanonizált modelljébe illeszkedve. Ugyanennek a stratégiának nemzeti kontextusban a politikai ellenfelek diszkreditálása a célja, mégpedig a történelmi emlékezet új kánonjának létrehozásával.

A Terror Háza Múzeum a szó mindkét értelmében revízió alá vonta a történelmet. Egyrészt politikai és erkölcsi küldetésének tekintette, hogy a történelem állítólagos félreértéseivel, elhallgatási és meghamisítási kísérleteivel szemben újfajta értelmezést mutasson fel.<sup>2</sup> Az ezredforduló európai kontextusában e küldetés az uralkodó emlékezetpolitikai diskurzussal, a holokauszt univerzális felfogásával szemben nyerte el értelmét. Azáltal, hogy a Terror Háza Múzeum igényt jelentett be a kommunizmus emlékezetére, újraértelmezte a történelmi tudatosság európai normáit, és az antikommunizmus „európaiasított” válfaját tárta a nyilvánosság elé, amely jelentős mértékben eltért a rendszerváltás utáni antikommunista nacionalizmus addig uralkodó felfogásától. Másrészt a Terror Háza Múzeum a szó vizuális értelmében is revízió alá kívánta vonni a történelmet; vagyis azáltal, ahogyan a múlt értelmezését a kiállítás anyagi terében megjeleníti. Ebben a fejezetben amellet érvelek, hogy a Terror Háza Múzeum egy már létező antikommunista érvkészletet mozgósított, amelyet a múzeum körül létrehozott tudományos intézmények dolgoztak ki és terjesztettek.

Miután röviden bemutatom az 1990-es évek eleji magyar politikai képzeletvilágot, a történelmi revizionizmus különböző

<sup>2</sup> A történelmi revizionizmussal kapcsolatban lásd: Traverso, Enzo. *Le passé, mode d'emploi : Histoire, mémoire, politique*. La Fabrique éditions, 2005.





stratégiáit a Terror Háza Múzeummal összefüggésben fogom vizsgálni, mégpedig a következő dimenziókban: az antikommunista antitotalitarizmus törtélelmi érvkészletei, emlékezet és rítusok, kiállítási koncepció, a kiállítás vizuális-materiális dimenziója és a múzeum által alkalmazott reprezentációs technikák. Ahogyan majd látni fogjuk, a történelmi revizionizmus többé-kevésbé sikeresnek bizonyult, köszönhetően annak, hogy a történelmi tudatosság normáinak közelmúltbeli európaisítására, különösen pedig a holokausztemlékezet reprezentációs repertoárjára épült. A múzeum a legújabb kori magyar történelem egy olyan vitatott értelmezését állította elő, amely a magyarok szenvedéseit állítja középpontba az „idegen” kommunizmus alatt, miközben egyenlőségjelet kíván tenni a kommunizmus és a holokauszt által okozott szenvedések közé.

## Antikommunizmusok

Az 1990-es évek elejének új magyar politikai rendszere a nemzeti emlékezet több évtizedes kommunista elnyomást követő helyreállításából nyerte legitimitását. Az általános vélekedés szerint nacionalizmus és kommunizmus kibékíthetetlen ellentétben álltak egymással. Az 1989-es változások konvencionális narratívájának középpontjában az 56-os forradalom újraértelmezése állt, amelyet a kommunista rezsim ellenforradalomnak tekintett, és amely 1989. június 16-án Nagy Imre és mártírtársainak újratemetésében csúcsonyult ki (őket a forradalomban játszott szerepük miatt kivégezték, majd jelöletlen sírokba temették). 1989. évi méltó újratemetésüket sokan a kommunizmus legitimitásának szimbolikus eltemetésével azonosították. A múlt, vagyis 1956 korábban elfojtott emlékezete, amely im-



már a kommunizmus elleni nemzeti felkelésként jelent meg, a rendszer hivatalos hazugságaival élesen szembenálló történelmi igazságként értelmeződött. Ebben a politikai képzeletvilágban 1989 tulajdonképpen 1956 betetőzése volt, amelynek pedig az ország 1945. évi felszabadítása, illetve a kommunista hatalomátvételig működő kérészéletű kvázi-demokrácia képezte az alapját. Mivel a nemzet „igazi történelmét” a rezsim hallgatásra ítélte, a poszt-sztálini időszakot, amelyet a Magyar Szocialista Munkáspárt főtitkára, Kádár János után (1956 és 1988 között látta el ezt a tisztséget) Kádár-rendszernek neveztek, könnyű volt a „tabusítás” és az amnézia időszakának tekinteni – amellyel szemben az 1990-es évek demokratikus berendezkedése a szólás és az emlékezés szabadságának időszakaként jelenhetett meg. A nemzeti emlékezet visszakövetelése és ebből adódóan a múlt újraértelmezése volt a történelmi igazság és a politikai legitimitás előállításának kitüntetett gyakorlata.

A rendszerváltás utáni első években Magyarországon a kommunizmusról a szó szoros értelmében nem emlékeztek meg, mivel az új rendszer legfőbb szimbolikus és politikai célja a határozott szakítás volt a megelőző rendszerrel. A politikai ábrázolások inkább a visszatérésre összpontosítottak: visszatérés a normalitáshoz, a nemzethez, az igazsághoz és Európához.<sup>3</sup> Az államszocializmus mint történelmi zsákutca zárójelbe került, az új politikai elit pedig ott kívánta szimbolikusán folytatni a történelmet, ahol az kisiklott a kommunista hatalomátvétellel és az 56-os forradalom vérbe fojtásával. Ezen új nemzeti kánonban a kommunista elnyomás ellen harcoló ellenálló hősök kultu-

<sup>3</sup> Lagerspetz, M. „Postsocialism as a Return: Notes on a Discursive Strategy.” *East European Politics & Societies* 13, no. 2 (March 1, 1999): 377–90.



szára, valamint a magyar nemzet állítólagos Európába és a Nyugatra történő visszatérésére helyeződött a kulturális és politikai hangsúly. Az ország NATO- és EU-tagsága nemcsak a kommunista rezsim összeomlása által előidézett átmeneti periódust zárta volna le egyszer és mindenkorra, de a fél évszázados „rossz oldalon állással”, vagyis a keleti elköteleződéssel is szakított volna. Ezt a politikai képzeletvilágot az alapvetően Európa-párti antikommunizmus jellemezte, ami a megelőző rendszerhez negatívan viszonyult: a kommunizmus a nemzetnek és Európának tulajdonított pozitív értékek ellentétét jelentette.

1989 után a holokauszt emlékezete legitimé vált a nyilvános diskurzusokban, azonban egészen az ezredfordulóig nem jelent meg referenciapontként a magyar nemzeti kánonban. Ugyanakkor a fasizmusra és a kommunizmusra történő utalások szerepet játszottak a politikai harcokban: a konzervatív tábor rendszerint a liberálisok és a szociáldemokrata értékrendszert nélkülöző állampárti utódszervezet, a szocialisták által alkotott posztkommunista baloldal szerepét hangyúllyozta a kommunizmus bűneiben, míg ez utóbbiak a konzervatívokat antiszemizmussal és európaiatlansággal („barbársággal”) vádolták. A nyilvános viták e tipikus konstellációjában a kommunizmusra vonatkozó történelmi kontinuitás vádjá került szembe a holokausztban viselt magyar felelősség elhárításával kapcsolatos kritikával. Balliberális szempontból a modern és európai magyar nemzet elképzelhetetlen volt „a múlttal való szembenézés” nélkül: elsősorban a magyarok náci kollaborációjával, valamint részvételével a több százezer zsidó deportálásában és megölésében 1944-ben. Az évtized második felében a konzervatívok egyre határozottabban igyekeztek szembehelyezkedni az uralkodó Európa-diskurzussal, amely szerintük a magyar nemzetet kizárólag bűnrészesként jelenítette meg a holokausztban.

A nemzeti büszkeség helyreállítása érdekében háborút hirdettek az úgynevezett „baloldali túlsúly” ellen nem csak a kulturális szférában általában, hanem konkrétan Magyarország közelmúltjának értelmezését tekintve is.

Nem véletlen tehát, hogy a korszak egyik vezető történeti intézménye, az 1956-os Intézet, amely a közelmúlt társadalmi és politikai örökségével foglalkozott, 1989-ben éppen a Nagy Imre és mártírtársainak újratemetését követő napon jött létre.<sup>4</sup> Az intézmény kezdetben, vagyis amíg 1994-ben közalapítvánnyá nem alakult, pályázatokból és eseti kormányzati támogatásokból tartotta fenn magát. 1998-ban, már az első Orbán-kormány idején megvonták az 1956-os Intézet állami támogatását: míg 1998-ban még 60 millió forintot kapott a költségvetésből, addig 1999-ben már csak 6 millió forintot ítélték meg neki. Az 1999. évi költségvetési törvényt kormánypárti képviselők szavazatával oly módon módosították, hogy az 1956-os Intézetnek eredetileg megítélt 73 millió forintos összeget 67 millió forintra csökkentették, és egy másik kutatóintézet, a Politikatörténeti Alapítvány 50 millió forintos állami támogatását teljes mértékben megvonták;<sup>5</sup> ezzel párhuzamosan éppen 117 milliót különítettek el „a 20. század történeti kutatásaira”.<sup>6</sup> 1999 februárjában kormánydöntés született a Kelet- és Közép-európai Történelem és Társadalom Kutatásáért Közalapítvány (KKTTKK) létrehozásáról, és a

<sup>4</sup> Laczó Ferenc, Zombory Máté, „Between Transnational Embeddedness and Relative Isolation: The Moderate Rise of Memory Studies in Hungary.” *Acta Poloniae Historica* 106 (2012): 99–125. doi:<http://dx.doi.org/10.12775/APH.2012.106.05>.

<sup>5</sup> A Politikatörténeti Alapítványt 1990-ben a kommunista párt utódpartja, a Magyar Szocialista Párt hozta létre a Párttörténeti Intézetből.

<sup>6</sup> Lásd az 1998. évi XC. törvényt a Magyar Köztársaság 1999. évi költségvetéséről, [http://net.jogtar.hu/jr/gen/hjegy\\_doc.cgi?docid=99800090.TV](http://net.jogtar.hu/jr/gen/hjegy_doc.cgi?docid=99800090.TV)

kormány 117 millió forintot ítelt meg a működésére. Az új intézmény alapító okirata szerint „a közalapítvány céljainak megvalósítása érdekében a Budapest VI. kerület, Andrássy út 60. szám alatt muzeális intézményt (a továbbiakban: Múzeumot) működtet”.<sup>7</sup>

A magyar nemzeti kánonban végbemenő változások jól látszanak e szimbolikus kalendáriumban: a Terror Háza Múzeum a fent említett címen 2002. február 24-én, vagyis egy nappal a kommunista diktatúrák áldozatainak emléknapja<sup>8</sup> előtt nyitotta meg kapuit. Ezen emléknap bevezetéséről az Országgyűlés 2000. június 16-án, Nagy Imre újratemetésének évfordulóján döntött. A közelmúlt kulturális megítélése a hősiességtől fokozatosan a kommunizmus áldozatai felé mozdult el. Ez 2010-et, a kétharmados parlamenti támogatást élvező Orbán-kormány megalakulását követően számos szimbolikus döntésben is tetten érhető. A 2011. évi új Alaptörvény, amely végleg szakítani kívánt az átmeneti és lejáratódott posztkommunista időszakokkal, Preambulumában leszögezi, hogy Magyarország 1944. március 19-én elveszítette szuverenitását, amely 1990. május 2-án, az első új országgyűlés megalakulásával állt helyre. Az újfajta szimbolikus korszakolásban az 1956-os forradalom, valamint a második világháborút követő többpártrendszerű kvázi-demokrácia jelentősége elhalványul a nemzeti kánonban, 1945 és 1989 mérföldkövei pedig új értelmet nyernek. 1945 felszabadításból megszállássá változik, míg 1989 az 1956-os forradalom befeje-

<sup>7</sup> Lásd az intézmény alapító okiratának XI.1. és XV.1. pontjait: [http://www.nefmi.gov.hu/letolt/minisz/alapito\\_okirat/kozalap/alapito\\_okirat\\_kkeuropai\\_tort\\_tars\\_kutatas\\_kozalap.pdf](http://www.nefmi.gov.hu/letolt/minisz/alapito_okirat/kozalap/alapito_okirat_kkeuropai_tort_tars_kutatas_kozalap.pdf)

<sup>8</sup> A Vörös Hadsereg 1947-ben ezen a napot hurcolta a Szovjetunióba Kovács Bélát, az 1945-ben az Országgyűlésbe bejutott Független Kisgazdapárt főtitkárát.



zéséből valamiféle kudarcos rendszerváltó kísérletté válik, amelynek nem sikerült elszámoltatnia a kommunistákat. A közelmúlt a nemzet szenvedő áldozataként jelenik meg, amit az idegen kommunista elnyomás okoz; a kommunizmussal kapcsolatban pedig egyfajta sajátos emlékezet jelenik meg.

A közelmúlt történelmének és emlékezetének új nemzeti kánonjáért folytatott küzdelem zászlóshajójaként a Terror Háza Múzeum döntő szerepet játszott a történelmi tudatosság ilyen átformálásában. Amikor Rainer M. János, az 1956-os Intézet igazgatója megtekintette az új kiállítást, a „Terror Háza-jelenségben” a kormány azon törekvését azonosította, hogy egy olyan új történelmi kánont hozzon létre, amelynek a közelmúltról 1989 után folytatott nyilvános viták immáron nem részei.<sup>9</sup> Ez az eltolódás azt jelentette, hogy a Terror Háza Múzeum körüli vitákban nem egyszerűen politikai pártok csaptak össze egymással, hanem a közelmúlt olyan két, egymásnak feszülő antikommunista víziója, amelyek alapvetően határozzák meg a jelen Magyarországának politikai életét.

### Az antitotalitarizmus gyökerei

A Terror Háza Múzeumban az volt az újdonság, hogy nem oly módon próbálta revízió alá vonni a múltat, hogy a tudományos mezőben áttörésszerű újraértelmezésekkel állt volna elő, hanem kimondottan emlékezeti igénybejelentést fogalmazott meg. Ez meglepőnek tűnhet, tudva, hogy a KKTTKK felügye-

<sup>9</sup> Rainer M., János. „A Terror Háza-jelenség.” *Magyar Hírlap*, 2002. február 3.



lőtestületének többségét hivatásos történészek alkotják.<sup>10</sup> Mégis, a Terror Háza Múzeum mögött álló intézményi infrastruktúra sajátos historiográfiai tevékenységet vállalt magára. Noha a múzeum 2002-ben nyitotta meg kapuit, története egészen 1998-ig nyúlik vissza, amikor is a kormány létrehozta a KKTTKK-t, amelyhez az Andrássy út 60. alatt található muzeális intézmény mellett a XX. Század Intézet (a kormány 1999 májusában döntött a létrehozásáról) és a XXI. Század Intézet (2000 szeptemberében hozta létre a kormány) is tartozik. Mindkettő kutatóintézetként működik, és céljuk a tudományos kutatás és a történeti tudás terjesztése. Ez az infrastruktúra, amely megalapításakor nem a felsőoktatásért és kutatásért felelős minisztérium alá tartozott, a tudományos mezőn kívül jött létre, mégpedig a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériumának égisze alatt. Bár a kormány két korábbi kutatóintézettől is megvonta az állami támogatást, miközben 1998 és 2000 között a közelmúlt történelmével kapcsolatos tudás előállításának új laboratóriumait hozta létre, az akadémiai kutatóhálózatot, elsősorban a Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi Intézetét és az egyetemek történettudományi tanszékeit érintetlenül hagyta. Az új állami és tudományos infrastruktúra nem egyszerűen párhuzamosan működött a közelmúlt történelmének kutatásával addig foglalkozó kutatóintézményekkel, de ezekhez nem is kapcsolódott,

<sup>10</sup> A Terror Háza Múzeumot fenntartó közalapítvány felügyelőtestületének ekkor három történész tagja volt: prof. Schmidt Mária (Pázmány Péter Katolikus Egyetem), prof. Tőkéczi László (Eötvös Loránd Egyetem) és prof. Kapronczay Károly (Semmelweis Egyetem, Magyar Tudományos Akadémia). A testület elnöke Balás-Piri László (gyógyszerész technikus), a Történelmi Igazságtétel Bizottság alelnöke. A felügyelőtestület alelnöke Gy. Tóth László politológus. Schmidt és Tóth az első Orbán-kormány főtanácsadói voltak. Tőkéczi szorosan kötődött a Fideszhez, és szerepet játszott a párt 1994 utáni nemzeti-konzervatív fordulatában.

ahogyan a náciizmus és a kommunizmus viszonyáról akkoriban zajló vitában sem vett részt.<sup>11</sup> Schmitt Mária történész, a KKTTKK felügyelőbizottságának tagja, a Terror Háza Múzeum és a hozzá kapcsolódó két kutatóintézet igazgatója, valamint 1998 és 2002 között Orbán Viktor miniszterelnök tanácsadója az alapítvány létrehozását egy interjúban a következőképpen indokolta: „Azt szeretnénk, ha megtörne végre a baloldali véleménymonopólium, és másfajta szemléletek, nézetek is helyet kapnának az eszmék piacán.”<sup>12</sup> Ahelyett, hogy a hazai történettudományi mezőben, közvetlen módon helyezkedett volna szembe a múlt uralkodó értelmezésével, a KKTTKK inkább a holokaustt egyedisége körül kibontakozott európai vitákban foglalt állást. Az 1990-es évek második felében Schmidt több írásában is azt hangsúlyozta, hogy a kommunizmus, pontosabban rémtetteinek emléke a holokausttéhoz képest háttérbe szorult.<sup>13</sup> Amellett, hogy kiemelte, e történelmi témák kapcsán baloldali hegemonia érvényesül, az igazgató explicit módon is Anne Applebaum amerikai újságíró nő érveire támaszkodott, aki maga is gyakori résztvevője volt a XX. Század Intézet rendezvényeinek. Applebaum egyik érve szerint az a tény, hogy a nyugat-európai értelmiségiek és politikai erők szövetséget kötöttek az egyik totalitárius rendszerrel a másik legyőzésére, lehetetlenné tette, hogy szembenézzenek a kommunista országok

<sup>11</sup> Lásd Gradwohl, Paul. „Historians and the Political Stakes of the Past in Hungary.” In *Stalinism and Nazism. History and Memory Compared*, 194–218. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 2004., 200-204.

<sup>12</sup> Schmidt Mária. „Nagy hazugságok százada van mögöttünk.” In *Egyazon mércével: A visszaperelt történelem*, Budapest: Magyar Egyetemi K, 2003[2001], 230.

<sup>13</sup> Schmidt Mária. „Az elfelejtett kommunizmus.” In *Egyazon mércével: A visszaperelt történelem*, Budapest: Magyar Egyetemi K, 2003[1998], 17–19.; Schmidt Mária. „Holocaustok’ a huszadik században.” In *Egyazon Mércével: A Visszaperelt Történelem*, Budapest: Magyar Egyetemi K, 2003[1999], 10–16.

által elkövetett háborús bűnökkel. Schmidt számára egy másik fontos hivatkozási alap Alain Besançon volt, aki egyébként a Terror Háza Múzeum nemzetközi tanácsadó testületének tagja. A francia történész 1997-ben az Institut de France-ban egy előadást tartott, amelyben azt hangsúlyozta, hogy a kommunizmus áldozatait ugyanúgy el kell ismerni, mint a holokauszt áldozatait, és hogy a nácizmus és a kommunizmus egyformán bűnös rendszernek tekinthető.<sup>14</sup> Besançon, aki a témába vágó könyvében a kommunizmus bűneit a Raul Hilberg *The Destruction of the European Jews* (1985) című könyvében felállított modell szerint próbálta meghatározni, a nácizmussal kapcsolatos „hipermnéziát” a kommunizmussal kapcsolatos amnéziával helyezte ellentétbe. Schmidt és az általa vezetett intézetek azt az álláspontot foglalták el, hogy fel kell tárni a kommunizmus bűneit övező állítólagos hallgatást. Egy másik, erős érv, amit az európai vitákból vettek át, hogy a kommunizmus esetében elmaradtak a nürnbergi perek; vagyis mindaddig, amíg a kormányok nem állítják a kommunista bűnözőket bíróság elé, az egykori keleti blokk országai nem lesznek képesek sikeres demokratikus átmenetet megvalósítani. Schmidt például részletesen foglalkozik Applebaum egyik idevágó cikkével, és megállapítja, hogy „[a]z elmaradt igazságtétel, a múlttal való szembenézés megtagadása súlyos teherként nehezedik közéletünkre. A közösségi emlékezet elfojtása kollektív amnéziához és ezáltal identitásválsághoz vezet.”<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Besançon, Alain. *Le malheur du siècle: sur le communisme, le nazisme et l'unicité de la Shoah*. Paris: Fayard, 1998, 155-163.

<sup>15</sup> Applebaum, Anne. „Absent History.” *Prospect Magazine*, April 20, 1996. <http://www.prospectmagazine.co.uk/features/absenthistory>.; Schmidt, Mária. „Az elmaradt igazságtétel – amerikai szemmel.” In *Egyazon mércével: a visszaperelt történelem*. Budapest: Magyar Egyetemi K, 2003[1997], 117.



A Terror Háza Múzeum érvelési stratégiájára egy másik nyugati forrás, a Franciaországban 1997-ben megjelent *A kommunizmus fekete könyve* is jelentős hatást gyakorolt, különösen Stéphane Courtois-nak a könyvhöz írt előszava. A francia történész, aki német kollégája, Ernst Nolte<sup>16</sup> által inspirálva egyenlőségjelet tesz „osztálygyilkosság” és „fajgyilkosság” közé, meglehetősen vitatott módon úgy becsüli, hogy mindent egybevetve a kommunizmusnak nagyjából 100 millió ember esett áldozatul. Anélkül, hogy akár a forrásra, akár az általa kiváltott heves bírálatokra utalna, Schmidt maga is ezt a bűvös 100 milliós számot veszi át, és Courtois-hoz hasonlóan ő is szembeállítja a nácizmus által szedett „csak” 25 millió áldozattal.<sup>17</sup> 2000 májusában a XX. Század Intézet *A kommunizmus fekete könyve* apropóján nemzetközi konferenciát szervezett, az elhangzott előadásokat pedig még ebben az évben megjelentette.

Már jóval a Terror Háza Múzeum megnyitása előtt e korábbi háttérintézmények küldetésüknek tekintették a különböző nyugati szerzők által előállított történelmi tudás terjesztését. A XX. Század Intézetnek köszönhetően olyan klasszikus szerzők és művek jelenhettek meg magyarul, mint például Tony Judttól az *A Grand Illusion?: An Essay on Europe* (1996, magyar fordítás: 2002), valamint Konrad Löw *Das Rotbuch der kommunistischen Ideologie. Marx & Engels. Die Väter des Terrors* című műve (1999, magyar fordítás: 2003), ez utóbbi Courtois előszavával. 2003-ban a

<sup>16</sup> Rousso, Henry. „Introduction. The Legitimacy of an Empirical Comparison.” In *Stalinism and Nazism: History and Memory Compared*, 2004, 4.

<sup>17</sup> Courtois, Stéphane. „Les crimes du communisme.” In *Le livre noir du communisme: crimes, terreur et répression*, Paris: Laffont, 1997, 25.; Magyarul: *A kommunizmus fekete könyve: bűntény, terror, megtorlás*, Budapest: Napvilág, 2000.; Schmidt, Mária. „‘Holocaustok’ a huszadik században.” In *Egyazon mércével: A visszapertelt történelem*, Budapest: Magyar Egyetemi K, 2003[1999], 12.





XX. Század Intézet megjelentette Ernst Nolte *Der Faschismus in seiner Epoche* című művét (eredeti nyelven 1963-ban, angolul 1965-ben jelent meg), és a szerző részvételével nyilvános vitát rendezett a könyvről. Másnap Nolte előadást tartott a magyar közönségnek a nyugat-német történészek 1986–1987-ben zajlott vitájának következményeiről, amely vitában ő maga is közvetlenül részt vett, amikor elhíresült módon kifejtette, hogy a náci „végső megoldás”, amely csak technikai értelemben egyedi, a kommunista népirtásra válaszul született meg. A XX. Század Intézet ugyancsak kiadta olyan történészek műveit, akik a KKTTKK nemzetközi tanácsadó testületének tagjai. Így jelent meg 2000-ben Paul Johnson *Modern Times: The World from the Twenties to the Nineties* (1983) [A modern kor. A huszadik század igazi arca] című könyve, 2002-ben Mart Laar *Back to the future* (2001) [Vissza a jövőbe] című műve, valamint 2009-ben a nagyhatású szovjet ellenzéki, Vlagyimir Bukovszkij *Judgement in Moscow* (1995) [A moszkvai per] című könyve, amely a kommunizmus Nürnbergi perének szükségességével foglalkozik.

E könyveken keresztül a konzervatív antikommunista történelmi revizionizmus teljes argumentatív arzenálja került be a magyar kontextusba. E diskurzus szerint a nácizmus áldozataival szemben a kommunizmus áldozatai nincsenek elismerve, emberi méltóságukat nem tartják tiszteletben; ez a vélelmezett egyenlőtlenség erkölcsileg elfogadhatatlan, annál is inkább, mivel a kommunizmus jóval több áldozatot szedett, mint a nácizmus. Az ártatlan áldozatok szenvedésének kijáró egyforma tisztelet erkölcsi kötelezettségéből a két rendszer egyenlő mértékű bűnösségének történettudományi szempontból tarthatatlan tézise következik.<sup>18</sup> Az érvelés szerint a kommunizmus

<sup>18</sup> Rousso, „Introduction.”

bűneinek szőnyeg alá söprése azzal magyarázható, hogy bizonyos mai (baloldali) szerzőket elvakított a marxizmus hamis ígérete vagy az erkölcsi kompromisszum, amelynek értelmében az egyik gonosz legyőzése érdekében szövetségre kellett lépni a másikkal. Noha 1989-ben sajnálatos módon nem került sor a kommunizmus nürnbergi perére, ma legalább a kommunizmus és tetteinek nyilvános erkölcsi elítélésére szükség volna annak érdekében, hogy ma is érezhető befolyásukat végre meg lehessen törni. A holokauszt emlékezetéhez hasonlóan ebben az esetben is erkölcsi küldetés, hogy a bűnök és az áldozatok nyilvános elismerésben részesüljenek, és csak azok tudják a történelmi igazságot láthatóvá tenni, akik átélték a kommunizmust: azok, akik a kelet-európai kommunista rendszerek vagy nyugaton a kommunista ideológia hatása alá kerültek (például maga Besançon is, aki egy időben a PCF, a Francia Kommunista Párt tagja volt). Ez a diskurzus egymás mellé helyezi a náciizmust és a kommunizmust, mégpedig a totalitarizmus kvázi-tudományos fogalma, mindenekelőtt annak az 1970-es években a PCF-et bíráló francia értelmiségiek által kidolgozott antikommunista változata révén.<sup>19</sup> A kommunizmus „nehéz múltjával való szembenézésre” fektetett hangsúlyból, amely nélkül a mai társadalmak nem lehetnek képesek teljesen demokratikus rendszereké alakulni, világosan látszik, hogy a kommunizmus emlékeztének antikommunista diskurzusa a holokausztemlékezet modelljét követi.<sup>20</sup> Ebben a történetírásban az érvek elválnak az empirikus történeti kontextustól. Az, hogy az érvelés az eszmék

<sup>19</sup> Christofferson, Michael Scott. *French Intellectuals Against the Left: The Antitotalitarian Moment of the 1970's*. Berghahn Books, 2004.

<sup>20</sup> Reid, Donald. „In Search of the Communist Syndrome: Opening the Black Book of the New Anti-Communism in France.” *The International History Review* 27, no. 2 (2005): 295–318.

és ideológiák absztrakt világába helyeződik át, lehetővé teszi ezen iskola képviselői számára egymástól földrajzilag és történelmileg távol eső jelenségek összekapcsolását, például a múlt eseményeit és szereplőit a jelen fogalmi, politikai és erkölcsi keretébe ágyazva tárgyalni.<sup>21</sup> Ezen újrapozícionálási kísérlet következményét a kozmológia történettudományba (történetírásba) való visszatéréseként írhatjuk le, ami a történelmi jelenségeket morális alapon, a Gonosz megnyilatkozásaiként ragadja meg (érdekes módon a Jó hiányzik a szókészletből).

Amellett, hogy a kommunizmus emlékezete visszakövetelésének összeurópai diszkurzív repertoárjára hagyatkozott, a Terror Háza Múzeum a kommunizmus emlékezetének és muzeális reprezentációjának kimunkálásában ilyen vagy olyan módon elkötelezett egyének nemzetközi hálózatának támogatására is számíthatott. A történészek (Besançon, Johnson, Laar vagy Michael Wolffson) mellett neves amerikai és európai szakértők is a KKTTKK nemzetközi tanácsadói testületéhez tartoztak, így Norman Podhoretz, különösen pedig Zbigniew Brzezinski (1928–2017), aki a Terror Háza Múzeum megnyitóünnepségére támogató levelet is küldött, melyet az eseményen felolvastak.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Lásd például François Furet-t, a francia történelmi revizionizmus kiemelkedő alakját (Christofferson 2004: 229-266), aki, ahogyan az a könyvből is kiderül, elfogadta a felkérést *A kommunizmus fekete könyve* bevezetőjének megírására, azonban nem sokkal a kötet megjelenése előtt meghalt.

<sup>22</sup> Az újságíró-történész Johnson, Margaret Thatcher egykori tanácsadója, konzervatív és antikommunista gondolkodó. *A modern kor* című művét, melyet Schmidt Mária intézete adott ki, Schmidt úgy jellemzi, mint amely a baloldali véleménymonopóliummal dacolva megállapítja, hogy a 20. század a hazugságok évszázada volt (Schmidt, „A nagy hazugságok évszázada”, 230). Laar történész és Észtország egykori miniszterelnöke (1992-1994, 1999-2002), *A kommunizmus fekete könyvének* észt kiadásához írt, *Észtország és a kommunizmus* című fejezet szerzője. 2008-ban társalapítója A Kommunista Bűnököt Vizsgáló Alapítványnak. Michael Wolffsohn német történész az *Ewige Schuld?* (Örökös

Haláláig ugyancsak tagja volt a lett Megszállási Múzeum nemzetközi igazgatói tanácsadó testületének, Alain Besançonnal együtt pedig a SocLand Foundation tiszteletbeli igazgatóságának, melyet a lengyelországi kommunizmus múzeumának létrehozása érdekében alapítottak 1999-ben. Továbbá jeles egykori ellenzékiek is részt vesznek a nemzetközi tanácsadó testület munkájában, akikre vélhetően jellemző az antikommunizmus melletti erős morális elköteleződés.<sup>23</sup> Mindenekelőtt Vlagyimir Bukovszkij emberjogi aktivista, aki Courtois-val egyetemben a romániai Máramarosszigeti Emlékmúzeum tudományos tanácsának is tagja, valamint Czeslav Bielecki lengyel építész, aki a SocLand Foundation kezdeményezője volt. Az alapítvány Varsóban időszakos kiállítást szervezett a kommunizmusról, amely koncepciójában és felépítésében számos ponton

bűnök? 1988) című kötet szerzője, amelyben az ellen érvel, hogy a német-zsidó-izraeli viszonyt a holokauszt összefüggésében értelmezzük (ami a németek esetében a nácizmusért érzett büntudatot jelenti). Schmidt recenziót írt *Die Deutschland Akte: Juden und Deutsche in Ost und West : Tatsachen und Legenden* (1995) című könyvről, lebegtetve, hogy még a nem sokkal az újraegyesítést követő neonáci tevékenységek is a kelet-német antifasiszta propaganda számlájára írhatók, amely a Szövetségi Köztársaságra a nácizmus bélyegét kívánta rásütni, majd felteszi azt a költői kérdést, hogy vajon a kommunista országok antiszemitizmusát eddig miért nem ismerte el senki (Schmidt Mária: Az antifasiszta NDK. Adalékok a politikai megtévesztések történetéhez In *Egyazon mércével: a visszapertelt történelem*. Budapest: Magyar Egyetemi K, 2003[1996], 43-46.). Norman Podhoretz amerikai neokonzervatív gondolkodó, a *Commentary* folyóirat egykori főszerkesztője; Carlos Flores Juberías spanyol alkotmányjog-professzor, a kelet-európai demokratizálódás szakértője; Leonardo Morlino olasz egyetemi tanár, ugyancsak a kelet-európai demokratizálódás szakértője. Brzezinski amerikai geostratégia és külkapcsolati szakértő, politikus, Carter elnök nemzetbiztonsági főtanácsadója, a *Grand Failure: The Birth and Death of Communism in the Twentieth Century* (1990) című könyv szerzője.

<sup>23</sup> Fehérváry István mérnök 2014-ben bekövetkezett haláláig ugyancsak a nemzetközi tanácsadó testület tagja volt. Őt 1949-ben kényszermunkára ítélték, majd 1956-ban szabadult. Magyarországra a rendszerváltást követően tért vissza, addig diaszpórában élt. 1990-től a Magyar Politikai Elítéltek Közösségének elnöke. A *Börtönvilág Magyarországon* (1978) és a *Szovjetvilág Magyarországon* (1984) című könyvek szerzője.

érintkezett a Terror Háza Múzeum elképzeléseivel – nem meglepő módon, hiszen a XX. Század Intézet maga is az esemény egyik szervezője volt.<sup>24</sup>

Egy efféle befolyásos hálózattal és diszkurzív eszköztárral a háttérben 2002-re már csak a kommunizmus-emlékezet visszakövetelésének vizuális-materiális kidolgozása volt hátra. Ennek feladata a Terror Háza Múzeumra hárult.

### Emlékmű, műemlék, mementó

Nehéz olyan, a közelmúlt bemutatásával foglalkozó intézményt találni Magyarország 1989 utáni történetében, amely intenzívebb kritikákat váltott volna ki, mint a Terror Háza Múzeum. A kiállítás 2002. februári megnyitója számos a történelemmel, muzeográfiával, esztétikával vagy emlékezettel foglalkozó értelmiségit, szakembert és kutatót megdöbbenett. Azt, hogy a magyar értelmiségi mezőt és legfőképpen a liberális és a poszt-kommunista baloldalhoz köthető személyeket miért érte látszólag teljes mértékben felkészületlenül a Terror Háza Múzeum kiállítása, amelyet a háttéralapítvány és intézetei több éves munkálatai előztek meg, nehéz megállapítani. Ennél lényegesebb kérdés, hogy miképpen tudott legitimitásra szert tenni a Terror Háza Múzeum egy ennyire ellenséges intellektuális közegben. Ezzel kapcsolatban amellet fogok érvelni, hogy az új intézmény körüli szereplők nemcsak a vita kontextusának meghatározásában, hanem a kontextus ellenőrzés alatt tartásában is sikerrel jártak. Mind a kiállítás esetében, mind pedig a támogató dis-

<sup>24</sup> Bielecki, Czesław, szerk. *SocLand: Muzeum Komunizmu (W Budowie) = Museum of Communism (under Construction)*. Warszawa: Volumen, 2003.

kurzusokban a Terror Háza Múzeum az európai történeti tudatosság uralkodó normáira hivatkozott, különös tekintettel a holokausztemlékezettel kapcsolatos normákra. Mindenekelőtt pedig létjogosultságát egy emlékezeti igénybejelentéssel igazolta, amely szerint a történelmi traumák ártatlan áldozatainak meg kell adni a mindenkinek kijáró tiszteletet.

Kevés dolog volt, amit senki nem vitatott a Terror Háza Múzeum körüli vitákban. Amivel mindenki egyetértett, hogy az áldozatokról meg kell emlékezni, azaz minden áldozatnak vissza kell adni emberi méltóságát. A Terror Háza Múzeum oly módon keretezte a vitát, hogy senkinek eszébe sem jutott megkérdőjelezni egy intézmény létjogosultságát, amely a 20. századi totalitárius rezsimek áldozatainak emlékével foglalkozik. A legfőbb érv emellett a kiállítás helyszíne volt. Mint ismeretes, az Andrássy út 60. a Nyilaskeresztes Párt főhadiszállásaként működött, majd miután 1945 januárjától a nyilasok Németország felé menekülve folytatták a bolsevizmus elleni harcot, a kommunista politikai rendőrség, a későbbi egypártrendszer állambiztonsági erői (az ÁVH) választották székhelyül az épületet, ahol 1951-ig tartózkodtak (1953-ban az ÁVH a Belügyminisztériumba tagozódik, és megszűnik önálló szervként működni, majd 1956-ban felszámolják). Az épületben később különböző vállalatok működtek.

A múzeum létrehozói már a kezdetektől úgy tervezték, hogy az épületet műemlékké alakítják, és külföldi példák tanulmányozását követően arra a döntésre jutottak, hogy azt úgy kell kialakítani, hogy a járókelők számára meghökkentő látványt nyújtson.<sup>25</sup> Az épület homlokzata köré épített fekete keret is a

<sup>25</sup> Sümegi Noémi. „Szabadon a Terror Házában.” *Válasz.hu*, 2002. január 18.. <http://valasz.hu/itthon/szabadon-a-terror-hazaban-2742..>

műemléki funkciót hangsúlyozza. A múzeum vizuális koncepcióját kidolgozó Ferenczy Kovács Attila építész szerint az Andrássy út 60. „múzeumként nem épület többé”, hanem „épület formájú szobor”, „a terror szobra”.<sup>26</sup> Ugyanakkor az Andrássy út 60-at többnek szánták egyszerű műemléknél. A megnyitó ünnepség egyfajta rituálévá alakult, mivel a résztvevőket arra kérték, hogy vigyenek magukkal gyertyákat, és azokat gyűjtsák meg az áldozatok emlékére. A rituálé hatására az emlékmű helye a gyász helyévé alakult át, és ezt a hatást az előcsarnokban elhelyezett kegyhely is tovább erősít: itt egy fekete és egy vörös márványtáblát állítottak fel, az elsőre egy nyilaskereszt, a másodikra pedig egy ötágú csillag került, előttük pedig égő lampionokat és virágokat helyeztek el. Az általa vezetett intézmény védelmében Schmidt Mária többször is „gyászkeretként” értelmezte a homlokzat köré épített alkotást, amely a „terror” szó árnyékát és a megjelenített politikai ideológiák jelképeit vetíti az épületre. Azzal érvelt, hogy a Terror Házának az elmúlt évtizedekkel kapcsolatos közös gondolkodás elősegítése a célja, és hogy „elkezdődjön végre a gyászmunka, amelynek szükségességéről a holocausttal kapcsolatban oly támadhatatlanul pontos szavakat ír Nobel-díjasunk, Kertész Imre”. Hozzátette még, hogy a múzeum „arra figyelmeztet mindannyiunkat, hogy emlékezés nélkül nincs megbékélés, nincs megnyugvás sem.”<sup>27</sup>

A megnyitó ünnepségen Orbán Viktor miniszterelnök mondott beszédet, amelyet nagyrészt az épületnek szentelt. „Ez a ház mementó. Eleven fájdalom” – mondta. „Két diktatúrát zár-

<sup>26</sup> Idézi Szőnyi Tamás. „Épül a Terror Háza: Árnyékvilág.” *Magyar Narancs*, no. 3 (2002. január 24.). [http://magyarnarancs.hu/belpol/epul\\_a\\_terror\\_haza\\_arnyekvilag-62550](http://magyarnarancs.hu/belpol/epul_a_terror_haza_arnyekvilag-62550).

<sup>27</sup> Schmidt Mária. „A Terror Háza Múzeum első éve.” In *Egyazon mércével: A visszaperelt történelem*, 176–206. Budapest: Magyar Egyetemi K, 2003, 185.

tunk össze e ház falai között. Más töről fakadnak, de láthatjuk, jól megférnek egymás mellett. Ez nem a véletlen műve. Nincs rá szükségünk, hogy kibújjunk a saját felelősségünk alól, de a gyermekeinknek tudniuk kell, hogy mindkét diktatúra olyan rendszer volt, amely idegen hadseregek támogatása nélkül hazánkban a hatalmat sem elnyerni, sem megtartani nem lett volna képes.”<sup>28</sup> E közvetlen értelemben a Terror Háza emlékfunkciója azt jelenti, hogy emlékezteti a későbbi generációkat a múlt szörnyűségeire, és így biztosítja a szabadság és függetlenség értékeit. A diktatúrákat magába záró házfalak a beszédben a múlt és a jövő közötti falakká lettek, ami a múlt megnyugtató lezárására utal. Ugyanakkor a múzeum létrehozásának és ünnepi megnyitásának politikai kontextusa, a befejezetlen 1989-es forradalommal kapcsolatos diskurzusok, valamint a posztkommunista baloldal azonosítása a kommunistákkal könnyen sugallhatják azt az értelmezést, hogy a Terror Háza Múzeum tulajdonképpen a kommunizmus elleni folyamatos harc mementója.

Már a megnyitó előtt gyakran megfogalmazódtak olyan bírálatok, amelyek szerint a Terror Háza Múzeum politikai eszközként szolgál, ezeket azonban a hely szentségére való hivatkozással könnyedén le lehetett söpörni az asztalról. Arra a kritikára, hogy a múzeum megnyitása a kormányzó konzervatív párt politikai kampányának részévé vált (Orbán Viktor megnyitóbeszédére alig egy hónappal az országgyűlési választások előtt került sor), az intézmény főigazgatója azt válaszolta: „A Terror Háza Múzeumot egy nehéz történelmi sorsú nemzet szenvedéseinek emlékére hoztuk létre. Emlékhelyet kívántunk állítani az áldozatoknak.” És hogy „direkt politikai tartalmak is rávetültek,

<sup>28</sup> Orbán Viktor: A terror házáról, In: *20 év: beszédek, írások, interjúk, 1986-2006*, Heti Válasz Lap- és Könyvkiadó, Budapest, 2006, 284-5.



azért a felelősséget azoknak kell viselniük, akik képtelenek voltak fejtelet hajtani az áldozatok emléke előtt.”<sup>29</sup> Ugyancsak a múlt politikai instrumentalizációjának vádjával szemben megfogalmazott ellenérv volt, hogy a bírálók voltaképpen szakmai köntösbe bújtatott politikai támadást intéznek a Terror Háza Múzeum ellen.<sup>30</sup> Ezzel párhuzamosan, ahogyan később látni fogjuk, a főigazgató olykor maga válaszolt a bírálatokra, és az általa vezetett intézmény történetimúzeum-jellegét hangsúlyozta.

Valójan a Terror Háza Múzeum körül kibontakozó vita fontos vetülete volt, hogy hogyan is érdemes meghatározni az új intézményt. Műemlék, emlékmű, mementó vagy múzeum? Ihász István muzeológus szerint „klasszikus múzeumi funkciók – gyűjtés, nyilvántartás, raktározás, konzerválás – nélkül hivatalosan még nehezen sorolható be az ’emlékhely-gyűjtemény-kiállítóhely-múzeum’ fokozatok bármelyikébe”.<sup>31</sup> Radnóti Sándor esztéta, irodalomtörténész szerint „A Terror Háza eszerint történelmi emlékhely, traumatikus kommunikatív emlékek helye, kegyhely, megszentelt hely, emlékmű, muzealizált emlékhely, múzeum, még hozzá posztmodern kínzásmúzeum, Ferenczfy Kovács Attila építészeti alkotása, víziója és gesztusa, továbbá performance és panoptikum.”<sup>32</sup> Radnóti cikkéhez kapcsolódva Rényi András irodalomtörténész megállapítja, hogy a tudományos kritikák, legyenek történelmi, esztétikai vagy politikai jellegűek, szükségszerűen hatástalanok, mivel a Terror Háza Múzeum nem leírja

<sup>29</sup> Schmidt Mária: A Terror Háza Múzeum első éve, In *Egyazon mércével: A visszaperelt történelem*, 176–206. Budapest: Magyar Egyetemi K, 2003, 176-206, 179.

<sup>30</sup> Sümegi Noémi. „Össztűz a Terror Házára.” *Válasz.hu*, 2003. január 24.

<sup>31</sup> Ihász István. „Gomb és kabát. A profán valóság bemutatásának kísérlete a Terror Háza Múzeumban.” In *Történelmi Muzeológiai Szemle, A Magyar Múzeumi Történész Társulat Évkönyve 2*. Budapest: Magyar Múzeumi Történész Társulat, 2002, 97.

<sup>32</sup> Radnóti Sándor. „Mi a Terror Háza?” *Élet és Irodalom* XLVII, no. 4., 2003. január 24.



a történelmet, hanem létrehozza, és ez olyan retorikai gesztusnak tekinthető, amelynek célja a meggyőzés és az igazságtétel.<sup>33</sup> Akárhogyan is, a hely társadalmi szerepének e bizonytalansága, különösen pedig a történeti és műemléki funkciók közötti feszültség, a Terror Háza Múzeum számára igen tág teret biztosított a védekezésre és a bírálatok megkerülésére – mindeközben pedig sikerrel jelölte ki a vita diszkurzív körvonalait.

### Történelemhamisítás vagy az igazság bemutatása?

Hogyan voltak képesek a kommunizmus-emlékezet előmozdítói az irányításuk alatt tartani a kiállítás által Magyarország múltjáról kirobbant vitát? Mivel az „áldozat és áldozat között nem lehet különbséget tenni”<sup>34</sup> elvének elfogadása révén senki sem vonta kétségbe a kommunista elnyomás áldozataira történő megemlékezés legitimitását, csak annak bírálatára nyílt lehetőség, hogy a kiállítás miképpen jeleníti meg a holokauszt és a kommunizmus emlékezete viszonyát. A Terror Háza Múzeummal kapcsolatos álláspontok hasonló struktúrába rendeződtek, mint a holokauszt egyediségének kinyilvánítása által generált egyéb emlékezeti versengések: az egyediség-állítást kétségbe vonó fél a történelmi igazság tagadásával vádolja ellenfelét, míg az azt védelmező a holokauszt relativizálását, vagyis a történelem meghamisítását veti a másik szemére. A magyarországi vita, különböző változatokban, a történeti reprezentáció egyensúlyának különböző aspektusai, a korszakolás és a felelősség kérdései körül forgott.

<sup>33</sup> Rényi András. „A retorika terrorja. A Terror Háza mint esztétikai probléma.” *Élet és Irodalom* XLVII, no. 27, 2003. augusztus 7., 15–17.

<sup>34</sup> Schmidt Mária. „Katarzist szeretnénk kiváltani.” In *Egyazon mércével: a visszaperelt történelem*, 238–42. Budapest: Magyar Egyetemi K, 2003[2002], 240.



Ami a korszakolást illeti, a mód, ahogyan a kiállítás a második világháború utáni Magyarország történelmét bemutatja, heves bírálatokat váltott ki. Mind a történelmi narratíva kezdőpontját, mind pedig a lezárulását megkérdőjelezték. A Terror Háza Múzeum nem foglalkozik a vidéki zsidóság deportálásával, amelyre a német megszállást követően és a nyilas hatalomátvételt megelőzően került sor. Ez a terror történelmének meghamisításaként értelmeződött: akár a holokausztemlékezet jelentőségének lebecsüléseként<sup>35</sup> akár úgy, hogy a náci diktatúra pusztán alibiként szolgál a múzeum számára, hogy a kommunizmust a történelem valódi borzalmaként jeleníthesse meg.<sup>36</sup> Egy másik kritika a nyilaskeresztes uralom olyan megjelenítését bírálta, mintha annak semmi köze, történelmi kapcsolata nem lett volna a megelőző politikai rendszerhez, hanem valamiféle sajátos jelenségnek kellene tekinteni.<sup>37</sup> Hasonlóképpen, a kiállítás történelmi narratívájának végpontját is bírálatok érték. Leginkább azt kritizálták, hogy a történelmi narratívát kiterjesztve 1991-ig, a szovjet csapatok kivonulásáig, elmossa a különbséget a sztálinista Rákosi-korszak és a Kádár-féle „puha diktatúra” között, és így négy évtizednyi homogén és folyamatosan terrorisztikus kommunista uralmat ábrázol.<sup>38</sup> A Terror Háza Múzeum

<sup>35</sup> György Péter. „c.n.” *Beszélő* 8, no. 4 (2003. április). <http://beszelo.c3.hu/node/12700>.; Karsai László, Varga László. „A horror háza.” *Hetek*, 2002. március 5., [http://www.hetek.hu/hatter/200205/a\\_horror\\_haza](http://www.hetek.hu/hatter/200205/a_horror_haza); Rainer, „A Terror Háza-jelenség;” Varga László. „Békévé oldja az emlékezés?” *Élet és Irodalom* XLVI, no. 8 (2002. február 22.).

<sup>36</sup> Mink András. „Alibi terror – egy bemutatkozásra.” *Népszabadság*, 2002. február 20.

<sup>37</sup> Mink András. „Kommunizmus, Terror, Péter Gábor Ollója.” *Beszélő* 7, no. 3 (2002). <http://beszelo.c3.hu/cikkek/kommunizmus-terror-peter-gabor-olloja>.; Ungváry Krisztián. „A káosz háza.” *Magyar Narancs* 14, no. 10 (2002. július 3.). [http://magyarnarancs.hu/archivum\\_reszletes/2002/10..](http://magyarnarancs.hu/archivum_reszletes/2002/10..); Seres László. „Andrássy Út 60.” *Élet És Irodalom* XLVI, no. 6 (2002. augusztus 2.).

<sup>38</sup> Lásd „Beszélgetés Ormos Mária Történésszel.” *Népszabadság*, 2002. május 25.; Radnóti, „Mi a Terror Háza?”

koncepcióját támogató értelmiségiek semmiféle aránytalanságot nem láttak a kiállításban, és bátor és őszinte tettként értékelték, hogy a múzeum a kommunizmust a történelmi tudatban végre a nácizmussal azonos, az őt megillető módon helyezi el.<sup>39</sup> Az egyik országos napilapnak Stéphane Courtois a kommunizmus tudományos szakértőjeként azzal a történelmi ténnyel magyarázta, hogy a holokaust alulreprezentált a Terror Háza Múzeumban, hogy a kommunisták sokkal hosszabb ideig uralták az országot, mint a nácik.<sup>40</sup>

A periodizációval kapcsolatos bírálatokra válaszul a Terror Háza Múzeum rendszerint azt hangsúlyozta, hogy a kiállítás kizárólag az épület történetét mutatja be (noha a Nyilaskeresztes Párt már 1937-től használta az épület bizonyos részeit, a kommunista titkosszolgálat pedig 1951-ben végleg elhagyta a házat). A főigazgató szerint „a magyar holocaust ugyanis nem szuszakolható be, sem előzményként, sem kiegészítésként, ennek a háznak a történetébe. A holocaust olyan magyar és összeurópai tragédia, amelynek önálló bemutatásától nem lehet eltekinteni”.<sup>41</sup> Ez utóbbi érv alátámasztásaként hivatkoztak arra, hogy egy 1999. évi kormányhatározat már döntött egy holokaust emlékmúzeum létrehozásáról (amely egyébként 2004-ben Holokaust Dokumentációs Központ és Emlékhely néven meg is nyitotta kapuit), lesz majd tehát „saját” helye a zsidóság tragédiájáról történő megemlékezésnek.<sup>42</sup> Ugyanakkor a kiállítás va-

<sup>39</sup> Molnár Tamás. „Terror Háza: Jelképek Egyenlősége.” *Magyar Nemzet*, 2002. január 22., <http://mno.hu/velemeney/terror-haza-jelkepek-egyenlosege-798395>.

<sup>40</sup> Courtois, Stéphane. „Szükséges a történelmi tükör. Interjú Stéphane Courtois-val.” *Magyar Nemzet*, 2003. március 27.

<sup>41</sup> Schmidt, „A Terror Háza Múzeum első éve,” 192.

<sup>42</sup> Gréczy Zsolt. „‘A látottak közös emlékezetté válnak’ Schmidt Mária leendő főigazgató a Terror Házáról – Brzezinski a tanácsadó testületben.” *Magyar Hírlap*, 2002. március 1.; Schmidt, „A Terror Háza Múzeum első éve.”

lóban 1944. március 19-cel, vagyis az ország nácik általi megszállásával kezdődik, és a vörös hadsereg 1991. március 19-i kivonulásáról készített felvételekkel, valamint a múzeum megnyitójáról készített képekkel zárul. Noha a főigazgató többször is elmondta, hogy a kiállítás a nemzeti szuverenitás elvesztésének, majd visszanyerésének történeti keretébe illeszkedik, és valójában a nyilas hatalomátvételtől az 56-os forradalom 1963-ig tartó megtorlásáig terjedő időszakot öleli fel, az Andrássy út 60-ban látottakat nehéz nem az 1944. március 19-től az 1990-es évekig tartó időszakba ágyazva értelmezni.

A történelmi periodizációról szóló viták a körül a kérdés körül zajlottak, hogy valójában mi is a kiállítás tárgya, azaz a bemutatott történet alanya. A Terror Háza Múzeum e tekintetben meglehetősen bizonytalanságban hagyja a látogatót, mivel explicit formában azt hangsúlyozza, hogy az Andrássy út 60. alatt álló épület történetét mutatja be, ugyanakkor folyamatosan az egész magyar nemzetre mint a kommunizmus áldozatára hivatkozik. A kiállítás olyan, a Gulaggal, a kényszerű terménybeszolgáltatással vagy az 56 utáni kivándorlási hullámmal kapcsolatos témákat mutat be, amelyek legfeljebb csak azáltal kapcsolódnak az épület történetéhez, hogy mind ugyanabba a tágabb nemzeti történelembe ágyazódnak bele. Egy olyan kiállítási koncepció, amely csak az épületnek a terrortal összefonódó történetére fókuszált volna, amelyet a nyilas hatalomátvétel és az ÁVH kiköltözése keretez, támogatókra talált volna az egyébként kritikus szakértők között is.<sup>43</sup> A Terror Háza Múzeum missziója különösen világosan láthatóvá válik, ha a terrorgépezetek egykori főhadiszállásain berendezett egyéb emlékmúzeumokkal, például

<sup>43</sup> Radnóti, „Mi a Terror Háza?”; Ungváry, „A káosz háza.”

a lipcsei „Runde Ecke” Emlékmúzeummal (1990) vagy a berlini Stasi-múzeummal (1990) vetjük össze. Noha ezek is ellátnak emlékezeti és gyászfunkciókat, kiállításuk nem általában véve az NDK, hanem a kommunista titkosszolgálat működését mutatják be. Saját gyűjteménnyel rendelkező múzeumokként a múlttal kapcsolatos tudást is fontosnak tartják, amit az adott hely autentikussága legitimál. Ezzel szemben a Terror Háza Múzeumot látszólag nem különösebben érdekli az épületében egykoron működő elnyomó apparátusok története. Ehelyett a nemzet és a kommunizmus közötti mitikus küzdelmet mutatja be. Ehhez azonban a retorikai kiterjesztés stratégiájához kell folyamodnia: metonimikusan ki kell terjesztenie az épülethez köthető szenvedés történetét az egész nemzetre, metaforikusan pedig az állambiztonsági szolgálat terrorját a kommunizmusra mint olyanra. E kettős retorikai tágítás révén, amelyet az áldozatok emlékéhez társított kulturális érték legitimál, a Terror Háza a kommunizmus által a nemzetnek okozott szenvedés politikai allegóriáját hozza létre.

A bírálatok másik fő célpontja a tettesek és az áldozatok viszonyának kiegyensúlyozatlansága volt. Sokan rámutattak arra, hogy a „kettős megszállás” elméletének alkalmazásával és a nemzeti szuverenitás hiányának hangsúlyozásával a múzeum a magyar nemzetet kizárólag az idegen elnyomás áldozataként mutatja be, és ezzel tagadja, hogy Magyarországnak felelőssége lett volna az elkövetett szörnyűségekben.<sup>44</sup> Ártatlan áldozatként a nemzet pusztán elszenvedője az idegen hatalmak terrorjának.

<sup>44</sup> Berta József. „Az emlékezés vége.” *Élet és Irodalom* LIV, no. 33 (2010. augusztus 19.); Kovács Éva. „Az ironikus és a cinikus. A kommunizmus emlékezetéről.” *Élet és Irodalom* XLVII, no. 35 (2003. augusztus 29.); Mink, „Kommunizmus, terror, Péter Gábor ollója;” Ungváry Krisztián. „A pártmúzeum.”, *Népszabadság*, 2003. május 7., Hétvége.

Az érvelés szerint ez a fajta áldozati narratíva megakadályozza annak feltárását, hogy a két „rendszer” hogyan viszonyult egymáshoz, különösen pedig annak megállapítását, hogy a magyar kommunisták maguk is harcoltak a náci rezsim ellen, és hogy tulajdonképpen a Vörös Hadsereg szabadította fel az országot a náci megszállás alól.<sup>45</sup> Vissza-visszatérő kritika illetve az antifasiszta ellenállás megjelenítésének hiányát, ami kétségkívül más fénytörésbe helyezné a kommunizmust.<sup>46</sup>

A nemzeti felelősség kérdése állt Ungváry Krisztián történész kritikájának középpontjában is, aki szerint a „politikai célú történelemhamisítások” a Terror Háza Múzeumban meggátolják „a múlttal való objektív szembenézést”, és lehetetlenné teszik a múltbeli gáztettekkel kapcsolatos felelősségvállalást.<sup>47</sup> „Mégis, milyen ’magyar felelősségre’ gondol?”, kérdezi Ungvárynak írt válaszában Schmidt. „A nyilasok csak az erőszakos náci fellépés hatására kerülhettek kormányra; mindez egy idegen nagyhatalom megszállása idején történt, idegen nyomásra és idegen érdekek figyelembevételével. A felelősség az idegen, megszálló hatalom képviselőié, illetve az őket kiszolgálóké volt. [...] A ’Tettesek Galériáján’ csak magyarok képei vannak kiakasztva. A politikai perek halálos ítéleteiben közreműködő bírók-ügyészek között is csak magyarok szerepelnek.”<sup>48</sup>

Ungváry ugyancsak bírálta, hogy a kiállítás homályban hagyja az áldozatok meghatározásának kritériumait: nem teljesen világos, hogy miért éppen a kiválasztott emberek jelennek meg áldozatokként. Többek között hangsúlyozza, hogy „a kommunizmus

<sup>45</sup> Mink András. „Alibi terror – egy bemutatkozásra.” *Népszabadság*, 2002. február 20.

<sup>46</sup> Ungváry, „A káosz háza.”

<sup>47</sup> Ungváry, „A pártmúzeum.”

<sup>48</sup> Schmidt Mária. „Egy történelmi (elméletlen)ész kritikája.” *Népszabadság*, 2003. szeptember 8.



áldozatait bemutató kiállítás” első „mártírjaiként” a zsidódeportálások fő felelőseit mutatja be. A magyar quisling-kormány e tagjait a világháborút követően nemzeti politikai bíróságok ítélték el. A Terror Háza Múzeum által képviselt korszakolás értelmében az úgynevezett koalíciós időszak (1945–1948) feloldódik a kommunizmus 1944 és 1991 között szétterített és egyneműsített koncepciójában, ami lehetővé teszi, hogy a kiállítás a háború utáni népbíróságok által elítélt háborús bűnösöket a kommunizmus ártatlan áldozataiként mutassa be. A definíciók homályosságára nemcsak az áldozatok,<sup>49</sup> hanem a tettesek<sup>50</sup> kapcsán is többen felhívták a figyelmet, például akkor, amikor korábbi antifasiszta ellenállókat egyszerűen csak elkövetőként jelennek meg.<sup>51</sup>

### A történelem színháza

A történelmi reprezentáció kiegyensúlyozatlanságára vonatkozó tudományos bírálatok nemcsak azért futottak zátonyra, mert a megjelenített kor és történelmi alany meghatározása bizonytalan, hanem azért is, mert a kiállításon olyan dolgokat kértek számon, amelyek megvalósítására a múzeum nem is igazán tett kísérletet. Leegyszerűsítve: a tudományos bírálatok a kiállítás történetietlenségére mutattak rá, noha nem úgy tűnik, mintha annak létrehozói eleve egy történelmi múzeum létrehozásában gondolkodtak volna. Ehelyett az összehasonlítás dekontextualizált és ahistorikus terét hozták létre anélkül, hogy megakadályozták volna, hogy a szemlélők azt történelmi vonatkozásúnak

<sup>49</sup> Lásd még Karsai és Varga, „A horror háza.”

<sup>50</sup> Mink, „Kommunizmus, terror, Péter Gábor ollója;” Radnóti, „Mi a Terror Háza?”

<sup>51</sup> Ungváry, „A káosz háza.”





értelmezzék. Ahogyan Schmidt egy vele készített interjúban fogalmaz: „mindkét diktatúra egyformán embertelen, terrorista jellegű rémálom volt”.<sup>52</sup> Ebben a megközelítésben a náciizmusnak és a kommunizmusnak nem sok köze van a történelmi valósághoz, az ok-okozatisághoz vagy az emberi viszonyokhoz. A nagybetűs történelem transzcendens és irracionális Gonoszaként az emberi cselekvésektől függetlenül sorscsapásként jelennek meg. Ezzel párhuzamosan olyan történelmi erőkként ábrázolják őket, amelyek végzetes hatást gyakoroltak a nemzettestre. Az, hogy a kiállítás egyszerre tesz lehetővé történelmi referenciákat és szimbolikus asszociációkat, jól tetten érhető abban, ahogyan a különböző szereplők a „két diktatúra” megjelenített viszonyát értelmezték. Az „Átöltözés” nevet viselő terem öltözőhöz hasonló módon rendezték be, a fal mentén öltözőszekrényeket helyeztek el. A terem közepén a nyilaskeresztes párt és a kommunista titkosszolgálat egy-egy egyenruháját állították ki egy forgó talapzaton, háttal egymásnak. Ezen installáció alapját az az esemény képezi, amikor a Magyar Kommunista Párt a Nyilaskeresztes Párt egykori, tisztséget nem viselő tagjai számára is lehetővé tette, hogy belépjenek a pártba. Míg azok történészek, akik a jelenetet és a tárgyakat referenciálisan olvasták, az installációt történelemhamisításként értékelték, mondván „egyetlenegy nyilas sem öltözött át a politikai rendőrség egyenruhájába”,<sup>53</sup> addig a történész-főigazgató szerint a terem közepén látható két egyenruha a „diktatúrák szimbóluma”,<sup>54</sup>

<sup>52</sup> „Katarzist szeretnénk kiváltani” Szerető Szabolcs interjúja Schmidt Máriával, *Magyar Nemzet*, 2002. december 17. In *Egyazon mércével: a visszaperelt történelem*. Budapest: Magyar Egyetemi K, 2003, 238-242., 239.

<sup>53</sup> Ungváry, „A pártmúzeum”, lásd még: Karsai és Varga, „A horror háza.”

<sup>54</sup> Schmidt, „Egy történelmi (elméletlen)ész kritikája.”

maga a jelenet pedig „a diktatúrák folytonosságát jelképezi, valamint azt, hogy a társadalom minden rétege 'átöltözött', teljesen új világba lépett”.<sup>55</sup> A történész, aki az installációt a történelmi valóság kiegészítéseként értelmezte, azt megalapozatlannak ítélte, mondván, az aktuális diktatúra nem tartja nyilván, hogy az egykori nyilaskeresztes párttagok közül hánynak van kommunista tagkönyve.<sup>56</sup> Végül az esztéta, aki az „átöltözést” az egész kiállítás forgatókönyvének tekinti, kétségbe vonja azt a közhelyszerű sugalmazást, miszerint „a kétfajta terrort ugyanazok, vagy legalábbis ugyanaz a típus hajtotta végre”<sup>57</sup>. A szimbolikus-asszociatív kiállítási térben a történelmi érvelés csupán egyike a sok egyéb lehetséges interpretációnak. A folyamatos terror ideológiájának bírálóit, illetve a sugalmazását, miszerint az épületben, így az országban történtek pusztán a kommunista zsidók bosszúja volt<sup>58</sup>, könnyen félre lehetett állítani azzal, hogy olyan dolgokat látnak a kiállításba, amelyek valójában nincsenek is ott. Ami voltaképpen nincs ott, az az „átöltözés” történelme: kik, mikor, hányan és miért csatlakoztak a kommunista párthoz a nyilasok közül.

A szimulákrumok e terében a vizuális-materiális reprezentációk nem az elmúlt történelemre vonatkoznak, hanem inkább a történelem népszerű ikonikus képeit hívják életre. Az „Át- és kitelepítések” címet viselő installáció közepén egy nagy fekete autó áll fekete függöny mögött. A katalógus szerint: „A kiállított ZIM gépkocsi félelmetes emléke a kornak: felidézi a hírhedt

<sup>55</sup> Schmidt Mária, szerk. *Terror Háza, Andrásy Út 60. = House of Terror, Andrásy Út 60.* Budapest: Public Endowment for Research in Central and East-European History and Society, 2003,

<sup>56</sup> Mink, „Kommunizmus, terror, Péter Gábor ollója.” 15.

<sup>57</sup> Radnóti, „Mi a Terror Háza?”

<sup>58</sup> Lásd Seres, „Andrásy Út 60.”

‘fekete autót’, amellyel a kommunista politikai rendőrség rendszerint éjjel vitte el áldozatait.”<sup>59</sup> A hírhedt fekete autó, amely az éjszaka közepén érkezik az áldozatokért – a terror e képe, bármiféle történeti okfejtést mellőzve, a kommunista rezsim közhelyszerű ábrázolásainak sorába illeszkedik. A kiállított tárgyak nem saját történetüket reprezentálják, hanem a múlttal kapcsolatos szabad képzettársításokat hívnak életre, noha például a kiállított ZIM típusú autó saját jogon is autentikus tárgyként jelenhetne meg, hiszen maga Hruscsov volt a tulajdonosa.<sup>60</sup> Az épület pincebörtönében, amelyet az egykori rabok beszámolóí alapján rekonstruáltak<sup>61</sup>, minden cellát áldozatként megjelenített emberek fotói révén tematizálnak, függetlenül attól, hogy fűzi-e őket bármiféle viszony a helyhez. A látogató, miután a liftben végighallgatta egy szemtanú részletes beszámolóját egy akasztásról, megtekintheti a hagyományos és a kínzások színhelyéül szolgáló cellákat, majd a vesztőhelyet. Mink András történész elismeri: „Az élmény megrázó, annak ellenére, hogy tudható, hogy az Andrassy út 60-ban nem voltak kivégzések.”<sup>62</sup> A rekonstruált pincelabirintusban egy akasztófa is áll, amelyet egyébként egészen a halálbüntetés 1990-ben bekövetkezett eltörléséig használtak – de nem az Andrassy út 60-ban, ahol nem került sor akasztásokra.<sup>63</sup> A látogató a „Megtorlás” nevű teremben még „hat bitófareplikát” is megtekinthet.

A kiállított tárgyak között vannak autentikusak, amelyek az épülethez kötődnek, vannak olyanok, amelyek szintén autentikusak, de nem kapcsolódnak az Andrassy út 60-hoz, továbbá

<sup>59</sup> Schmidt, *Terror Háza, Andrassy Út 60*, 27.

<sup>60</sup> Sümegi, „Össztűz a Terror Házára.”

<sup>61</sup> Sümegi, „Össztűz a Terror Házára.”

<sup>62</sup> Mink, „Kommunizmus, terror, Péter Gábor ollója.”

<sup>63</sup> Rainer, „A Terror Háza-jelenség.”

találkozhatunk replikákkal és rekonstrukciókkal, valamint bizonytalan eredetű tárgyakkal is. Olyan viszonyba vannak rendezve, hogy jelek hálózatát alkossák, amely a történelem képzetét és ideológiáját ébreszti. E reprezentációs stratégiát a kiállítási tárgyak különböző típusai közötti határvonalak elmosása, valamint a kis számú és „elrejtett” felirat vagy kommentár révén elért csekély mértékű kontextualizáció szolgálja.<sup>64</sup> Felmerül a kérdés, mégis miképpen képes a kiállítás szert tenni arra a hitelességre, amely ahhoz kell, hogy egy történeti kiállítás szerepét játssza? Amellett, hogy a Terror Háza Múzeum hivatalosan múzeumként határozza meg önmagát, az épület, a kiállítás voltaképpen tárgya autentikussága olyan erős, hogy „a hely szelleme” a kiállított tárgyakat is átjárja. Emellett a kiállítás szimbolikája a történelem és a terror kanonizált és ikonikus, feltehetőleg közismert, így a látogató szemében legitim képeit eleveníti fel.

Azok, akik szabványos történeti kiállításra számítottak az Andrassy út 60-ban, kifogásolták, ahogyan „a múzeum teátrum-má változik, a dráma dramatizált történetté, és a tudományos komolyság színházi kellékekkel előadott triviális közhellyé”.<sup>65</sup> A Terror Háza Múzeum, az apologetikus hozzászólókkal egyetemben, ezt a sajátosságot hajlamos újító muzeográfiaként keretezni, amely szakít a poros vitrinek unalmas világával. Ebből a perspektívából az autentikus tárgyak hiányát „az installáció szenzációsan ellensúlyozza”, amely így könnyen fogyaszthatóvá válik az 1989 utáni nemzedékek számára, akik a Terror Háza Múzeum elsődleges célközönségét jelentik. Ihász elismerően

<sup>64</sup> Frazon Zsófia és K. Horváth Zsolt, „A megsértett Magyarország. A Terror Háza mint tárgybemutató, emlékmű és politikai rítus.” *Regio – Kisebbség, Politika, Társadalom* 13.évf., no. 4 (2002): 303–47.

<sup>65</sup> Frazon és K. Horváth, „A megsértett Magyarország,” 324.

szól arról, ahogyan a kurátorok „[a] szakma által ismert tárgyakat, képeket, filmeket együtt döbbenetesen installált kontextusba helyezték a korábbi évtizedekben kikísérletezett színházi és filmes jelzésrendszerek felhasználásával.” E perspektívából a *mise-en-scène* koncepció lényege, hogy egy kor hangulatát megidézzék.<sup>66</sup> Érdemes megjegyeznünk, hogy Ferenczy Kovács Attilának, a Terror Háza Múzeum vizuális koncepciója kidolgozójának jelentős tapasztalatai voltak a filmes ábrázolás terén, ő alkotta ugyanis a Jeles András rendezésében 1983-ban készült, de betiltott *Álombrigád* című film groteszk jeleneteit. Kovács Ákos rockzenész, aki a kiállítás zenéinek és hangeffektusainak szerzője, saját feladatát filmzenekészítéshez hasonlította. Miután a Magyar Köztársasági Érdemrend tisztikeresztjével tüntették ki szerepvállalásáért a Terror Háza Múzeum létrehozásában, egy interjúban a következőképpen fogalmazott: „A zene, a speciális hanghatások, akárcsak a díszletszerű, színházias elemek is az asszociációra építenek. A korszak 'szűk levegőjét' ez pontosabban jelenítheti meg, mint a precízkedő valóság.”<sup>67</sup>

A Terror Háza Múzeum önképének egyik fontos eleme az innováció, a kreativitás és az interaktivitás, egy modern, naprakész, sőt szokatlan muzeográfia, amely a tudósok idősebb generációi számára idegenül hat. A Terror Háza Múzeum tehát abba a trendbe illeszkedne, amely szerint „a múzeumokban a hangsúlyok a megőrzésről és a tanulmányozásról a dramatikus megvalósításra helyeződnek át”, és annak érdekében, hogy a közönség számára élményt nyújtsanak, „a kiállítások egyre in-

<sup>66</sup> Ihász, „Gomb és kabát,” 104

<sup>67</sup> Élő Anita, „Ákos Keresztje.” *Heti Válasz*, 2002. március 29. <http://valasz.hu/itthon/akos-keresztje-3652>.

kább közönségorientálttá, színpadiassá és egyre tudatosabban retorikussá válnak”.<sup>68</sup> Az élmény kiállításá alakítása fontos következményekkel jár a muzeológiára nézve. A tárgyakkal ellentétben élményekből nem lehet gyűjteményt létrehozni, mivel térben és időben nem elhelyezhető. Ahogyan Hein megjegyezte: „A tapasztalati valóság fenomenológiailag önálló, valamint okairól és következményeiről is leválik. Az inger jellegétől és intenzitásától függetlenül annak megjelenítésén kívül semmilyen korroboráló referens vagy érvényesség nem számít.”<sup>69</sup> A történeti múzeum szerepe egyre inkább az, hogy megteremtse azokat a körülményeket, amelyek közepette a látogatók többé-kevésbé szubjektív, mégis valódi tapasztalatokat szerezhetnek a múltból. Előstrukturált és statikus tudás átadása helyett „a múzeum azokat a körülményeket biztosítja, amelyek bizonyos élményeket valószínűsíthetően életre hívnak”.<sup>70</sup> Ennek megfelelően olyan platformmá válik, amely lehetővé teszi a közönség számára, hogy valós tapasztalatokra tegyen szert a kiállított problémával kapcsolatban. Ennek legfőbb eszköze az interaktivitás. A muzeográfiai prioritások efféle eltolódása reflektorfénybe állította a múzeum erkölcsi felelősségét.

Noha a Terror Háza Múzeum bizonyos szempontból ezt a trendet követi, mégis több tekintetben szembe is megy vele. Először is az objektivitást leválasztja a tárgyról. Noha saját elmondása szerint tevékenységének részét képezi a tárgyak gyűjtése, leginkább csak imitálja a gyűjtést azáltal, hogy ezt a tevékenységet főként immateriális jelenségekre korlátozza. A Ter-

<sup>68</sup> Hein, Hilde S. *The Museum in Transition: A Philosophical Perspective*. Nachdr. Washington: Smithsonian Books, 2000, 5.

<sup>69</sup> Hein, *The Museum in Transition*, 8.

<sup>70</sup> Hein, *The Museum in Transition*, 86.

ror Háza Múzeum bizonyos értelemben alárendeli a tárgyakat és autentikusságukat a kreatív és gyakran önkényes jelentéslajdonításnak, és azokat egy installáció szimbolikus elemeiként működteti. Másodsor, a múzeumi gyakorlatokhoz fűződő konzervatív beállítódásról tesz tanúbizonyságot. A múzeum interaktivitása kizárólag technikai jellegű, amely hangeffektusokra, mozgóképekre és digitális információelérésre korlátozódik. A kiállításhoz – és a múzeumi szerephez – fűződő viszonya ellentmondást nem tűrő, mivel nem tesz lehetővé alternatív értelmezéseket vagy akárcsak a látogatók sokféleségéből adódó különböző élményeket. Az „új múzeumokkal” ellentétben a Terror Háza Múzeum nem működik együtt a helyi lakossággal vagy a közönséggel úgy általában. Röviden azt mondhatjuk, hogy „az érzelmeket helyezi előtérbe a kognitív jelentésekkel szemben”<sup>71</sup>, miközben a kiállítással kapcsolatban a hagyományosan hierarchikus és ellentmondást nem tűrő beállítódást képviseli. A végeredmény: a múzeum sokkal inkább saját igazát bizonygatja, mintsem elősegítené a látogatók számára saját igazságuk felfedezését. A kiállítás egészének tapasztalata inkább hasonlít filmszerű élményre, mint felfedezésre, noha játékos formában hozzá lehet jutni digitalizált információkhoz.

„A holocaust múzeum létrehozásával  
kapcsolatos kérdése nem engem illet”

– erősítette meg Schmidt Mária egy interjúban és azon reményének adott hangot, hogy a holokaust-múzeum is hamarosan elkészül, „s végre méltó módon lehet emlékezni a holocaust

<sup>71</sup> Hein, *The Museum in Transition*, 79.

Magyarországról elhurcolt áldozataira”.<sup>72</sup> Valóban, a Terror Háza Múzeum önképéhez hozzátartozik, hogy nem holokauszt-múzeumként határozza meg önmagát. Ahogyan korábban már szemléltettük, ez annak ellenére igaz, hogy a globális holokausztdiskurzus jó néhány elemét átveszi, saját legitimitását például „az emlékezés kötelességéből” meríti, illetve a tettes/áldozat felosztást alkalmazza. Ugyanakkor a Terror Háza Múzeum a holokausztemlékezet kononizált reprezentációs eszközkészletéből, technikáiból és ikonográfiájából is bőségesen merít. Másképpen fogalmazva: a múzeum részét képezi a „globális holokausztgyűttesnek” (*global Holocaust assemblage*).<sup>73</sup> E tekintetben három vonást érdemes kiemelni: a narratív színrevitelt, a történelem személyre szabott vízióját és az erkölcsi tanulság átadását mint a múzeum nyilvános szerepének szerves elemét.

### *Le az alvilágba és vissza*

A kiállítás narratív megvalósítása lényeges muzeográfiai stratégiája az erkölcsi tanulság nevelő szándékú átadását célzó emlékmúzeumoknak. Jeshajahu Weinberg, aki a washingtoni Holokauszt Emlékmúzeum végső kialakítását irányította, azt hangsúlyozta, hogy a gyűjteményorientált múzeumokkal szemben a narratív múzeumok a történelem morális tanulságainak belsővé tételére bátorítják a látogatót azáltal, hogy érzelmileg is bevonják a narratív cselekménybe.<sup>74</sup> A Terror Háza Múzeum esetében a narratív cselekmény a kiállítás helyspecifikus jelle-

<sup>72</sup> Schmidt, „Katarzist szeretnénk kiváltani.”

<sup>73</sup> Macdonald, Sharon. *Memorylands: Heritage and Identity in Europe Today*. London: Routledge, 2013.

<sup>74</sup> Weinberg, Jeshajahu. „A Narrative History Museum.” *Curator: The Museum Journal* 37, no. 4 (1994 december): 231–39.



gével fonódik össze. A látogatás a második emeleten kezdődik, az alagsorban folytatódik, majd a földszinten ér véget. Ez a szimbolikus útvonal a Történelem legsötétebb mélységein vezet keresztül, majd – a kiállítás létrehozóinak szándéka szerint – a napvilágon ér véget, ami arra utal, hogy a sötét múlt lezárult, Magyarország pedig végre szabad ország lett.<sup>75</sup>

Az útvonal nem egyszerűen allegorikus, hanem elvont is, amennyiben leválik a történelmi valóságról: időbeli és térbeli ugrások jellemzik. A látogatás során a következő témákkal találkozhatunk: a 2. emeleten: „kettős megszállás”, nyilas uralom, Gulag a Szovjetunióban, „átöltözés”, ötvenes évek, „hétköznapi kommunizmus”, „szovjet tanácsadók” (ez utóbbi azt mutatja be, hogy „a magyar nép számára idegen szovjet életformát és világfelfogást is igyekeztek elfogadtatni”) és ellenállás. Első emelet: „át- és kitelepítések”, „verőszoba”, kötelező terménybeszolgáltatás a kollektivizálás idején (ez gazdasági vagy politikai kontextus nélkül, oly módon jelenik meg, mint ami a gonosz kommunisták általi öncélú sanyargatás volt), politikai rendőrség, „önkényes bírászkodás” (amely eltérő jellegű, 1945 és 1956 közötti pereket mos egybe), „abszurd és nevetséges propaganda” az 1950-es évektől, a „kincstár”, amely fényes, de értéktelen „magyar ezüstmű”, vagyis alumíniumból készült tárgyakat mutat be, vallás és Mindszenty bíboros. A múzeum látogatóit lift viszi az alagsorba, vagyis a „rekonstruált pincebörtönhöz” és a zárkákhoz; itt az ideológiáktól független terror és kivégzés áldozataival találkozhatunk, a témák a következők: internálás, az 56-os forradalom és a megtorlások, kivándorlás, valamint a Búcsú nevet viselő teremben az 1980-as és kora 1990-es évek.<sup>76</sup>

<sup>75</sup> Schmidt, „Katarzist szeretnénk kiváltani.”

<sup>76</sup> Erről részletesebben lásd a kiállítás katalógusát: Schmidt, „*Terror Háza, Andrássy út 60.*”

### *Mi és ők*

A globális holokausztrepresentációs rend egy másik fontos vonása a történelem személyessé tétele, vagyis a múlt egyéni élet-történeteken keresztül és az áldozatok perspektívájából történő bemutatása. Az áldozatokkal történő azonosulásnak az egykori szenvedőkhöz fűződő érzelmi elköteleződés alapjainak megteremtése a feladata, és ezáltal az erkölcsi szerepvállalás az intolerancia és az antiszemitizmus elleni küzdelemben. Ebből következően fontos szerepet tulajdonítanak az egykori áldozatokat bemutató fényképeknek és képsoroknak, ahogy közismerten a Jad Vasem múzeumban a „Nevek fala” vagy a washingtoni Holokauszt Emlékmúzeumban az „Arcok tornya” példázza. Többen is felhívták a figyelmet a globális holokausztmúzeumok és a Terror Háza közötti hasonlóságokra.<sup>77</sup> Azonban jelentős különbségek is vannak. A washingtoni emlékmúzeumban a látogató a világháború előtti fényképeknek köszönhetően egy litván falu teljes lakosságának mindennapjaiban merülhet el. A gyűjtemény a falu életének fotografikus megtestesülése, amely az áldozattá válás előtti zsidó közösség életébe enged betekintést, a látogatók pedig a kiállítás narratív vonalvezetése során értesülnek az „Arcok tornyán” látható emberek későbbi sorsáról.<sup>78</sup> Az áldozatokat nem csak fényképeik személyesítik meg, hanem a többé-kevésbé részletesen bemutatott élettörténetük is, amelybe a róluk készült képek is beilleszkednek. Ezzel szemben a Terror Háza Múzeum belső udvarának falain a 3500 áldozat arca szabványosított formában, a bűnügyi nyilvántartási

<sup>77</sup> Radnóti, „Mi a Terror Háza?” Rényi, „A retorika terrorja,” Mink, „Kommunizmus, terror, Péter Gábor ollója,” Ihász, „Gomb és kabát.”

<sup>78</sup> Linenthal, Edward Tabor. *Preserving Memory: The Struggle to Create America's Holocaust Museum*. New York: Columbia University Press, 2001, 167-192.

fotók stílusában tárul elénk minden további információ és a gyűjtemény „böngészésének” lehetősége nélkül. Az áldozatok története homályban marad, a kiállított képek standardizálásának fikciója pedig azt sugallja, hogy egyetlen nyilvántartás különböző tételeivel van dolgunk, amelyben az arcok nem önmagukban fontosak, hanem a képtár „nyilasok és ávósok közös archívumának ’leleplezéseként’ tűnik elénk”.<sup>79</sup> Ez az építészeti megoldás olyan pozíciót hoz létre, amelyből nehéz az áldozatokkal azonosulni. Ehelyett inkább erkölcsi felháborodást vált ki a látogatóból, aki kénytelen szembesülni a megannyi ártatlanul meggyilkolt ember halálával. A nemzet absztrakt fel fogása hozza létre a közös keretet, a közösség érzését a névtelen áldozatok mennyiségi, standardizált és sorozatszerű bemutatásával. A pincében van egy „Könnyek terme” is, ahol „az 1945 és 1967 között politikai okokból kivégzettek nevei” olvashatók.<sup>80</sup>

### *Igazságtétel*

A holokausztmúzeumokhoz hasonlóan a Terror Háza Múzeum is magára vállalja annak küldetését, hogy erkölcsi üzenetet közvetítsen a látogatóknak. A morális tanulság átadása „az emlékezés kötelessége” (Soha többé!) imperatívuszának megfelelően a múlt igazságtalanságainak megisméltődését hivatott megakadályozni. Ugyanakkor az „el nem múlt múlt” elleni harcnak jogi vetülete is van. Az állítólagos nyilvános szerepet, amelyet létrehozói a múzeumnak szántak, „a kommunizmus bűneit” megtorló új nürnbergi perek elszalasztott lehetőségéről szóló diskurzus alapozza meg. A Terror Háza Múzeum explicit formában magára vállalja annak szerepét, hogy a tetteseket igaz-

<sup>79</sup> Rényi, „A retorika terrorja.”

<sup>80</sup> Schmidt, *Terror Háza, Andrássy út 60.* 66.

ságszolgáltatás elé juttassa. Az eredeti tervek értelmében a kiállítás helyszínével kapcsolatos kutatásoknak az volt a céljuk, hogy folytassák és adott esetben el is végezzék a kommunizmus összes áldozatának és tettesének azonosítását, létrehozva ezzel a „kommunizmus archívumát”. Ugyanakkor az elkövetők bemutatásának módja eltér az áldozatokétól. A pincét elhagyva és a földszint felé tartva a látogatók útja a „Tettesek galériáján” vezet keresztül. Itt születési és halálozási évszámokkal együtt azok fényképei láthatók, akik 1945 és 1956 között a titkosrendőrség tagjai voltak. A tény, hogy a tettesként azonosított emberek közül sokan még ma is élnek (náluk csak a születés éve van feltüntetve), valamint az elkövetők körének folyamatos bővítésére irányuló törekvés arra utal, hogy a múzeum létrehozói sajátos társadalmi és politikai szerepet szántak az intézménynek. A nürnbergi modell azon törekvésben is fontos, hogy a „kommunista bűnöket” háborús és emberiség elleni bűntettként ismertessék el, ezek ugyanis a nemzetközi jog szerint nem évülnek el. Máskülönb csak erkölcsi elítélésre van lehetőség. Amint azt a Terror Háza szakmai igazgatója és egyik alapítója 2002-ben újságírói kérdésre elmondta, az intézmény a nürnbergi pert modellként használva a korábbi titkosrendőrség minden munkatársát vádolja és elítéli. Mivel az elkövetők perbe fogásának lehetősége már elévült, és a mai törvények értelmében büntetőperre nem lehet számítani, a történészekre hárul a feladat, mondja, hogy erkölcsileg vegyenek elégtételt az egykori bűnösökön.<sup>81</sup> Több bíráló is felvetette, hogy a Terror Háza ahelyett, hogy saját múzeumi tevékenységéért vállalna erkölcsi felelősséget, inkább íté-

<sup>81</sup> Gergely Márton. „Magyar múltfeltárás: Terror Háza: Tettesek a falon.” *Magyar Narancs*, no. 44 (2002. január 11.). [http://magyarnarancs.hu/belpol/magyar\\_multfeltaras\\_terror\\_haza\\_tettesek\\_a\\_falon-61032](http://magyarnarancs.hu/belpol/magyar_multfeltaras_terror_haza_tettesek_a_falon-61032)

kezik és felháborodást próbál kelteni azzak kapcsolatban, amit bemutat.<sup>82</sup>

### Konklúzió – a történelmi revizionizmus viszonylagos sikere

A Terror Háza az első években nemcsak, hogy rendkívül heves bírálatok keresztüzébe került, de a posztkommunista baloldal 2002-es választási győzelmét követően állami támogatása is jelentősen megcsappant. Annak ellenére, hogy a parlament a múzeum korábban igen bőkezű finanszírozását 2003-ra majdnem a felére (330 millió forintról 180 millióra) csökkentette, a Terror Háza Múzeum nem kényszerült megszorításokra, mivel az új miniszterelnök, Medgyessy Péter a korábbi állampárt állambiztonsági szolgálatában játszott szerepe körül kibontakozó vitát követően a költségvetési céltartalék terhére részben (100 millió forinttal) visszafizetelte a múzeum forrásait. Idővel a kiállítás „kiegyensúlyozására” irányuló törekvések is elhaltak, és a Terror Háza Múzeum létében legitim közintézménnyé vált, amely túléli a kormányváltásokat és többé-kevésbé szilárd alapon folytatja tevékenységét.

Az, hogy a Terror Háza Múzeum nyilvános legitimitásra tett szert, leginkább annak volt köszönhető, hogy létrehozói olyan „európaiasított” diskurzusra támaszkodtak, amely magáévá tette a történelmi tudatosság európai normáit az EU-csatlakozás küszöbén álló országban. A civilizált, új antikommunista történel-

<sup>82</sup> György Péter. „A terror háza/A terror topográfiaja (Budapest, Berlin).” *Élet és Irodalom* LIV, no. 24 (2010. június 18.); Kovács, „Az ironikus és a cinikus.”

mi tudat az emlékezet uralkodó európai nyelvét beszéli, amikor a múlttal való „szembenézésre” buzdít ugyanabban a formában, ahogyan a Nyugat is szembenézett a nácizmussal. A holokausz kulturális jelentőségét sosem kétségbe vonva „csupán” a történelmi emlékezet kiigazítását szorgalmazza. Noha a Terror Háza megnyitásakor az állandó kiállítást azzal vádolták, hogy a holokausz emlékezetét igyekszik eljelentékteleníteni, az intézmény a következő években sokat foglalkozott a kérdéssel. 2004-ben, a magyarországi holokausz 60. évfordulóján a Terror Háza Múzeum több időszakos kiállítást is rendezett a témában: gyerekek a holokauszban, Raoul Wallenberg, az 1944-es „magyar tragédia”. Az emlékévkapcsán több eseményt is szervezett, például Claude Lanzmann *Shoah* című filmjét mindannyiszor levetítették a múzeumban, ahányszor csak közönségigény mutatkozott rá. Az épületben 2007 óta minden évben megemlékeznek a holokauszról. Az állandó kiállítást kezdetben övező heves vita lecsillapodásával a baloldalhoz köthető politikusok, értelmiségiek és tudósok is elkezdtek bekapcsolódni a Terror Háza Múzeum és kutatási feladatokat végző háttérintézményeinek tevékenységébe.

Az állandó kiállítás körüli vitában a Terror Háza Múzeum sikerrel keretezte és kontrollálta a róla szóló diskurzust, ami hozzájárult a legitimitásához. Noha a holokausz egyediségének perspektívájából nézve a nácizmus és a kommunizmus egyenlő bűnössége blaszfémiának számított, a két politikai rendszer egymás mellé helyezése gátat szabott a kritikáknak, mivel a kommunizmus emlékezetkonstrukciójának elutasítása a holokausz emlékezetével való szembehelyezkedést is jelentette volna. Így a Terror Háza Múzeum létjogosultsága kétségbevonhatatlanná vált – a bírálat csak arra vonatkozott, ahogyan a két ábrázolt politikai rendszer emlékezete közötti viszonyt megkonstruálta. Sőt azáltal, hogy a „kettős megszállás” diskurzusában a kommunizmusról a

holokausztemlékezet reprezentációs keretében emlékezik meg, a Terror Háza képes visszautasítani azokat a kritikákat, amelyek arra vonatkoznak, ahogy a magyarországi államszocializmust értelmezi, hiszen „megfelelő módon” jár el.

A Terror Háza Múzeum kiállítása a holokausztemlékezethez képest a kommunizmus emlékezetét visszakövetelő, kiterjedt és már kidolgozott európai konzervatív antikommunista diskurzusra támaszkodik. A muzeográfiai tér és a kiállítás installációi e diskurzus absztrakt és mitikus jellegét tükrözik. Ugyanakkor a hely szellemére támaszkodva az Andrássy út 60. nem csak, hogy képes volt a kiállítás jelentéseit a történeti referenciákba helyezni, hanem annak egészét az autentikusság aurájával övezte. A Terror Háza sikerrel határozta meg önmagát a holtak szent helyeként, az áldozatok emlékhelyeként.

Ugyanakkor a történelmi revizionizmus e sikertörténete korlátokba ütközik. A Terror Háza Múzeum beágyazottsága Budapest és Magyarország helyi kulturális életébe csekély mértékű. Először is létrehozása egyáltalán nem részvételi alapon történt, mivel közvetlen társadalmi és kulturális környezete számára nem tette lehetővé, hogy részt vállaljon akár a koncepció, akár a kiállítás stratégiáinak meghatározásában (az együttműködés kimerült az időszakos anyaggyűjtési kampányokban). Másodszor, a Terror Háza Múzeum sokkal inkább tűnik turisztikai célpontnak, semmint, ahogyan azt képviselői kinyilvánították, a múlttal való szembenézés nemzeti intézményének. Fennállása első tíz évében a közel 4 millió látogató fele külföldi volt (a Terror Házát a népszerű nemzetközi utazási irodák előkelő helyen ajánlják az érdeklődők figyelmébe).<sup>83</sup> Ha a diákok szervezett lá-

<sup>83</sup> Ablonczy Bálint. „Békévé oldja?” *válasz.hu*, 2012. március 19. <http://valasz.hu/reflektor/bekeve-oldja-4694>. A múzeumot fenntartó közalapítvány sajnos többszöri megkeresésemre sem biztosított hozzáférést a kért látogatási adatokhoz.

togatását is figyelembe vesszük, akkor tovább csökken azon magyarok aránya, akik önszántukból, a történelem iránti érdeklődésből vagy a megemlékezés céljával látogatnak el az épületbe. Végül harmadszor, a Terror Háza Múzeum reprezentációs stratégiája, a kiállításához fűződő ellentmondást nem tűrő attitűdje, ami a jelentésalkotásra és az érzelmek átadására helyezett hangsúllyal párosul, kétségessé teszi, hogy a látogatók történelmi tudására egyáltalán hatást tud-e gyakorolni. Nem meglepő tehát, hogy egy közelmúltban középiskolai diákokkal készített felmérés tanúsága szerint az állandó kiállítás leginkább csak azokra az ifjú látogatókra volt hatással, akik már eleve élénk érdeklődést tanúsítottak a bemutatott időszak iránt.<sup>84</sup>

A Terror Háza Múzeum nemzetközi beágyazottsága ugyancsak viszonylagos sikernek tekinthető. Az Európai Emlékezet és Lelkiismeret Platformja magyarországi alapító tagjaként (mely szervezet célja a honlapja szerint „növelni az európai történelem és a totalitárius rezsimiek által elkövetett bűnök iránti érzékenységet”) a Terror Háza Múzeum olyan, szándékai szerint összeurópai kezdeményezés résztvevője, amely elvileg képes pénzforrások előteremtésére és a történelmi tudatot alakító intézkedések befolyásolására. A összeurópai platform azonban leginkább csak kelet-közép-európai intézményekre korlátozódik, amelyekben közös, hogy a kommunizmus bűnös mivoltának elismertetéséért küzdenek.<sup>85</sup>

<sup>84</sup> Sik Domonkos. „The Dual Memory of Holocaust and State Socialism: The Case of Hungary.” MYPLACE: FP7-266831, September 12, 2012. [http://www.fp7-myplace.eu/documents/Partner%2015%20-%20Hungary\\_deliverable\\_2\\_1\\_submission.pdf](http://www.fp7-myplace.eu/documents/Partner%2015%20-%20Hungary_deliverable_2_1_submission.pdf).

<sup>85</sup> Neumayer, Laure. „Integrating the Central European Past into a Common Narrative: The Mobilizations Around the ‘Crimes of Communism’ in the European Parliament.” *Journal of Contemporary European Studies* 23, no. 3 (2015. július): 344–63.



## 6. HALLGATÁS, KULTIVÁCIÓ, KULTURÁLIS ÖRÖKSÉG

### Identifikációs stratégiák a „német múltról” szóló diskurzusban 1945 után

#### Bevezetés: a magyarországi németekkel kapcsolatos korai történetírás kihívásai

1970 körül a magyarországi németek helyzetével foglalkozó első nyilvános diskurzus az akadémiai mezőben bontakozott ki.<sup>1</sup> A történészek leginkább a nemzetiség fogalmi keretében ragadták meg a kérdést.<sup>2</sup> E fogalom nemzetközi népszerűsége, párosulva az ideológiai kontroll hazai gyengülésével, jótékony hatással volt a problémával foglalkozó tudományos projektekre.

<sup>1</sup> Magyarország területén már a középkor óta élnek németek. A 17. század végétől, valamint a 18. század folyamán több hullámban települtek be a Magyar Királyság azon részeire, amelyek a másfél évszázados török megszállás alatt elnéptelenedtek. A történeti Magyarország 1920-ban bekövetkezett megcsonkításakor újabb német népességmozgás következett be, amikor az elcsatolt területekről sokan „hazatértek” az immáron kisebbé vált Magyarországra.

<sup>2</sup> A terminus részben a 19. századi többnemzetiségű Magyar Királyságból származik, és a 20. század vége óta gyakorlatilag a kisebbség szinonimájaként használják. A magyarországi németekről magyar és német historiográfiai kontextusban lásd Gerhard Seewann, Kathrin Sitzler, “Nationalitätenpolitik und Geschichtsschreibung. Zur Reinterpretation der Geschichte der ungarndeutschen Minderheit in den Jahren 1938–1948,” in Gerhard Seewann: *Ungarndeutsche und Ethnopolitik*, Budapest: Osiris – MTA Kisebbségkutató Műhely – MNOÖ, 2000, 156–180.

A Horthy-rezsim kevésbé ideologikus megítélésével párhuzamosan a tudományos kutatások főbb témája a két világháború közötti magyar nemzetiségi politika volt, különös tekintettel a német származásúak kulturális és politikai intézményeire, valamint az a kérdés, hogy a Magyarországon élő német kisebbség milyen viszonyt ápolt a német birodalmi politikával.<sup>3</sup> Az „első nemzedék” egyik legelismertebb történésze, Tilkovszky Loránt például az SS magyarországi toborzásairól, valamint a Volksbund magyarországi tevékenységéről írt. Előbbi műve annak objektív feltérképezésére törekedett, hogy a magyarországi németek milyen szerepet játszottak az ország történelmében.<sup>4</sup> *Ez volt a Volksbund* című munkájában pedig a szerző a téma elfogulatlan, tudományosan objektív vizsgálatára hív fel, mivel a korábbi művek vagy a háború utáni kitelepítések előzményeként, vagy pedig a magyarokat a nacionalizmus vétkében bűnösnek találó Volksbund-apológiaként foglalkoztak a kérdéssel.<sup>5</sup> Hasonló szándék érhető tetten Komanovics József munkásságában is, aki a Volksbundot és annak politikai ellenfelét, a magyarországi németek hűségmozgalmát vizsgálta.<sup>6</sup>

Egy másik elismert történész, aki a késő Kádár-rendszerben a magyarországi németek helyzetével foglalkozott, Fehér István

<sup>3</sup> Tóth Ágnes, „Mi híja még? A magyarországi németek kitelepítése a hazai történetírásban: tematikai fehér foltok, módszertani hiányok” In András Grósz (szerk.), *Jogfosztások Budaörsön (1944–1948)*. Budaörs: Budaörsi Bleyer Jakab Helytörténeti Gyűjtemény, 2010, 17–30.

<sup>4</sup> Tilkovszky Loránt: *SS-toborzás Magyarországon*, Budapest: Kossuth, 1974., 5-10.

<sup>5</sup> Tilkovszky Loránt: *Ez volt a Volksbund. A német népcsoport-politika és Magyarország 1938-1945*, Budapest: Kossuth, 1978., 355-356. Korábbi könyve a témában: Tilkovszky Loránt: *A Volksbund szerepe Magyarország második világháborús történetében*, Budapest: Akadémiai, 1969.

<sup>6</sup> Komanovics József: A hazai németiség volksbundista-, illetve hűségmozgalmi-szervekedése, különös tekintettel Baranya megyére. In *Janus Pannonius Múzeum évkönyve*, Pécs: Szikra, 1974., 183–193.

volt, aki „Adatok és tények a magyarországi németek történetéből a felszabadulástól a potsdami értekezletig” című tanulmányát annak tényszerű megállapításával kezdi, hogy az országnak 220,000 német etnikumú lakosa van. Majd így folytatja: „E németek becsületes, szorgalmas munkájukkal aktív részesei a fejlett szocializmusért vívott harcnak”. Emellett hozzáteszi, hogy a magyarországi németek Magyarországot végérvényesen a hazájuknak, a rendszert pedig sajátjuknak tekintik. Fehér kiemeli, hogy a német kisebbség közelmúltbeli történetének ábrázolása elfogult volt, ezért fontos, hogy „a német nemzetiség múltját a tényeknek, a valóságnak megfelelően tárjuk fel, s a nacionalista maradványokat számoljuk fel”. A szerző leszögezi, hogy „[a] magyarországi németek múltja a magyar történelem elválaszthatatlan része”, és hogy szándéka szerint „a hazai németek történetének legbonyolultabb hónapjaiba, napjaiba”, vagyis a második világháború utáni időszakba kíván betekintést nyújtani.<sup>7</sup>

Az, hogy érvelését Fehér a magyarországi németek megbízhatóságának és tisztességének hangsúlyozásával kezdi, arra utal, hogy az 1970-es években az emberek e csoportjának általános megítélése ezzel éppen ellentétes volt. Fehért, aki a kitelepítésekről szóló első monográfia szerzője,<sup>8</sup> feltehetőleg az a szándék vezette, hogy objektív, kiegyensúlyozott képet adjon a magyarországi németek történelmi szerepéről, amikor a hitleri befolyás ellen harcoló hűségmozgalmat kezdte el kutatni. Érvelését a következőképpen kezdi: „Hazai németiségünknek még a nácizmus kegyetlen uralma idején is volt egy egészséges, Magyaror-

<sup>7</sup> Fehér István: Adatok és tények a magyarországi németek történetéből a felszabadulástól a potsdami értekezletig. In *Magyarország felszabadulás utáni politikai történetéhez: Tanulmányok*, Budapest: OM., 1979, 39.

<sup>8</sup> Fehér István: *A magyarországi németek kitelepítése, 1945-1950*, Budapest: Akadémiai, 1988.

szághoz mindvégig hű magva, amely felvette a harcot a birodalmi tervekkel, a Volksbund politikájával szemben”.<sup>9</sup> A szerző ezúttal is azzal a nézettel megy szembe, amely a magyar lakosság beteg vagy legalábbis nem egészséges részeként ábrázolja a németeket, akik a világháború előtt és alatt idegen birodalmi érdekek kiszolgálói voltak. Az „egészséges” rész hűséges volt Magyarországhoz, és része maradt a magyar társadalomnak.

Nemcsak Fehérnek a nacionalista maradványok felszámolásával kapcsolatos megjegyzése, amely a fasizmus maradványainak korábbi állami ideológiai diskurzusára rímel, hanem a magyarországi németek szocialista elköteleződésének hangsúlyozása is jelzi, hogy ekkoriban a tudományos szabadság korlátozott volt. Ugyancsak beszédes, hogy Balogh Sándornak a magyarországi németek kitelepítésével foglalkozó kiváló írása egy *A Magyar Népköztársaság külpolitikája 1945–1947* címet viselő könyvben jelent meg.<sup>10</sup> A témával kapcsolatban folytatott nyilvános diskurzus ideológiai kontrollja ellenére, amely olykor „vörös farok”<sup>11</sup> hozzátoldását eredményezte a szöveghez vagy „a téma elrejtésének” retorikájához vezetett, az 1970-es évekre a magyarországi németek helyzete legitim és elfogadott kutatási területté vált. Ha a korai historiográfia érvelési stratégiáit közelebbről is szemügyre vesszük, mint például az „elfogulatlan nézőpont”, a „tudományosan objektív módszer”, a „kiegyensúlyozott megközelítés” vagy „a magyarországi némettség helyzetének tárgyilagos

<sup>9</sup> Fehér István: *A bonyhádi hűségmozgalom történetéhez*, Budapest: Akadémiai, 1983., 7.

<sup>10</sup> Balogh Sándor: *A Magyar Népköztársaság külpolitikája 1945-1947*, Budapest: Atheneum, 1982.

<sup>11</sup> A vörös farok az 1970-es és 1980-as években az egyébként gyakran színlelt ideológiai elköteleződés jele volt, és a cenzorok éberségének kijátszására irányult, általában a publikációk segédszövegeiben.

értékelésének”, valamint az „adatok és tények” jelentőségének hangsúlyozása, azt látjuk, hogy e tudományos művek szándéka a magyarországi németekkel szembeni látás- és bánásmód megváltoztatása volt. Egyszóval a korabeli társadalmi észlelés és osztályozás rendjére kívántak hatást gyakorolni azzal, hogy a problémáról valós, vagyis nem ideológiai, hanem erkölcsileg vagy érzelmileg kiegyensúlyozott képet kívántak adni. De mi is volt valójában a probléma?

Tilkovszky a kutatási témára a magyarországi németek kitelepítésével összefüggésben talált rá, mivel a háború utáni lakosságmozgatások egyik legfőbb indoka éppen a Volksbund magyarországi tevékenysége volt. Hasonlóképpen, Fehér tanulmánya szerint a német múlt legfontosabb időszaka éppen a kitelepítésekkel esett egybe. A korai tudományos munkák legfőképpen arra fókuszáltak, hogy a németek 1946–1948 közötti kitelepítése hogyan jelent meg a nyilvánosságban. A Magyarországhoz mindvégig hű „jó németek”, illetve a Volksbund képében megjelenő „rossz németek” megkülönböztetésének fontossága is arra utal, hogy a németekkel kapcsolatban pontosan az volt a kérdés, hogy a második világháborúban történelemért vajon mekkora felelősség terheli őket. A magyarországi németekkel kapcsolatos kutatási probléma tehát oly módon konstruálódott meg, hogy a magyar nemzeti történelem részeként milyen szerepet játszottak, és a történelmi kérdésfeltevések morális szempontból fogalmazódtak meg: a középpontban a magyarországi németeknek a háború előtt és alatt tanúsított viselkedéséért járó méltó büntetesként értelmezett ún. kitelepítések álltak.

A magyarországi németekkel foglalkozó korai történetírás szinte megszállottja volt a felelősség kérdésének. Már a kezdektől fogva a felelősség tisztázása és a különböző ágensek – a magyarországi németek, a magyar állam és a nagyhatalmak –

szerepének „objektív” meghatározása volt a legfőbb feladata. Mint láttuk, az első kísérletek arra irányultak, hogy árnyalják a rezsimnek a magyarországi németekkel kapcsolatos hivatalos képét azáltal, hogy tisztázzák felelősségüket a háború idején. Ugyanakkor annak kérdése, hogy vajon a magyar állam milyen mértékben volt felelős saját állampolgárainak kitelepítéséért, ugyanolyan fontosnak tűnt, mint az, hogy mit tettek vagy nem tettek a magyarországi németek. A terület egyik vezető kutatója széles körben elterjedt Potsdam-legendáról beszél, amely nemcsak a korai történetírást uralta, de mind a mai napig kíséri a tudományos világot.<sup>12</sup> E mítosz értelmében Magyarország a háborúban győztes Szövetséges Hatalmak kényszerítése, sőt parancsa miatt végezte el az erőszakos népességmozgatásokat. E megállapítás természetesen lehetővé teszi az állam felelősségének kibővítését. Az államszocializmus összeomlását követően a tudományos munka célja az volt, hogy a korábban nem hozzáférhető levéltári források felhasználásával pontosan meghatározza a magyar állam szerepét nem csupán a kitelepítés végrehajtásában, hanem a németeknek a magyar politikai közösségből való kizárását eredményező döntések meghozatalában is. Az újabb munkák amellet érvelnek, hogy a potsdami egyezmény rendelkezései valójában nem Magyarországra nézve kötelezően végrehajtandó diktátumok voltak, inkább a magyar hatóságok voltak hajlamosak így értelmezni azokat.<sup>13</sup> Ma a tudományos világban, úgy tűnik, konszenzus van a szereplők, mindenekelőtt a magyar állam felelősségével kapcsolatban, azonban ez kevésbé

<sup>12</sup> Tóth, Mi híja még?

<sup>13</sup> Marchut Réka: *Töréspontok. A Budapest környéki németiség világháborút követő felelősségrevonása és annak előzményei (1920-1948)*, Budapest-Budaörs: MTA TK, Magyar Történelmi Társulat, Budaörsi Passió Egyesület, 2014., 185-205.

mondható el a nagyobb nyilvánosságról, amelyben a kérdés megítélése gyökeresen eltér például a Magyarországon és a Németországban élő magyarországi németek között.

Diszkurzív értelemben a magyarországi németekkel kapcsolatos nyilvános (tudományos) megszólalás tétje a „német=fasiszta=bűnös” identitáskategória újrajelölése (*resignification*) volt,<sup>14</sup> amelyet ideológiailag és normatív erővel kényszerítettek a magyar társadalomra a második világháborút követően. Ez az azonosítás egyszerre volt kirekesztő és megbélyegző: a szubjektumot nem magyarként és bűnősként határozta meg. A nemzetiség tudományos fogalma lehetővé tette a németiség kategóriájának nem kirekesztő és nem megbélyegző használatát. Nem véletlen, hogy Tilkovszky egyik könyvének a *Német nemzetiség – Magyar hazafiság* címet adta.<sup>15</sup> E megközelítésben a magyarországi németek, legalábbis a „jó” és „egészségesek”, a magyar társadalom és történelem részeként jelentek meg, amely nem rosszabb, mint bármely másik.

### Túl a tudástermelés problémáján: a szubjektív történelmi vizsgálat

E bevezető fejtegetések két okból is szükségesek voltak. Először is láthatóvá teszik, hogy a társadalmi stigmatizáció problémája hogyan konstruálódik meg különböző történelmi és társadalmi kontextusokban. A korai magyar historiográfia a kérdést az

<sup>14</sup> Erről ld. Judith Butler: *Jelentős testek. A „szexus” diszkurzív korlátairól*. Budapest: Új Mandátum, 2005.

<sup>15</sup> Tilkovszky Loránt: *Német nemzetiség – Magyar hazafiság. Tanulmányok a magyarországi németiség történetéből*, Pécs: JPTE TK, 1997.

egyik magyarországi nemzetiség elfogult megítéléseként problematizálta.<sup>16</sup> Noha elsősorban a magyarországi németek háborút követő kitelepítésével foglalkozott, a „kiűzetés” „emlékezetének” problémája ismeretlen volt számára. Éppen ezért anakronisztikus volna a korabeli aktorok szerepét e feltételezett hiány alapján megítélni például úgy, hogy a rendszert okoljuk a kiűzetés emlékezetének állítólagos elfojtásáért, marginalizálásáért vagy tabusításáért. A problematizálás stratégiáit történetileg kell vizsgálni. Például a nemzetiség fogalma nem egyszerűen a neki tulajdonított tisztán tudományos jellege miatt volt népszerű. Legitimitása abból is fakadt, hogy a nemzeti-etnikai identifikáció olyan terminusa volt, amelyet a szocialista magyar állam már régés-régen intézményesített. Másodszor, a bevezető fejtegetésekből az is kiviláglik, hogy a problematizálás történetét nem elegendő egyszerűen a tudományos tudástermelés kérdéseként vizsgálni.<sup>17</sup> Ez ugyanis kizárná annak lehetőségét, hogy megértsük a tudástermelés társadalmi feltételeit, amelyek a tudományos érdekeket is befolyásolják. A tudományos tudás termelését ezért a nyilvános diskurzusok tágabb kontextusában fogom elemezni.

Ebben a fejezetben a németek szubjektívációjának<sup>18</sup> történetére fogok összpontosítani, azokra a hatalmi viszonyokra tehát, amelyek a megszólalás diszkurzív kényszerei és az azoknak ellenszegülő identifikációs stratégiák között feszülnek. Ahogyan a korai történetírás fenti elemzése is mutatja, a nyilvános meg-

<sup>16</sup> A problematizálás fogalmáról lásd Michel Foucault: „Polemics, Politics and Problematizations”, in (eds) *Essential Works of Foucault*, Vol. 1 “Ethics”, The New Press, 1998., 381-390.

<sup>17</sup> E tanulmány első változatát a 2014. július 3-4. én Prágában megrendezett „Pasts and Societies in Central Europe: An ethnography of the production of knowledge about the ‘German past’” című workshopon ismertettem.

<sup>18</sup> Michel Foucault: „A szubjektum és a hatalom”, *Pompeji*, 1994/1-2., 177–187.



szólalásra ható legfőbb diszkurzív kényszer a kollektív bűnösség elvének intézményesített alkalmazása volt. Ezért az ellenállás identitásstratégiáit a „bűnös német” kényszerű azonosítással összefüggésben fogom megvizsgálni. E problémát empirikusan a nyilvános megszólalásokon és a magyar államnak a német származásúakat célzó nemzetiségi politikáján fogom elemezni.

Ez az elemzés nemcsak azért korlátozott, mert nem vesz figyelembe más nemzeti kontextusokat, hanem azért is, mert eltekint a németek kényszerű áthelyezésének nemzetközi aspektusaitól is.<sup>19</sup> Az állami kontextus előtérbe helyezését igazolja, hogy az államszocializmus végéig az állam kizárólagos alakítója volt a nemzetiségi politikának, mivel a keleti blokkban nem létezett a nemzeti kisebbségekkel kapcsolatos regionális vagy bilaterális szabályozás<sup>20</sup> – és meghatározó szereplő maradt mind a mai napig. Ugyanakkor figyelembe fogom venni a németek szubjektifikációjának tágabb transznacionális (európai) kontextusát is, amely az 1980-as évek óta meghatározó.

Lényeges kérdés a fogalomhasználat: a *sváb* terminus a világháború utáni időkből maradt ránk, amikor azt általánosságban (és pejoratív értelemben) a német származású lakosság kitelepítésével kapcsolatban használták. Ugyanakkor a svábként

<sup>19</sup> Noha a németek kényszerű áthelyezését a modern nemzetállami paradigmával (erről lásd Ernest Gellner: *A nemzetek és a nacionalizmus*, Budapest: Napvilág, 2009) összhangban hajtották végre, az egy olyan nemzetközileg támogatott erőfeszítés része volt, amely Európa társadalmi konfliktusainak megoldására és megelőzésére irányult. Sőt az erőszakos népességmozgatás a földrész geopolitikai terének mélyreható átrendezését célzó társadalomtervezés nemzetközileg elfogadott politikai módszerének számított. Lásd Michael Mann: A demokrácia sötét oldala: az etnikai és politikai tisztogatás modern hagyománya, *Regio: kisebbség politika, társadalom* 14. évf. 1. sz., 2003., 3-35., Rainer Münz: *Az üldözések évszázada*, uo., 36-56.

<sup>20</sup> Föglein Gizella: *Nemzetiség vagy kisebbség? A magyarországi horvátok, németek, románok, szerbek, szlovákok és szlovének státusáról 1945-1993*, Budapest: Ister, 2000., 92-121.

emlegetett népesség sem a Svábföldről a történelem során Magyarországra érkező német kisebbséggel, sem pedig a teljes német gyökerű magyarországi népességgel nem azonos. Arra a népcsoportra utal, amelyet főként a 18. század folyamán az egykor az Oszmán Birodalomhoz tartozó magyarországi területekre telepítettek be. Feltehetőleg ezzel magyarázhatjuk, hogy a magyarországi németek áthelyezése miatt *vissza- vagy kitelepítésként* merült fel először a két világháború között, majd a második világháborút követően. Az 1970-es évek magyar tudományos diskurzusa magáévá tette ezt a terminust, így a világháborút követő erőszakos népességmozgatások kapcsán a kitelepítés mind a mai napig bevett fogalomnak számít. A fogalomhasználatról folytatott vita, vagyis hogy a történeteket kitelepítésként vagy *elűzetésként* kell-e értelmezni, az állam felelőssége körül forog, és nem terjed túl a tudományos közegeken. A történetileg legkésebbi terminus, az erős nemzetközi (főleg európai) kontextussal bíró *kényszermigráció* szintén ritkán kerül szóba a hazai nyilvánosságban, ha használják egyáltalán, az a tudományos világra korlátozódik. A továbbiakban az ágensek által használt nyelvezetet fogom követni, hogy rámutassak a terminológia használatának tétjeire. Először azt a folyamatot vizsgálom meg, amely során a kollektív felelősség elve Magyarországon intézményesült. Majd a diskurzus fontosabb történeti periódusait körvonalazom olyan módon, hogy az egyes időszakokat a megszólalás normatív kényszerei és az azoknak ellenszegülő identitásstratégiák sajátos konfigurációjával jellemzem.

## A kollektív bűnösség elvének intézményesítése (1944–1949)

A német lakosság kollektív büntetése már azelőtt megkezdődött Magyarországon, hogy az ideiglenes nemzeti kormány 1945. január 20-án fegyverszünetet kötött volna a szövetségesekkel. A Vörös Hadsereg megtorló akciót hajtott végre a németekkel szemben 1944 novemberében és decemberében, amikor több tízezer embert hurcoltak el Magyarországról a Szovjetunióba.<sup>21</sup> 1944. december 22-én a 0066-os számú szovjet hadparancs minden német származású magyar állampolgárt azonnali hatállyal a frontvonalak mögötti közmunkára és újjáépítési munkára mozgósított.<sup>22</sup> Ezt a műveletet a magyar államigazgatás tevőleges közreműködésével, valamint az Egyesült Királyság és az Amerikai Egyesült Államok jóváhagyásával hajtották végre, és amit később a teheráni megállapodás is szentesített.

1944–1945-ben az új magyar politikai elit, csakúgy mint egész Európa számára, az erőszakos népességmozgatás a stabilizáció teljes mértékben legitim és elfogadható geopolitikai eszközeinek számított. Ami azt illeti, a magyar kormány, amely a német orientációt és Magyarország második világháborús szerepvállalását egyaránt elítélő, egykori ellenzéki pártokból jött létre, a háborús bűnök elkövetésével gyanúsítható németek megbüntetésének kérdését egyéb politikai ügyekkel kapcsolta össze. Az

<sup>21</sup> Tóth Ágnes: Kényszer vagy lehetőség. A kollektív bűnösség, büntetés elvének elfogadása a hazai német kisebbség megítélésében In *Hatalom és társadalom a XX. századi magyar történelemben*, Budapest: Osiris – 1956-os Intézet, 1995, 278–291.

<sup>22</sup> A németek szovjetunióbeli kényszermunkájával kapcsolatban lásd Konaszov V. B. és Terescsuk A. V. : “Berija és a ‘malenkij robot’”. Dokumentumok Ausztria, Bulgária, Magyarország, Románia, Csehszlovákia és Jugoszlávia polgári lakossága 1944-1945-ös internálásának történetéről” *Történelmi Szemle* XLVI. évf. 3-4. sz., 2004, 385–402.

1945 tavaszi földreform volt az első azon állami intézkedések sorában, amelyek révén a német származású magyar állampolgárok jogai egyéb bel- és külpolitikai problémák megoldása részeként erodálódni kezdtek. A háborúban játszott szerepük helyett a magyarországi németek internálásának és országon belüli, a földreformmal összefüggő áttelepítésének háttérben valójában az húzódott meg, hogy elegendő földhöz jusson a szegény parasztság és az elcsatolt területekről érkező magyar menekültek tömege.<sup>23</sup>

A magyar kormánynak a német származású magyar állampolgárok kitelepítésével kapcsolatos viselkedése ambivalens volt.<sup>24</sup> Az elképzelés sem új, sem egyedi nem volt. Újnak azért nem mondható, mert a magyarországi némettség Németországba történő esetleges kitelepítésének gondolata már 1944 előtt is megfogalmazódott Magyarországon,<sup>25</sup> egyedinek pedig azért nem nevezhető, mert a németek kitelepítését más országokban, így elsősorban Lengyelországban és Csehszlovákiában is napirendre tűzte a politika. A magyar kormány és a hatalmon lévő pártok mind egyetértettek abban, hogy a „svábokat” kitelepítéssel kell sújtani. Közöttük eltérés leginkább abban mutatkozott, hogy miképpen definiálták a kitelepítendőek körét, valamint abban, hogy a kollektív bűnösség elvét elfogadhatónak tekintették-e. Az ambivalens hozzáállás jól látható volt a politikai erők 1945. május 14-i pártközi értekezletén. Egyrészt a pártok

<sup>23</sup> Tóth Ágnes: *Telepítések Magyarországon 1945-1948 között : a németek kitelepítése, a belső népmozgások és a szlovák-magyar lakosságcsere összefüggései*, Kecskemét: Bács-Kiskun M. Önkormányzat Lvt., 1993., illetve Tóth, Kényszer vagy lehetőség.

<sup>24</sup> A kitelepítések történetéről lásd még Zinner Tibor: *A magyarországi németek kitelepítése / Die Aussiedlung der Ungarndeutschen*, Budapest: Magyar Hivatalos Közlönykiadó, 2004.

<sup>25</sup> Lásd a „Heim ins Reich” politikáját; a magyarországi németek Németországba telepítésére vonatkozó terveket lásd Tilkovszky Loránt: *Ez volt a Volksbund*, 336-354.

elfogadták, hogy „Magyarországon nincs svábkérdés, csak a német fasiszták kérdése”, ami feltételezi, hogy a kitelepítendőek kiválasztásának az egyéni politikai tettek megítélésén kell alapulnia. Másrészt ezen az értekezleten ugyanezek a pártok (a szociáldemokraták kivételével) megállapodásra jutottak a kitelepítési intézkedésekben, valamint abban, hogy a kitelepítendőek körét, amennyire csak lehetséges, ki kell szélesíteni. Ez a bizonytalanság, túl a kollektív bűnösségi elv megítélésében mutatkozó minimális ideológiai különbségeken, nagyrészt abból fakadt, hogy a magyar politikusok tudatában voltak a magyar-szlovák lakosságcserére vonatkozó csehszlovákiai terveknek. Így a nemzetközi szintéren a magyar kormány nem akarta azt a látszatot kelteni, hogy a magyarországi németekkel szemben ugyanazt a kollektív bűnösségi elvet alkalmazza, mint amely, számára elítélendő módon, a csehszlovákiai magyarokat is sújtotta.

A potsdami konferenciának kétségkívül messzemenő hatása volt, mivel lehetővé tette, hogy a kitelepítések felelősségét a nagyhatalmakra hárítsák. Ennek megfelelően a Minisztertanács augusztus 13-i döntése a kitelepítendő német lakosság körét a német nemzetiség, nem pedig a háború előtti és alatti egyéni tettek alapján határozta meg, ez mintegy 303 000 főt magában foglaló népességet jelentett.<sup>26</sup> Szovjet nyomásra<sup>27</sup> a német anyanyelvet tették definíciós kritériummá, ami 478 000 embert tett érintetté. 1945. december 22-én a Minisztertanács elfogadta Nagy Imre belügyminiszter javaslatát, amely a kollektív bűnösségi elvén alapult (és amelyet nemcsak pártfüggetlen miniszterek, hanem a Szociáldemokrata Párt és a Kisgazdapárt által

<sup>26</sup> Tóth, Kényszer vagy lehetőség.

<sup>27</sup> Szemben Lengyelországgal és Csehszlovákiával, Magyarországon a kitelepítések ügyét a szovjet vezetésű Szövetséges Ellenőrző Bizottsághoz utalták.

delegált miniszterek is elleneztek).<sup>28</sup> A 12.330/1945 számú miniszterelnöki rendelet, amely elrendelte a magyarországi németek kitelepítését Németországba, 1945. december 29-én jelent meg. E jogszabály hatálya kiterjedt mindazokra, akik az 1941. évi népszámlálás során német nemzetiségűnek vagy anyanyelvűnek vallották magukat, akik már magyarosított nevüket németre változtatták vissza, vagy akik korábban tagjai voltak a Volksbundnak, illetve az SS-nek. Egy későbbi határozat a már kitelepítetteket magyar állampolgárságuktól is megfosztotta. A kitelepítés 1946 januárjában kezdődött, és 1948-ban ért véget. Összességében mintegy 200 000 embert érintett, míg hozzávetőlegesen 230 000 német származású magyar az országban maradt.

Az országos sajtó egyhangúlag támogatta a magyarországi németek kitelepítését mint a „sváb kérdés” egyetlen lehetséges megoldását, és akárcsak a politikai eliten belüli vitákban, itt is csak a kollektív bűnösség elvét kérdőjelezték meg néhányan.<sup>29</sup> Amikor a kitelepítések elkezdődtek, csak 26 értelmiségi tiltakozott nyílt levélben a *Magyar Nemzet* 1946. január 18-i számában. A kollektív büntetés legelkötelezettebb támogatója a Magyar Kommunista Párt és a Nemzeti Parasztpárt lapja volt. A *Szabad Nép* április 18-i, Sváb hazaárulók című szerkesztőségi cikkében például a kommunisták megállapították, hogy „a magyar nép szemében a svábság mindig a szabadság örök ellenségét jelentette”, és hogy a svábok Magyarország „idegen zsandárai” voltak, kik „mindig készek arra, hogy hátulról döfjenek tört a nemzet

<sup>28</sup> Tóth, Kényszer vagy lehetőség.

<sup>29</sup> Ld. Marchut Réka: A magyarországi németek kitelepítése a Népszava és a Világ korabeli számaiban (1945-1948), In Gergely Jenő (szerk.), *Fejezetek a tegnap világából. Tanulmányok a 19–20. század történelméből*, Budapest, ELTE BTK, 2009., 280–295., ill. Zielbauer György (szerk.): *A magyarországi németek elhurcolása és elűzése. Válogatott szemelvények a korabeli magyar sajtóból 1944-1948*, Budapest: Országos Német Önkormányzat, 1996.

testébe”. Az újság leszögezte, hogy nincs, és nem is lehet helyük az országban az árulóknak, és hogy a magyar nemzet szabadsága mindaddig nem biztosított, amíg nem szabadult „a német barbárság e telepes zsoldosaitól”. Az 1945. április 2-án megjelent *Szabad Szó* hangsúlyozta, hogy „nincs remény arra, hogy a két nép békésen megférjen egymással. Az egyiknek mennie kell és nem kérdés, hogy kinek... Nem érdemli meg a svábság a kegyelmet... Takarodjanak – úgy, ahogy jöttek, egy batyuval a hátukon”. A kisgazdapárt lapja, noha ellenezte a kollektív büntetés gondolatát, a párt főtitkárának egyik beszédére hivatkozva kijelentette, hogy „az elmúlt évek bűneiért jórésztben a hazai svábság felelős”, és a kitelepítéseket technikai szempontból közelítette meg: „[k]étségtelen, nem lesz kis feladat félmillió ember kiopeválása a nemzet testéből” (*Kis Újság*, 1945. április 18.).

Az iménti néhány példát csak azért idéztem, hogy betekintést nyújtsak az országos sajtó retorikájába, amelyben a sváb kategória nemcsak „a magyar nemzet idegen ellenségét”, hanem „bűnöst, barbárt és élősködőt” is jelentett. Általánosságban a „sváb kérdés” a háború utáni nemzeti újjáépítés és a demokrácia tágabb problémakörébe illeszkedett, s ennek értelmében egyiket sem lehet megvalósítani a magyarországi németek kitelepítése és megbüntetése nélkül. Bár a hazai politikai élet nem minden szereplője érthette szó szerint, a „bűnös német” kategóriája, ebből adódóan pedig a „svábok” nyilvános megbélyegzésének gyakorlata általánosan elfogadottá vált a korszakban. A magyarországi németekkel kapcsolatos normatív nyilvános diskurzus, a kormány jogfosztó intézkedéseivel együtt, nem engedte a németként való nyilvános azonosulást. Szó szerint megvonták a hazai németégtől a szót, amikor megfosztották politikai hangjától és politikai szubjektivitásától. Egyszerűen nem volt számukra hely sem a politikai közösségben, sem pedig Magyarország területén.

## Hallgatás (1950–1955): jogi rehabilitáció és politikai nemlét

A sztálinista rendszernek volt annyi realitásérzéke, hogy nem tagadta Magyarország nemzeti-etnikai differenciáltságának létét. Sőt a nacionalizmust szisztematikusan saját politikai legitimitásának erősítésére használta.<sup>30</sup> A sztálinista nemzetiségi politika így sok tekintetben ellentmondásba került a „szocialista embertípus” hivatalos ideológiájával. Az aktuális nemzetiségi politika arra korlátozódott, hogy az anyanyelvet törvényesen lehetett használni olyan nyilvános területeken, mint az oktatás, a művelődés vagy a kultúra ápolása. A nacionalizmushoz fűződő paradox viszony abban az ambivalenciában is megnyilvánult, ahogyan a rezsim a nemzetiségi oktatás kérdéséhez viszonyult. Bár azokon a településeken, ahol még nem léteztek nemzetiségi iskolák, nem támogatta ilyenek létrehozását, törekedett azonban a meglévők elnéptelenedésének megakadályozására. Ahogyan egy a Vallás és Közoktatásügyi Minisztérium számára készített jelentés 1949-ben fogalmaz, „ezt kívánják a szomszédos országokkal való kapcsolataink s az ott élő magyarok iskolaügyének kezeléséhez fűződő érdekeink”.<sup>31</sup> Míg a magyar államszocialista rezsim egyik szemét a jövő osztálynélküli társadalmára szegezte, a másikkal erős nemzeti érdeklődéssel figyelte a környező országok magyar kisebbségeit. Ennek szellemében a nemzetiségi politizálás, vagyis a nemzetiségek politikai tevékenysége „átmenetileg” lehetséges volt a Nemzeti Szövetségek intézmé-

<sup>30</sup> Mevius Martin: *Agents of Moscow. The Hungarian Communist Party and the Origins of Socialist Patriotism 1941-1953*, Oxford: Clarendon, 2005.

<sup>31</sup> Idézi Tilkovszky Loránt: *Nemzetiségpolitika Magyarországon a 20. században*, Debrecen: Csokonai, 1998., 144.



nyes keretén belül. A törvény által elismert nemzetiségek (délszlávok, szlovákok és románok) szövetségeit felülről szigorúan ellenőrizték, és „kulturális munkára”, valamint „politikai nevelésre” használták. Másképpen megfogalmazva, a nemzeti-ségi szövetségeket a rezsim a politikai ellenőrzés és az ideológiai mozgósítás eszközeiként használta – így azok nem tekinthetők az alulról kezdeményezett önszerveződés intézményeinek.

A sztálinista időszakot a magyarországi németek fokozatos jogi rehabilitálása jellemezte. Fokozatosan visszakapták azokat a jogait, amelyektől korábban megfosztották őket. Mindenekelőtt magyar állampolgárságukat nyerték vissza 1950-ben, amelyet hasonló intézkedések követtek, visszaállítva a német nemzetiség egyes szabadságjogait: az anyanyelv használatának jogát bírósági eljárásban (1951–1952) és a közigazgatásban (1957), majd egyebek mellett választójogukat (1953).<sup>32</sup> A német nemzetiségi oktatási programot az 1951–1952-es tanévtől kezdődően fokozatosan vezették be 1958-ig.<sup>33</sup>

A sztálinista időszak paradox jellemzője, hogy a fokozatos jogi rehabilitáció nem párosult a politikai vagy ideológiai rehabilitációval. Egyrészt a hivatalos ideológia az automatizmus elvét követte, amelynek értelmében, ha egyelőre léteztek is nemzetiségek, „automatikusan” elfognak tűnni a szocializmus teljes kibontakozásával. Az automatizmus elmélete és gyakorlata nem nemzetiségellenes politika volt, hanem „a magyar nacionalizmus olyan sajátos válfaja”, amely [...] a 'hadd menjen magától,

<sup>32</sup> Lásd Föglein, *Nemzetiség vagy kisebbség?*, 92-121; Tilkovszky, *Nemzetiségpolitika*.

<sup>33</sup> Erről lásd Föglein Gizella: *Etnikum és educatio. A magyarországi nemzetiségek és alsófokú oktatásuk állami szabályozása 1945-1985*, Budapest: Napvilág, 2006., illetve Fehér István: *Az utolsó percben. Magyarország nemzetiségei 1945–1990*. Budapest: Kossuth, 1993., 156-157, 163-164.

úgyis megszűnik' álláspontját képviselte".<sup>34</sup> Ez a nemzetiségek érdekképviselőtét lehetetlenné tette a nyilvános szférában. Ráadásul egészen 1955-ig a magyarországi németek még a nemzeti szövetségek rendszeréből is ki voltak zárva, amelynek állítólagos célja a nemzetiségi politika intézményesítése volt. Másrészt a „fasiszta nemzet” diskurzusa, amely korábban a baloldali pártokra volt jellemző, ebben az időszakban hivatalos ideológia rangjára emelkedett. Az automatizmus elve mellett ez volt a másik legfőbb diszkurzív kényszer, amely a német identifikációt sújtotta. Noha a rendszer legitimnek tekintette mindazok politikai létezését, akik a kitelepítési rendelet hatálya alá estek, azt azonban nem engedte meg nekik, hogy a német nemzetiség politikai érdekeit intézményesen képviselhessék.

A kommunista párt (Magyar Dolgozók Pártja) Politikai Bizottságának határozata értelmében 1955-ben létrejött a Magyarországi Német Dolgozók Kulturális Szövetsége. A magyarországi németek kulturális szövetségének fő célja a Politikai Bizottság értelmezésében az volt, hogy „kulturális tevékenységek szervezése” mellett „a német dolgozókat is bevonja a szocializmus építésébe”.<sup>35</sup> A magyarországi németek tehát valamiféle legitim politikai képviseletre is szert tettek.

### Kultiváció (1956–1983): a „fasiszta nemzet” folklórjának ápolása

Noha a nemzetiségi szövetségek rendszere a rendszerváltásig fennmaradt, fontos változások mentek benne végbe az 1960-as

<sup>34</sup> Fehér, *Az utolsó percben*, 139.

<sup>35</sup> Idézi Föglein, *Nemzetiség vagy kisebbség?*, 86.

évektől. Ettől kezdve a szövetségeknek lehetőségük volt saját éves tanácskozásukat megrendezni, melyeken a saját nemzetiségüket érintő problémákat vitatták meg a politikai mező erősen korlátozott és pártellenőrzés alatt tartott területén. Ahogyan az első tanácskozással kapcsolatos és a párt Központi Bizottságához beterjesztett jelentés is megállapítja, a szövetségeknek az volt a szerepük, hogy „közvetítsék a párt és a kormány szavát nemzetiségi dolgozóinkhoz”.<sup>36</sup> Azonban ugyancsak az 1960-as években vált általánossá a nemzetiségek folklorisztikai értékeinek nyilvános megjelenítése. Az 1964. évi tanácskozásról készült szövetségi beszámolókból kiderül, hogy tevékenységeik nem terjedtek túl a nyelvhasználatként és népszokások ápolásaként meghatározott „kultúra” határain: anyanyelvi mesemondó eseményeket szerveztek gyerekeknek, klubokat a felnőtteknek, hogy nemzetiségi nyelvüket gyakorolni tudják, stb. A helyi tradíciók megőrzését, illetve a magyar haza kultúráját és hagyományai megismertetését célzó tevékenységekbe fogtak. 1969-től a szövetségek közvetlenül választhatták meg a kongresszusra küldött képviselőket, és különböző politikai szinteken tanácskozási jogot kaptak. Az önszerveződésre fokozatosan egyre több lehetőség nyílt, és a rendszerváltásig, vagyis 1989-ig tartó időszakot a nemzetiségi politika óvatos, de folyamatos decentralizációja jellemezte.

1968 után a nemzetiségekkel kapcsolatos hivatalos ideológia gyökeresen megváltozott, miután a párt politikai bizottságának határozata értelmében a nacionalizmus és az asszimiláció vált a nemzetiségi politika két legfontosabb problémájává.<sup>37</sup> Vagyis mind a nemzetiségek asszimilációját, mind pedig nemzeti-etni-

<sup>36</sup> Idézi Tilkovszky, *Nemzetiségpolitika Magyarországon*, 154.

<sup>37</sup> A határozatról lást Föglein, *Nemzetiség vagy kisebbség?*, 79-84

kai öntudatuk növekedését meg kellett állítani (a magyar nacionalizmus előírt formája a „szocialista patriotizmus” volt). A nemzetiségi kérdés újfajta politikai felfogása szerint az automatizmus elvével szakítani kell, és a nemzetiségekre egy fontos új funkciót kell bízni, mégpedig Magyarországnak a szomszédos országokhoz, különösen pedig a határon túli magyarsághoz fűződő kapcsolatainak kiépítését, fenntartását és ápolását. Ezt az új felfogást a nemzetiségek „híd szerepének” nevezték, utalva arra, hogy a „sztálini” nemzetiségi politika helyét a „lenini” megközelítés veszi át.<sup>38</sup> A híd szerepében foglalta a szomszédos országokban élő magyarok nemzeti érdekeinek képviselőjét is. Ezt a magyar politikai vezetés indirekt módon azáltal próbálta megvalósítani, hogy „méltányos bánásmódban” részesítette a Magyarországon élő nemzetiségeket. Amellett, hogy a magyar értelmiségiek is nyomást gyakoroltak a pártvezetésre, e fordulatban fontos nemzetközi fejleményekkel is szerepet játszottak.<sup>39</sup> Ezek legalább elvben a kisebbségi jogok tiszteletben tartására hívtak fel, és ezzel elismertették, hogy a nemzetiségi kérdések nem kizárólag a tartózkodási ország jogalkotási ügyének tekintendők. Ez a Willy Brandt által folytatott ún. *Ostpolitik* mellett a magyarországi németek számára azt jelentette, hogy lehetőségük van a német államokkal kapcsolatot kiépíteni és azt fenntartani.

Jogi szempontból a Kádár-rendszer 1989-ben ért véget, amikor az új alkotmány a nemzeti kisebbségeket az állam szerves részeinek nyilvánította, és biztosította számukra a kollektív szerepvállalás lehetőségét a közéletben (1989. évi XXXI. törvény

<sup>38</sup> Tilkovszky, *Nemzetiségpolitika Magyarországon*.

<sup>39</sup> Így az 1972-es UNESCO-konferencia Helsinkiben, az ENSZ-szeminárium Ohridban 1974-ben, az EBESZ csúcstalálkozója 1975-ben Helsinkiben. Minderről lásd Föglein, *Nemzetiség vagy kisebbség?*, 93-94, Tilkovszky, *Nemzetiségpolitika Magyarországon*, 162.

68. § [1–2.]). A rendszer összeomlását követően a jóvátételt célzó politikai intézkedésekre is sor került. Ez a szakaszolás ugyanakkor nem vesz figyelembe bizonyos jelentős eseményeket, amelyek a nemzetiségi politikával (a nemzetiségi nyelven folyó oktatásra például már 1985-től lehetőség volt) vagy a nyilvános diskurzussal voltak összefüggésben. Számos tekintetben a rendszerben már korábban elkezdődtek a változások.

Mindenekelőtt Aczél György, a Központi Bizottság titkára már 1983-ban beszédet mondott a Magyarországi Németek Szövetségének tanácskozásán, amelyben elítélte a kollektív bűnöség elvét, valamint azt, hogy a német közösségre a bűnbak szerepét osztották. Explicit formában visszautasította a „fasiszta népek” létezését,<sup>40</sup> és így nyilvánosan szakított azzal a vonalvezetéssel, amely jogosnak és igazságosnak tekintette a magyarországi németek háborút követő megbüntetését. Ez a gesztus, amelyre a magyarországi németek helyileg megválasztott képviselői előtt került sor, végleg pontot tett a „fasiszta nemzet” bélyegének hivatalos ideológiai kikényszerítésének történetére.

Összefoglalva, a posztisztálini időszak hivatalos nemzetiségi politikája ambivalens maradt abban az értelemben, hogy a magyar nemzet kategóriáját a magyar állam intézményesítette („szocialista patriotizmus”, a szomszédos országokban élő magyarok szimbolikus képviselete stb.), ugyanakkor „nacionalizmusként” normatív szankcionálta más nemzeti-etnikai kategóriák nyilvános használatát. Miközben a nemzetiségi politika intézményes szabályozása fokozatosan, különösen 1968 után, egyre több teret biztosított a magyarországi németek számára, hogy nyilvánosan is németként azonosíthassák magukat, a „fasiszta nemzet” bélyegét továbbra is érvényben tartotta.

<sup>40</sup> Tilkovszky, *Nemzetiségipolitika Magyarországon*, 170.

Mégis, először a világháború óta a magyarországi németek számára lehetővé vált a nyilvános (ön)reprezentáció, azaz egyfajta kvázi-politikai szubjektivitás. Ahogyan korábban láttuk, a „német múlttal” való „megbirkózás” első országos szintű stratégiáját a hetvenes évektől a tudományos történetírásban érhetjük tetten, ami közvetett, utalásszerű és nem-emlékezeti volt. Emellett a megbélyegző kategorizálás elutasításának legfőbb, helyi szintű stratégiája az volt, hogy a németiséghez tarozást a nyelvhasználat, az oktatás és a néphagyományok ápolása révén, a „kultúrára” korlátozva fejezték ki. A rezsim által alkalmazott kultúrafogalom jellemzői miatt ezt a stratégiát *kultivációnak* nevezhetjük. Ez abban az értelemben politikamentes volt, hogy a német identitáskategória nyilvános és kollektív, politikai célok elérésére irányuló használata tiltott volt. Ennek megfelelően a kultiváció a „német múlttal” való törődést csak közvetett és utalásszerű módon tette lehetővé.<sup>41</sup> A helyi néprajzi hagyományok feltárása és gyakorlása a német nyelv korlátozott, de mégis engedélyezett használatával együtt legitimálni tudta a magyarországi németek létezését, és mivel „kulturális értékeket” tulajdonított a német identitáskategóriának, ezáltal képes volt ellenállni a kollektív stigmatizációnak. Ugyanakkor nem tette lehetővé a magyarországi németek ellen korábban elkövetett bűnökkel kapcsolatos sérelmek szóvá tételét, sem pedig az anyagi vagy szimbolikus kártalanítás kérdésének nyilvános felvetését. A kultiváció stratégiája bizonyos értelemben foglalkozott a múlttal, de csak oktatási céllal és a népi hagyományok nosztalgikus bemutatásával.

<sup>41</sup> A helyi kontextusokkal kapcsolatban lásd például Bindorffer Györgyi: *Kettős identitás. Etnikai és nemzeti azonosságtudat Dunabogdányban*, Budapest: Új Mandátum – MTA Kisebbségkutató Intézet, 2001., Eiler Ferenc: *Németek, helyi társadalom és hatalom. Harta, 1920-1989*, Budapest: Argumentum, 2011., Kovács Éva (szerk.): *A gazdasági átmenet etnikai tájképei*. Budapest: Teleki László Alapítvány, 2004, 131–281.

## Kulturális örökség (1980-as – 1990-es évek): az „elkövető nemzet” emlékezetkultúrája

Amellett, hogy az 1989. évi új alkotmány, valamint „a nemzeti és etnikai kisebbségekről” szóló 1993. évi LXXVII. törvény lehetővé tette a nemzetiségi politika önigazgató, kollektív és intézményes formáját, az 1980-as és 1990-es években Magyarország fokozatosan az európai politikai tér részévé vált. E tekintetben két fejlemény érdemel említést, ezeket a korábbi fejezetek részletesen tárgyalták. Az egyik az 1970-es években Nyugat-Európában végbement politikai fordulat, amelynek hatására a társadalmi valóság átalakítására irányuló politikai törekvések irányultsága a jövőről a múltra tevődött át. E mélyreható modernizációs változás a nyugat-európai társadalmakban elhozta a „megemlékezés korát”,<sup>42</sup> amelyben a politikai és társadalmi problémákat emlékezeti kérdésként vetik fel és kezelik, a politikai cselekvés pedig arra irányul, hogy megváltozzon a társadalmak múlthoz fűződő viszonya. Egy másik, ezzel összefüggő fejlemény, hogy a holokauszt emlékezete, miután kiemelkedett történeti és földrajzi kontextusából és határokon átívelő referenciapont lett, az európai politikai közösség alapító mítoszának központi elemévé vált. A legfontosabb európai értékeket immár a holokauszt emlékezete fejezi ki és erősíti meg, szoros összefüggésben a emberi jogok neoliberais diskurzusával.

Magyarország integrációja az európai normatív rendbe azt jelentette, hogy kölcsönhatásba került egymással a magyarországi németek létező szocialista diskurzusa, a kultiváció és a tu-

<sup>42</sup> Pierre Nora: A megemlékezés kora, In *Emlékezet és történelem között. Válogatott tanulmányok*. Budapest: Nagyvilág, 2016., 298-326.

dományos tudástermelés, illetve a megemlékezést és a holokauszt normatív emlékezetét középpontba helyező európai diszkurzív rend. E kölcsönhatás következményei világosan láthatók a tudományos mezőben, ahol az *oral history* megközelítés és a kitelepítések emlékezetének kérdése különleges jelentőségre tett szert az 1980–1990-es években. A 40. évforduló megemlékezése 1986-ban fontos esemény volt, amelynek eredményeként a következő évben tudományos konferenciát rendeztek Budapesten, amelyen nem csak magyar és német történészek vettek részt, hanem a kitelepítettek szervezeteinek képviselői is.<sup>43</sup> Az új problematizálásnak megfelelően immár a kiűzetésnek is nevezett kitelepítések emlékezete kelt tudományos érdeklődést, és a kollektív felelősség és igazságtétel problémája emlékezeti kérdésként merül fel.

Az 1990-es évek elején ez a kérdés az országos nyilvánosságba is bekerült. 1990-ben a magyar Országgyűlés két határozatot is elfogadott a magyarországi németek kárpótlására és jóvátételére: az egyik „a magyarországi német kisebbség kollektív sérelmeinek orvoslásáról” (35/1990), a másik „a Szovjetunióba jóvátételi munkára elhurcolt, valamint a Szovjetunió bíróságai által elítélt és időközben bűncselekmény hiányában rehabilitált magyar állampolgárok sérelmeinek orvoslásáról” (36/1990) szólt. A magyar Országgyűlés kinyilvánította, hogy a Szovjetunióba hurcolást és a Németországba telepítést az emberi jogokat sértő igazságtalan cselekedetnek tekinti; hogy ártatlan emberek szenvedtek pusztán azért, mert egy adott nemzetiséghez tartoztak; valamint együttérzését és szolidaritását fejezte ki

<sup>43</sup> Lásd Hambuch Vendel (szerk.): *300 éves együttélés. A magyarországi németek történetéből I-II. / 300 Jahre Zusammenleben. Aus der Geschichte der Ungarndeutschen I-II*, Budapest: Tankönyvkiadó, 1988.



az áldozatok hozzátartozóival. A magyar politika elfogadta a holokauszt emlékezetének európai konceptualizációját, amikor az emberi jogok megsértéseként értelmezte a kitelepítéseket, amelyek alanya szenvedő egyéni áldozatok (és az áldozatok utódai) sokasága volt. A népességmozgatások megkezdésének 50. évfordulójára rendezett megemlékezések 1996-ban még láthatóbbá tették a kérdést az országos nyilvánosságban. Több szempontból is ez az év volt a szimbolikus csúcspontja az időszaknak, amit az *oral history* népszerűsége, a helytörténetek iránti tudományos érdeklődés, az országos politikai figyelem, valamint helyi és országos szintű megemlékezések sokasága jellemez.

Ahelyett, hogy ezt a folyamatot egy korábban elfojtott és tabusított téma felszínre kerüléseként értelmezném, két példán<sup>44</sup> mutatom be, hogy a német önidentifikációra vonatkozó normatív kényszerek és stratégiák hogyan változtak meg ebben a korszakban. Az első példa az 1980-as évekből való: egy házilag készített hangfelvétel részletéről van szó, amely „[Budapest közeli falu] betelepült őslakossága vallási és köznapi életének bemutatása” címet viseli, és amelyet a 2000-es évek elején kaptam CD-n az egyik interjúalanyomtól:

„1987. (...) 25. napján együtt van egy kis csoport M. E. és felesége, D. H. otthonában. Ez a ház régen W. L. és felesége, E. T. otthona volt. T. T. 1848-ban itt, e házban kötötte be Görgey tábornok fejsebét.<sup>45</sup> Erről írásos dokumentum van. A ház azóta átépült. E csoport tagjai szeretnék felkutatni, összegyűjteni őseink szokásait, énekeit, imádságait. A régi tárgyakat, amiket őseink használtak, készítettek, 1984-ben egy kiállításon már bemutattuk.

<sup>44</sup> Ezeket lásd részletesen Zombory Máté: *Az emlékezés térképei. Magyarország és a nemzeti azonosság 1989 után*. Budapest: L'Harmattan, 2011., 149-207.

<sup>45</sup> Görgey Artúr 1949. július 2-án az ácsi csatában kapta nevezetes fejsebét.



Sajnos az állandó kiállítást nincs módunkban fenntartani, mert nincs megfelelő helyiség a tárgyak számára. [A résztvevők bemutatkoznak] Elkövetkezendő munkánkban teljesen a hagyományokra hagyatkozunk, az nélkülöz mindennemű előkészítést. Egyetlen, félve felvetett szóra önként jöttünk össze, s próbáljuk adni, ami még elődeink életéből és a mi múltunkból megmaradt.”

A félnyilvános összejöveteleken azok, akik korábban megtagadták a kirekesztést a magyar politikai közösségtől és a kiűzetést Magyarországról, elmesélik egymásnak, hogy korábban milyenek voltak a mindennapjaik. Ahogyan a felvétel címe is sugallja, a beszélgetés témája nem az állítólagosan tabusított kitelepítés volt. A cím az érintetteket nem németként vagy svábként, hanem „betelepült őslakosságként” említi. A lokalitáshoz tartozást ennek kinyilvánítása biztosítja, valamint az a stratégia, hogy a családtörténetet a kanonizált magyar nemzeti történelem szerves részeként jelenítik meg: az „ősök” tevételesen is részt vettek az 1848–1849-es forradalom és szabadságharcban – mégpedig a Habsburgok ellen.

A csoport félnyilvános „emlékezeti munkája”, amelynek célja, hogy újrajelöljék azt az identitáskategóriát, amely révén megtagadták tőlük magyar hovatartozásukat és megbélyegezték német származásukat, a kultivációs stratégia gyakorlását jelenti: összegyűjtik és kiállítják „az ősök szokásait, énekeit, imádságait”; néprajzi értékeket mutatnak fel, hogy ellensúlyozzák a stigmatizáció általi kulturális leértékelést. Ugyanakkor fontos, hogy a felvételt később digitalizált formában is terjesztik. Ez arra utal, hogy az emlékezet technikai és technológiai, mint például a kiállítások, könyvkiadás, videó- és hangfelvételek, a kérdéses időszakban a szélesebb nyilvánosság számára is elérhetővé váltak.

A másik példa a 2000-es évek elejéről származik. Ez egy részlet egy életútinterjúból, amelyet Budapesten olyasvalakivel ké-



szítettem, akit annak idején kényszermunkára hurcoltak el a Szovjetunióba. Az interjú kontextusa az európaivá váló Magyarországon felszabadult emlékezetpolitikai tér, amelyet a megemlékezés és a holokausztra emlékezés kötelessége, illetve a múltbeli szenvedések emlékezetét jelenvalóvá tevő személyes tanúságtétel politikai gyakorlata határozott meg, és amelyben a szereplők különböző csoportok nevében nyilvános elismerést és ezáltal a múltbeli szenvedések szimbolikus vagy anyagi jóvátételét követelték. A kialakuló áldozati versengésben, amelynek megszégyenítő megnyilvánulásaként a halottak számának felemlegetésével jelenítik meg az áldozatok által átélt szenvedés mértékét, német szubjektumpozícióból nem igazán lehetett megszólalni. A német mivolt ugyanis a holokausztemlékezeti paradigmában az elkövetői kategóriába került. A 2000-es évek elején tehát, amikor az interjú készült, a német identifikáció stratégiáinak elsősorban az elkövetőként történő szubjektíváció normatív kényszerével kellett szembeszegülniük. Ennek stratégiája a saját és a családi múlt kulturális örökségként, tehát értéként való, emlékezeti felmutatása, az önmuzealizáció volt. Ami a szóban forgó interjút különösen tanulságossá teszi, hogy az elbeszélőnek nemcsak az „elkövető nemzet” bélyegével, hanem a versengő áldozatok normatív rendjével is meg kellett küzdenie. Az interjúnak, amelynek előadója következetesen visszautasítja az áldozati szubjektumpozíció felvételét, voltaképpen az a tétje, hogy meg lehet-e szólalni úgy, hogy az ne az áldozati versengés részeként történjen meg.

Élettörténetének elbeszélését a férfi a következő megjegyzéssel zárta:

„Így küzdöttem keresztül az életemet. A kitelepítés, az engem nem ért otthon, mint mondom, engemet engem elvittek a... Szovjetunióba. Öt évig voltam... Itt egy kicsit meg kell állnom,

mert ahányszor kérdeznek engem, mindig erről a fogságról, itt mindenki azt várja, hogy borzalmakat meséljek. Na, most én nem tudok borzalmakat mesélni, én a valóságot mondom el, én azt mondom el, hogy igenis, negyven ö... öt január huszadikán fogtak össze, innen elindultunk, a borzalom az volt, amikor gyalog vittek minket ö... Erzsébeten keresztül a Kossuth Lajos utcába egy emeletes szobából kiöntötték az éjjeli edényt ránk, és kiabáltak, hogy viszik a svábokat, meg ilyesmit, ugye.”

A különféle áldozati státuszok nem egyenrangúak egymással, hierarchiájukat pedig a társadalmi elvárások rendszere határozza meg. A megjegyzés, hogy „a kitelepítés engem nem ért ott-hon” arra utal, hogy az elbeszélő szerint a hallgató igazi szenvedéstörténet vár, ami a kitelepítésről, és nem a Szovjetunióba hurcolásról szól. Egyfajta magyarázat ez tehát, hogy a magyarországi németek „igazi” szenvedéstörténetében miért nem volt részes. Az interjúalany várakozásai szerint ugyanakkor a hallgató (a nyilvánosság) nem csak azt várja el, hogy a magyarországi németek „valódi” történelmi traumáját beszélje el, hanem azt is, hogy minél nagyobb szenvedésről tegyen tanúbizonyságot. Hogy mihez képest, az világosan kiderül például abból, hogy a deportálásáról megjegyzi, bevagonírozták őket, „de csak egészen lazán”. Az elbeszélő saját történetét újra és újra a holokauszt-émlékezeti normarendre vonatkoztatja, amelyben a zsidó szenvedés az abszolút Gonosz következményeként jelenik meg. Az elvárt borzalmakkal kapcsolatos társadalmi elvárásról így beszél:

„Aki velem volt, aki ezt úgy meséli el, hogy ötven fok hideg, meg negyven fok hideg, ezeket mi soha nem éltük át. Nem. Ezek mindig, valaki mindig rátesz valami szörnyűséget. Hogy mi ennek a célja, azt én nem tudom, én nem teszek rá. Mert én kijelentem azt, hogy az a láger – az nem volt Gulag. Tehát mi nem Gulagba kerültünk, hanem egy lágerba.”

Az áldozati versengésben megfogalmazódó borzalmak helyett, tehát ahelyett, hogy Auschwitz ikonikus képével szemben mimetikusan a Gulagét helyezné szembe, az interjúalany a borzalom megszemélyesített narratíváját adja elő, amely a kollektív felelősségre vonás, a kulturális leértékelés és a kirekesztés tapasztalatát lokalizált és kontextushoz kötött formában jeleníti meg (a Kossuth utcai jelenetben).

A traumatizált áldozat alávetett pozíciójának és versengő megszólalásának elutasítása, a valóság láthatóvá tételének krízise világosan megmutatkozik abban, hogy az önéletrajzi elbeszélés végül megszakadt, és az interjú az alany készülő, nyolc részes önéletrajzi festménysorozatának ismertetésével zárult. Ezek a festmények egy olyan mindennapi valóságot mutatnak be, amely már nem létezik. Mivel nincsen olyan megszólalási pozíció, ahonnan az alany megszólalhatna az interjú során, magának kell azt létrehoznia. Tehát nem elég az önmezealizáció révén a megszokott módon lokális kulturális örökségként, azaz értéként felmutatnia a személyes-családi múltat, és ezáltal újrajelölni a stigmatizált identitáskategóriát, hanem egyúttal azt a referenciát is meg kell teremtenie, amelyre múltként, valóságként tud hivatkozni. A képek szülőházának közvetlen környezetét ábrázolják. Az interjú ebben a házban készült, amelynek megnagyobbo-dása azt a minimális gyarapodást szimbolizálta az elbeszélésben, amelyre az elbeszélő egy életen át szert tett. Egy ponton rámutatott az egyik képre, és kijelentette: „na most ezt úgy kellett megfestenem, ezt a képet, hogy az én házam nincs. Mert ilyen látószög nincsen.” Az elbeszélő pozíció hiányát adta elő azáltal, hogy elmondta: úgy festette meg életének legközvetlenebb környezetét, mintha nem létezne a szülőotthona.

## Áldozatiság (a 2000-es évektől)

Az európai geopolitikai tér 1989 utáni újjászerveződésének legmeghatározóbb mozzanata kétségkívül az EU-bővítés volt. A tény, hogy 2004 óta az egykori keleti blokk országai is szerepet játszanak az intézményes európai politikában, jelentősen megváltoztatta, ahogyan a németek háború utáni erőszakos áthelyezésére tekintünk. Egyúttal vita bontakozott ki a körül, hogy az állami és nemzeti határokra vonatkozó szabályokat mekkora mértékben lehet kritikával illetni. A „keleti németek” elűzése előtérbe került az európai történelem részeként, amelynek nyilvános újraértékelése több mint szükségesnek tűnt. A vasfüggöny leomlása és az európai bővítés jelentős hatást gyakorolt a német múlttal kapcsolatos tudományos kutatásokra is, különösen a transznacionális nézőpont alkalmazása és a nemzetközi együttműködések révén. Az új európai diszkurzív térben láthatóvá vált, hogy a háborút követő kikényszerített népességmozgásokat nem lehet pusztán nemzeti jelenségeknek tekinteni. Ez a kérdés bizonyos értelemben európaivá vált. A történetírásban a témát, amely immár *elűzetésként* problematizálódott, elkezdték a holokauszttal összefüggésben tárgyalni a kényszermigráció elméleti keretében.<sup>46</sup>

A szélesebb európai politikai térben kiterjedt és heves nyilvános vita kezdődött az elűzetések és a holokauszt emlékeztetének viszonyáról. A 2000-es évek elején a polémia az ún. Kiűzés Elleni Központ (*Zentrum gegen Vertreibung*) létesítésének tervei körül bontakozott ki. A központ kezdeményezői és pártolói arra hivatkoztak, hogy a „keleti németeket” az elűzetések ártatlan áldozataiként ugyanolyan elismerés illeti meg, mint a történe-

<sup>46</sup> Karl Schlögel: Az elűzetések tragédiája (egy európai történet) *Magyar Lettre Internationale* 51, tél, 2003, 60–65.

lem más, így a holokauszt áldozatait. A kezdeményezés ellenzői és kritikusai azzal érveltek, hogy a központ és az általa képviselt emlékezeti kultusz a németeket áldozatként reprezentálva eltorzítja a valós történelmet, illetve relativizálja a holokauszt emlékezetének egyediségét. Az eredmény áldozati versengés lett, amely során a felek a szenvedés hivalkodó reprezentációja révén igyekeznek a kollektív megbecsülés felhalmozására, megszegynítő módon megkülönböztetve a másikat maguktól. Mindezzel párhuzamosan a német történelem traumatikus eseményei hangsúlyossá váltak a németországi emlékezetpolitikában: a szövetséges hatalmak bombázása a világháborúban, az azt követő kiűzések vagy a kommunista rezsim. Ebben a kontextusban a kitelepítések emlékezete az európaiasított holokausztemlékezet reprezentációs kánonjának részévé vált.<sup>47</sup> A kitelepítéseket többé már nem „bosszúnak”, vagy a holokauszt „logikus következményének” tekintik, hanem traumaként emlékeznek meg róluk. Karl Schlögel történész például amellet érvel, hogy a németek történelmi emlékezetében a „német kelet” elvesztése legalább olyan központi helyet foglal el, mint a zsidók meggyilkolása vagy a keleti fronton folytatott háború.<sup>48</sup> Sőt egyenesen „elűzetési komplexusról” beszél, amellyel a gyógyulás érdekében a németeknek kollektíve és nyilvánosan szembe kell nézniük és fel kell azt dolgozniuk.

A sporadikus reakciókat leszámítva<sup>49</sup> e viták hullámai nemigen érték el a magyar nyilvánosságot. A 2000-es évek elején, amikor Közép- és Kelet-Európában az európai geopolitikai kér-

<sup>47</sup> Daniel Levy, Natan Sznaider, “Memories of Universal Victimhood. The Case of Ethnic German Expellees,” *German Politics and Society*, Issue 75 Vol. 23, n°2, Summer, 2005, 1–27.

<sup>48</sup> Schlögel, Az elűzetések tragédiája.

<sup>49</sup> Ld. pl. Kovács Éva: Az elűzetések európai emlékezete; avagy hogyan emlékezzünk a németek kitelepítésére a soá fényében? *Regio: kisebbség, politika, társadalom* 15, 1. sz, 2004, 111–118.

dések a Beneš-dekrétumok sorsa kapcsán vetődtek fel, amelyek jogalapot teremtettek a „szudétánémetek” kitelepítésére, illetve a magyar nemzetiségűekére Csehszlovákiából, Magyarország csak a szlovákiai magyarokra vonatkozóan élt követeléssel. A magyarországi németek áldozati reprezentációjára irányuló stratégia Magyarországon alig van jelen. A kitelepítésekkel kapcsolatos 2006-os megemlékezések nem tértek el gyökeresen az 1996-os eseményektől. A magyarországi németek képviselője és az állam közötti erőviszonyok kiegyensúlyozottnak tűnnek. Azáltal, hogy az Országgyűlés 2012. január 19-ét (a magyarországi németeket elszállító első vonatok 1946-ban ezen a napon hagyták el az országot) „a magyarországi németek elhurcolásának emléknappjává” nyilvánította, a kitelepítések emlékezete a hivatalos nemzeti képzeletvilág részévé vált. Úgy tűnik, a magyar állam megpróbálja a felelősséget eltolni magától, mivel az országgyűlési határozat „a Szövetséges Ellenőrző Bizottság 1945. november 20-i határozatának végrehajtásaként” hivatkozik a kitelepítési döntésre. Ugyanakkor az európai nyelvet beszéli, amikor leszögezi, hogy a kitelepítések az „emberi jogokat súlyosan sértő” cselekmények voltak.

Lengyelországgal vagy Csehországgal ellentétben Magyarországon a kitelepítések emlékét őrző nyilvános emlékművek nem váltottak ki országos politikai vitákat, noha helyi konfliktusok azért kialakultak.<sup>50</sup> „A magyarországi kitelepítési emlékművek üzenete a rendszerváltozás után állított politikai mártíreléművek radikális hangvételével és formanyelvével ellentétben az elszenvedett

<sup>50</sup> Lásd például a Sopron közeli Ágfalván emelt nemzeti hűség emlékmű felállítása körül kibontakozó vitát. Míg az 1921-ben megtartott népszavazáson a régió egészében a Magyarországhoz tartozásra szavazott, addig Ágfalva túlnyomórészt német anyanyelvű lakói az Ausztriához tartozás mellett tették le voksukat. Lásd például: <http://derstandard.at/1323222962378/BurgenlandUngarn-Neun-Orte-ein-Stein-ein-Denkanstoss>.



sérelmek felpanaszolása, a mártírium hangsúlyozása helyett sokkal inkább a megpróbáltatások szelíd tudatosítása és a többségi nemzettel való sorsközösség elfogadása, amely sors 1945-ben kényszerűen szétvált.<sup>51</sup> A német múlt nemzeti keretben konstruálódik, és minden esetben a magyar kulturális örökség különálló részeként jelenik meg. Minden bizonnyal a kisebbségi pozíció, azaz a kisebbség-többség viszony, jelen esetben a német származásúak magyar hovatartozása (helyreállításának) kitüntetett jelentősége áll a mögött, hogy az áldozati önreprezentáció identitásstratégiája nem vált számottevővé Magyarországon.

#### 1. táblázat A német múltról szóló diskurzus történeti korszakai

	Időszak	Intézményes környezet	Politikai szubjektum	Diszkurzív kényszer	Identitásstratégia
1.	1944-49	kollektív bűnösség és igazságtétel intézményesülése	nincs	német=fasiszta	nincs
2.	1950-55	jogi rehabilitáció	nincs	német=fasiszta	hallgatás
3.	1956-83	ideológiailag ellenőrzött nemzetiségi politika	korlátozott	német=fasiszta	kultiváció
4.	1980-90-es évek	nemzetiségi politika	van	német=elkövető	kulturális örökség
5.	2000-es évek	nemzetiségi politika	van	német=elkövető	(áldozatiság)

<sup>51</sup> Boros Géza: Kitelepítési emlékművek Magyarországon 1989-2004, *Regio: kisebbség, politika, társadalom* 16, 2. sz, 2005, 93–110., 110.

## Konklúzió

Ebben a tanulmányban a történeti szociológia perspektívájából vizsgáltam a német identifikáció társadalmi feltételeit Magyarországon a második világháborút követően. Amellett érveltem, hogy a témának a „német múlttal” kapcsolatos tudástermelésként való vizsgálata két okból sem kielégítő. Először is az 1970-es években elkezdődő tudástermelés a magyarországi németekkel kapcsolatos nyilvános diskurzus hosszú távú történetébe illeszkedik, amely meghatározta a tudományos munka feltételeit. Másodsor, a probléma emlékezeti kérdésként történő megkonstruálása maga is történeti fejlemény, amely magyarázatra szorul. Következésképpen a kollektív bűnösség és igazságtétel diszkurzív logikájának a második világháború utáni történetét vizsgáltam meg, mégpedig a magyar nemzetiségi politika és nyilvános kijelentések empirikus elemzésével. Noha írásom egyetlen országra korlátozódik, nem hagytam figyelmen kívül azokat a nemzetközi (európai) fejleményeket, amelyek az 1980-as évek óta hatást gyakoroltak Magyarországra. E tekintetben két, egymásra ható (nyugat-európai) folyamatra mutattam rá: egyrészt arra a változásra, amely az 1970-es években a történelmi időtapasztalatban végbement, másrészt a holokausztemlékezet európaivá válására. A problémának a kényszermigrációként felfogott elűzetések emlékezeteként történő európai szintű megkonstruálása e két folyamat egymásra hatásának eredménye.

A történelmi korszakolást a diszkurzív kényszerek és az azokkal szembeni stratégiai identifikációk tipikus konfigurációi alapján végeztem el. A történelmi és szociológiai perspektíva révén láthatóvá válik, hogy tarthatatlan a „német múltrol” szóló nyilvános beszéd széles körben elfogadott értelmezése, amely szerint a kommunista uralom idején tabusították a német történelmi

szenvedés emlékezetét, amely a rendszerváltással immár felszabadultan érvényesülhetett. Ez a nézet történetietlen, hiszen nem veszi tekintetbe a „német kérdés” történetileg változó értelmezéseit, és retrospektív, mivel a mai emlékezet-fogalmat vetíti vissza olyan időszakokra, amikor az még nem létezett. Egyfelől a nyilvános német azonosulást meghatározó „fasiszta nemzet” stigmája egészen az 1980-as évekig használatban maradt. Másfelől az államszocialista rendszer intézményesítette a magyar nemzeti kategóriát, egyúttal pedig szankcionálta a nemzetiségek „nacionalizmusát”. Mivel a rendszer elismerte a német nemzetiség létét, sőt előmozdította a német nyelv és szokások gyakorlását és oktatását, a normatív kényszerekkel egyrészt a nemzetiségekkel kapcsolatos tudományos diskurzusban, másrészt az apolitikus kulturális-folklorisztikus értékek helyi ápolása révén lehetett stratégiaileg szembehelyezkedni. Míg a történetírás egy magyarországi nemzetiség történeteként ragadta meg a problémát, a kultiváció a néphagyományok nosztalgikus megőrzésén keresztül közelített a lokális múlthoz. Az igen korlátozott és ideológiai ellenőrzés alatt álló nyilvánosságban mindkét módzat lehetővé tette a német identitáskategória értékesként történő megjelenítését.

Magyarország fokozatos integrálódása az európai politikai térbe oly módon idézett elő változást ebben a konfigurációban, hogy a megemlékezés és a holokausztemlékezet normatív rendje az „elkövető nemzetként” történő identifikációt írta elő. E kölcsönhatás révén alakult ki az (ön)muzealizáció identitásstratégiája, ami oly módon jelöli újra a stigmatizált identitáskategóriát, hogy a személyes-családi múltat lokális kulturális örökségként, nemzeti keretben mutatja fel. A tudományos kutatásokban pedig az emlékezetként történő problematizálás vált uralkodóvá. Az elemzés eredményeként megállapítható, hogy az ál-

dozati önreprezentáció identitásstratégiája, szemben Németországgal és az európai színtérrel, a magyar kontextusban nem vált számottevővé. E stratégia azáltal utasítja vissza a „német, azaz a holokauszt elkövetője” azonosítást, hogy a német szenvedést az elűzetések történelmi traumájaként mutatja fel, és ezzel viszonyba helyezi a holokauszt emlékezetkonstrukciójával. Mindamellett a magyarországi németek nemzeti stigmatizációja gyakorlatilag véget ért azzal, hogy a második világháborút követő kitelepítés bekerült a nemzeti emlékezet hivatalos naptárába.

## A KÖTET FEJEZETEINEK EREDETI MEGJELÉNÉSE

1. Tér-idő történelem. Holokauszt-emlékezet és transznacionális politika In: Zombory Máté, Szász Anna Lujza (szerk.) *Transznacionális politika és a holokauszt emlékezettörténete*. Budapest: Befejezetlen Múlt Alapítvány, 2014, 6-21.

2. Határtalan emlékezés *Café Babel* 21. évf., 66. sz., 2012, 103-110.

3. A tanú elhallgattatása és a történelem visszatérése. A kulturális traumaelmélet kudarcra *Szociológiai Szemle* 27 évf. 2. sz., 2017, 23-40.

4. Itt jelenik meg először.

5. Visualizing Revisionism: Europeanized Anticommunism at the House of Terror Museum in Budapest In: Stephen Norris (ed.), *Museums of Communism: New Memory Sites in Central and Eastern Europe*, Indiana University Press, megjelenés alatt

6. Silence, Cultivation, Cultural Heritage: Strategies of Identification in Discourses on the “German Past” in Hungary Since 1945 *Revue d'études comparatives est-ouest* vol. 47, no. 1-2, 2016, 169-198.

## KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

E könyv megírásához szükséges kutatómunkámat több ösztöndíj is segítette. 2013-tól a Magyar Tudományos Akadémia (MTA) Bolyai János Kutatási Ösztöndíjában részesültem, a 2015-2016-os akadémiai évben a Collegium de Lyon (Institut d'études avancées) meghívott kutatójaként dolgozhattam, 2016-ban pedig elnyertem a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal (NKFIH) posztdoktori ösztöndíját, amelynek keretében három évig az MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont (TK) tudományos munkatársa voltam. Jelen kötet kiadási költségeit ez, a PD 115736 sz. kutatási projekt fedezte.

Munkámat az is segítette, hogy részt vettem a 2016-ban indult, *Criminalisation of Dictatorial Pasts in Europe and Latin America in Global Perspective* című kutatásban, amelyet a Sorbonne Egyetem és az Exeteri Egyetem koordinált. Az ennek során kialakuló inspiratív nemzetközi együttműködés nagyban hozzájárult az itt közölt kutatási eredmények létrejöttéhez.

Számos kollégámnak tartozom köszönettel, amiért akár írásban, akár szóban véleményezték, javaslatokkal segítették munkámat, vagy egyszerűen a témáról folytatott beszélgetések révén orientáltak, gazdagították azt. A könyv kéziratát 2019. április 11-én az MTA TK-ban nyilvános vitára bocsátottam, amelynek résztvevői értékes meglátásokkal járultak hozzá annak véglegesítéséhez. Ezt az írást nyújtottam be az Eötvös Loránd Tudományegyetem Társadalomtudományi Karán 2019. május 9-én lezajlott habilitációs eljárásomhoz.



Hálás vagyok az MTA TK-nak a kutatási projektjeim befogadásáért, illetve a 2014-2015-ben ott működő Posztkommunista tradicionalizmus kutatócsoport tagjainak a szakmai visszajelzéseikért. Név szerint szeretném megköszönni Paul Bauer, Bódi Lóránt, Csigó Péter, Raluca Grosescu, K. Horváth Zsolt, Katona Noémi, Kerényi Szabina, Kékesi Zoltán, Kisantal Tamás, Kovács Éva, Marchut Réka, Laure Neumayer, Németh Krisztina, Stephen Norris, Oláh Gábor, Pulay Gergő, Rosta Nóra, Scheibner Tamás, Szász Anna Lujza, Szikra Dorottya és Zakariás Ildikó kutatómunkámhoz nyújtott értékes segítségét.

Külön köszönöm Yves Velternek, hogy a rendelkezésemre bocsátotta a borítón szereplő, *Garden of Recognition* című alkotását.





Kijarat Kiadó, Budapest, 2019

Felelős kiadó a kiadó ügyvezetője

Tördelte: Medve Zsuzsa/ART-AND Stúdió

Nyomta: FOM Digitál nyomda

ISBN 978-615-5160-71-4

Megrendelhető: [kijarat@kijarat.hu](mailto:kijarat@kijarat.hu)

