

GYÁNI GÁBOR

A magyar „emlékezet helyei” és a traumatikus múlt*

Hofer Tamás bevallotta a magyar „emlékezet helyeit” kívánta 1994-ben bemutatni a Néprajzi Múzeumban rendezett, a *Magyarok „Kelet” és „Nyugat” közt. Nemzeti jelképek és legendák* című kiállítás segítségével. Pierre Nora tanítását követve arra az álláspontra helyezkedett, hogy most, amikor a 19. század óta hatalma teljében lévő nacionalizmus kezd elhalványodni, különösen nagy az igény a nemzet (a nemzeteszme) új modellje iránt. A kiállítás koncepcióját röviden így foglalta össze: „a magasztos és áldozatokra hívó hazafiság helyett egy olyan szórakoztató, néha turistakalauzhoz hasonló vezetést kínál [a kiállítás] a »nemzeti múlt közkertjében«, mely módot ad, hogy mindenki saját egyénisége, ízlése szerint állítsa össze azt az [...ország]változatot, mely a közös hazában (tehát azon belül) sajátosan az övé. [Hiszen immár] nem a homogén kultúra és magatartás adja [...] a nemzet egységét, hanem a különböző, esetenként egymással ellentétes, egymást kizáró álláspontok komplementer voltának elismerése.”¹ Félreértés ne essék, a nemzeti identitás napjainkban sem veszítette el jelentőségét, jóllehet, nem tarthat többé igényt semmiféle kizárólagosságra. Számot kell azonban vetni azzal, hogy a tartalmukban ellentétes, ha egymást nem is feltétlenül kizáró országtudatok egymás mellettisége teszi nemzetté ma az országot.

Hogyan értékelhetjük közel két évtized elteltével a szinte programként ható idézett nemzetfelfogást? Tagadhatatlan, hogy a nemzet politikai, gazdasági és társadalmi adottságként az azóta eltelt időben is folyamatosan gyengült. Se szeri, se száma az ezt igazoló fejleményeknek. Tapasztalati tény ugyanakkor az is, hogy a klasszikus, 19. századi jellegű nacionalizmus ma megint a reneszánszát éli Európa számos országában – a politikai diskurzusok kísérőjelenségeként és azok eredményeként is egyúttal. Ennek igen szemléletes példájául szolgál napjaink Magyarországáé.

Mind nagyobb jelentőséget tulajdonítanak újabban az emlékezetnek a nemzet tudat tekintetében is. Amikor a kérdés előtérbe kerül, nagy súllyal esik latba a tér és az ember viszonya.² Pierre Nora külön kiemeli a hely központi szerepét a nemzetihez

* Ez az írás a *Loci Memoriae Hungaricae – A magyar emlékezhelyek kutatásának elméleti alapjai* c., 2011. november 14–16-án Debrecenben rendezett konferencia kerekasztal-beszélgetésén elhangzott vitaindító-jának szerkesztett változata. A publikáció elkészítését a TÁMOP 4.2.1./B-09/1/KONV-2010-0007 számú projekt támogatta. A projekt az Új Magyarország Fejlesztési Terven keresztül az Európai Unió támogatásával, az Európai Regionális Fejlesztési Alap és az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósult meg.

¹ HOFER Tamás, *Kiállíthatók-e a magyar „emlékezet helyei?”*, BUKSZ, 1994, Tél, 468.

² Vö. *Kötőerők: Az identitás történetének térbeli keretei*, szerk. CIEGER András, Bp., Atelier, 2009; GYÁNI Gábor, *Az elveszített múlt: A tapasztalat mint emlékezet és történelem*, Bp., Nyitott Könyvműhely, 2010, 103–116, 237–265; ZOMBORY Máté, *Az emlékezés térképei: Magyarország és a nemzeti azonosság 1989 után*, Bp., L'Harmattan, 2011.

való megváltozott viszonyban: a francia historikus ennek kapcsán egyszerre beszél az anyagi (a fizikai voltukban megtapasztalható), a szimbolikus, valamint a funkcionális helyekről, amelyek olykor át is alakulnak egymásba. „Egy látszólag tisztán anyagi természetű hely, például a levéltári raktár csak akkor válik emlékezethellyé, ha a képzelet szimbolikus jelentéssel ruházza fel. Egy tisztán funkcionális jelenség, például egy iskolai tankönyv, egy végrendelet, egy bajtársi szövetség csak akkor tekinthető emlékezethelynek, ha valamilyen rituálé kapcsolódik hozzá. Az egyperces néma csend, amely a szimbolikus megjelenés szélsőséges példája, valójában egy időbeli egység.”³

Olyasmire emlékezünk a helyek révén, pontosabban annak az emlékezetére „szólitának fel” az emlékezet számára fenntartott helyek, amikről többnyire nem szerezhető közvetlen és élő tapasztalat. Részint azért, mert régen volt eseményekre és dolgokra emlékeztetnek bennünket; részben pedig azért, mert velünk egy időben zajló eseményekre és tapasztalatokra referálnak ugyan, mégsem tapasztalhatjuk meg őket kézzelfogható módon, hanem a közvetítés, a reprezentáció útján férhetők csupán hozzá. Mivel azonban a nemzeti érintettség okán különös jelentősége van számunkra mindeme dolgoknak, viszonylag gyorsan és könnyen bekerülhetnek a közösségi emlékezés áramkörébe. Az észak-dunántúli vörösiszap-ömlés, amit az eseményről szóló híradás pillanatok alatt nemzetközileg ismert üggyé tett, olyan helyi tragédia volt, amely már a megtörténtét követő évben (2011-ben) is a kommemoráció tárgyát képezhette. Így vált a szóban forgó esemény nemzeti emlékezeti helyé, szemben sok hasonló történéssel, amelynek nem keltették hírét az esemény bekövetkeztekor, és amelyek a közvetlen (nemzeti) érintettség hiányában sem tehettek szert számunkra különösebb emlékezeti értékre.

A modern nemzet, mai fogalmaink szerint, konstruálás eredményeként keletkezett a nem is túl régi múltban; ennek ellenére vagy éppen e tény hatására sikeres tárgyi valósággá lett az idők során. A nemzet, ez a közvetlenül megfigyelhető tárgyi valóság ugyanis – „elképzelt közösségként” – életünk és tapasztalataink szilárd, intézményi bázisát alkotja.⁴ A nemzet mibenlétét három, egymástól többé-kevésbé elkülönülő síkon, politikai, gazdasági-szociális és kulturális vetületben ragadhatjuk meg. Nem vitás, sokat csorbult újabban a nemzet valamikori önállósága mind a három említett dimenzióban, ami persze a globalizáció számláját terheli. A helyzet ennek ellenére úgy fest, hogy az egyes nemzeti kormányok intézkedései szabják meg ma is, ha talán nem is minden részletében, a modern európai nemzetállamok polgárainak az életét. Így például a honi munkaerőpiacok, adózási szabályok és oktatási rendszerek kötelekeiben zajlik napjainkban is legtöbbünk élete, s a kulturális értékek és normák univerzalizálódása ellenére sem szűnt meg hatni a nemzet. Hiszen a benne és általa megtestesülő kulturális partikularitás biztosítja az otthonosság érzését, sőt mi több, a jelentések tág univerzumához

³ Pierre NORA, *Emlékezet és történelem között: A helyek problematikája*, ford. K. HORVÁTH Zsolt = P. N., *Válogatott tanulmányok*, Bp., Napvilág, 2010, 27.

⁴ Benedict ANDERSON, *Elképzelt közösségek: Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*, ford. SONKOLY Gábor, Bp., L'Harmattan-Atelier, Bp., 2006.

való hozzáférés kódjait is a nemzeti kultúra adja kezünkbe.⁵ Elérve erre a pontra vissza is térhetünk a nemzet mint emlékezeti entitás korábban megpendített problémájához.

Nincs abban semmi új, hogy a nemzet, képzelt közösségként, egyszersmind emlékezeti közösség is, vagy mindenekelőtt éppen az. Sokan úgy tartják, hogy a nemzet politikai közösségként a francia történeti fejlődés eredménye. E közkeletű vélekedés ellenére a francia nemzettudat kiemelkedő 19. századi teoretikusa, Ernest Renan határozottan vallotta: „A nemzet: lélek, szellemi alapelv.” Következésképpen, szól tovább Renan eszme-futtatása, a nemzet nem más mint „emlékek gazdag örökségének a közös birtoklása”. Másként szólva: „Megosztani a múlt dicsőségét és keserveit, [...] annak tudatával rendelkezni, hogy egykor közösen szenvedtünk, örültünk, reménykedtünk”.⁶

A nemzet mint egyfajta emlékezeti közösség az az ősrégi nacionalista eszmény tehát, amely egyebek közt a történetírás munkálkodása nyomán rögzült az idők során az állam minden egyes polgárának a fejében. A szakszerű akadémiai történetírás úgy felel meg e magasztos feladatának, hogy a nemzet mint természetes adottság mitikus koncepcióját állítja a modern történeti tudat középpontjába. Ennek jegyében beszéli el – a racionális diskurzus szabályaihoz tartva magát – a múlt hitelesnek tetsző históriáját. Az így felfogott unikális nemzeti történelem, mondhatni, időtlen entitás, és a késő antikvitás koráig visszanyúló folytonosság tartja életben.⁷ Napjainkban, midőn a történetírás komoly versenytársra lelt a kollektív (a társadalmi és/vagy a politikai) emlékezetek különféle konstrukcióiban, melyek mind a múlt pluralizálásában érzik magukat érdekeltnek, nem tartható fenn tovább az egy és oszthatatlan nemzeti történelem hagyományos fogalma. Nem csoda tehát, ha magának az akadémiai történetírásnak a berkein belül is számos híve akad ma már azon „eretnek” elképzelésnek, mely szerint egynél több nemzeti múlt beszélhető el tudományosan igaz, racionálisan legitim módon.

Nincs is ezzel különösebb baj mindaddig, amíg nem ragaszkodik újból (vagy hazamosabb ideje) az állam – a nemzeti (a nemzetállami) történelmi emlékezet legfőbb őre – a renani értemben vett homogén nemzeti emlékezet uralmához.⁸ S abban az esetben sem jelentene problémát a nemzeti múlt mint egységes történelem fogalmának a felbomlása, ha nem lennének adva továbbra is az oszthatatlan történelmi tapasztalatok, amelyek akkor is identitásbiztosító erővel bírnak, amikor az általuk referált múlt legtöbb következménye már elenyészett, a múlt valamikori értelme pedig megváltozott a közben eltelt idő során.

⁵ Bővebben GYÁNI Gábor, *Sorskérdések és az önmegértés nemzeti diskurzusa a globalizáció korában = Mi a magyar most?*, szerk. SÁNDOR Iván, Pozsony, Kalligram, 2011, 21–46.

⁶ Ernest RENAN, *Mi a nemzet?* ford. RÉZ Pál = *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*, szerk. BRETTER Zoltán, DEÁK Ágnes, Pécs, Tanulmány Kiadó, 1995, 185.

⁷ Patrick J. GEARY, *The Myths of Nations: The Medieval Origins of Europe*, Princeton, Princeton University Press, 2002; *Narrating the Nation: Representations in History, Media and the Arts*, eds. Stefan BERGER, Linas ERIKSONAS, Andrew MYCOCK New York, Berghahn Books, 2008.

⁸ A kérdést a teljes glóbuszra kiterjedően és gazdagon dokumentálva tárgyalja: Margaret MACMILLAN, *The Uses and Abuses of History*, London, Profile Books, 2009.

*

Különösen kiemelkedő hely illeti meg a magyar nemzettudat tekintetében a Trianon-szindrómában összegzett kollektív memóriát. A dolog vitathatatlan jelentőségét mutatja a Trianonra való mai (és újbóli) emlékezés fokozott jelentősége, a Trianon körüli, szinte rituális kommemorációs kultusz elevensége, ami a politikai szférát éppúgy áthatja, mint ahogyan a civil társadalom mindennapi gyakorlatát is mindinkább jellemzi. Mindennek a múltba, pontosabban a Horthy-kori közelmúltba visszanyúló előzményeit már kellőképpen ismerjük;⁹ a jelenség 1989 utáni feleledését és a napjaink politikai diskurzusában betöltött szerepét pedig lassan kezdjük felmérni.¹⁰ Nincs Trianon emléken kívül még egy olyan magyar történelmi referencia, amely hasonlóképpen és ugyanezzel az erővel volna képes betölteni a *par excellence* magyar emlékezeti hely szerepét. Mi vajon a jelenség magyarázata?¹¹

Számos tényező együttes hatása játszik közre ezúttal is, nevezetesen, hogy Trianon emlékezeti hely gyanánt (1) tisztán fizikai vagyis materiális entitás (is), mivel területváltással egybekapcsolt traumatikus (traumatizáló hatású) eseményre utal; (2) az a sorsfordító történelmi esemény, melynek – bizonyos időbeli megszakítással (1945–1989) – kezdettől intenzív volt és egy bizonyos idő eltelte után újból élénk-ké vált a kommunikatív emlékezete; (3) olyan eleve tragikusnak ható, ezáltal könnyen cselekményesíthető múltbeli esemény, amely e minőségében zavartalanul be- tagozódik a nemzeti múlt hagyományosan tragikus tónusban hangszerelni szokott metanarratívájába;¹² (4) ráadásul olyan esemény referenciájául szolgál, amely könnyen értelmezhetővé teszi Magyarországot és a nagyvilág, mindenekelőtt Magyarországot és a Nyugat, valamint Magyarországot és a szomszédos országok közötti viszony *mindenkori* lényegét. Így, ennek folytán ölti magára a Nyugat a magyar nemzet sorsa iránt közömbös, olykor vele szemben ellenséges erő imázsát;¹³ ebből fakad az is, hogy a szomszédos országok, ahol magyarok kisebbségi sorban élnek, tartósan és rendíthetetlenül ellenségekként rögzülnek a magyar nemzettudatban. A szomszéd-sági nemzeti tudatok hasonlóképpen a magyar népet tekintik legfőbb nemzeti ellen-

⁹ Lásd ZEIDLER Miklós, *A revíziós gondolat*, Bp., Osiris, 2001; Uő, *A magyar irredenta kultusz a két világ-háború között*, Bp., Teleki László Alapítvány, 2002; ABLONCZY Balázs, *Védkunyhó: Idegenforgalmi fejlesztés és nemzetépítés Észak-Erdélyben 1940 és 1944 között*, *Történelmi Szemle*, 2008/4, 507–533.

¹⁰ ROMSICS Gergely, *Trianon a Házban: A Trianon-fogalom megjelenése és funkciói a pártok diskurzusaiban az első három parlamenti ciklus idején (1990–2002) = Az emlékezet konstrukciói: Példák a 19–20. századi magyar és közép-európai történelemből*, szerk. CZOCH Gábor, FEDINECZ Csilla, Bp., Teleki László Alapítvány, 2006, 35–52.

¹¹ Az értelmezéshez hasznos szempontokkal járul hozzá: Aleida ASSMANN, Linda SHORTT, *Memory and Political Change: Introduction = Memory and Political Change*, eds. ASSMANN, SHORTT, London, Palgrave Macmillan, 2012, különösen 6–8.

¹² GYÁNI, *Az elveszített múlt...*, i. m., 117–133.

¹³ GYÁNI Gábor, *A nacionalizmus és az Európa-kép változásai Magyarországon a 19–20. században*, *Történelmi Szemle*, 2007/4, 481–482.

ségüknek. Az ellenségképek ezen kölcsönössége a Trianon-szindróma reciprok hatásából fakad.

Nem lehet csodálkozni azon, ha a napjainkban feléledt Trianon-kultuszt a public history kommunikációs eszköztárát jól hasznosító szélsőjobboldal szorgalmazza különösképpen, mely politikai erő egyszerre hirdeti a területi revíziót és az euroszkepticizmus programját. A MIÉP kezdte a sort az 1990-es években, újabban pedig a szintén parlamenti pártként ténykedő Jobbik folytatja ezt a gyakorlatot. A szomszédügyi politika tágan vett fogalma kapcsán is Trianon a legfőbb szellemi irányító azok esetében, akik a Trianon-szindróma kultikus emlékezeti helyé szilárdításán szorgoskodnak. Ezért is szíthat mindmáig megannyi konfliktust és történelemértelmezési viszályt Trianon kérdése (pontosabban az esemény emlékezete) a magyarok és a szomszéd népek között.¹⁴

Általános magyar emlékezeti hely vajon Trianon? Azért is aktuális a kérdés, mert a jelenleg kormányzó politikai erő érdemben már túllépett vagy éppen most lép túl Trianonon mint pőre emlékezeti helyen. Hiszen a kisebbségi magyarok állampolgári, majd pedig magyarországi politikai jogokhoz juttatása *Trianon mint államjogi tény gyakorlati politikai tagadását is jelenti egyúttal*.

Ennek ellenére sem képes azonban Trianon maradéktalanul betölteni a ma neki szánt integráló szerepet, nem szimbolizálhatja ugyanis minden további nélkül a nemzet képzeletbeli közösségét. Főként azért nem, mert időközben pluralizálódott a Trianonhoz, mint *vitathatatlanul* közös magyar emlékezeti helyhez fűződő viszonyunk. Nem sokkal az 1989-es rendszerváltás után, már az 1990-es években kiderült, Trianonnak két politikai diskurzusa létezik egymás mellett. A parlamenti beszédek szisztematikus vizsgálata szerint a politikai erők párt szerinti hovatarozását követve „világosan elválík a történeti sérelmet népi és/vagy történeti szempontból előtérbe helyező jobbközép retorika, és a Trianont elsősorban – káros – társadalmi hatásai alapján megragadó baloldali beszédmód.”¹⁵ Tovább mélyült ez a különbség a későbbiek során, ugyanakkor továbbra is a jobb- és a baloldal szembenállása maradt a fő választóvonal a kérdésben. Amikor a nemzetpolitikai ügyekért felelős miniszterelnök-helyettes 2011 októberében a tördőfés-elmélet felmelegítésével szórakoztatja hallgatóságát, akkor nyilvánvaló Trianon emlékének szüntelenül zajló politikai instrumentalizálása. „Külső ellenségeink csak akkor tudnak legyőzni, ha a belső hazaárulók hátba tudják szúrni az országot. Nem szabad megengednünk, hogy az ország élén olyan figurák állhassanak, mint Károlyi Mihály vagy Linder Béla. Az önök fantáziájára bízom, hogy az aktuális hasonlatot továbbvigyék” – adja közönsége tudtára politikai üzenetét a miniszterelnök-helyettes. A baloldali politikusok, mondani sem kell, nem éppen így emlékeznek a Trianonhoz vezető útra.

¹⁴ Vö. Miroslav MICHELA, *Emlékezet, politika, Trianon: A legújabbkori szlovák–magyar kapcsolatok „új kezdetének” kontextualizálása*, Regio, 2007/4, 81–92; ZAHORÁN Csaba, *A Trianon-jelenség pozsonyi tükrében*, Történelmi Szemle, 2011/4, 591–613.

¹⁵ ROMSICS, *i. m.*, 50.

Mély belső megosztottság hatja át az akadémiai történetírás és a Trianon-problematikára szakosodott public history közötti viszonyt is, amelyeket éles elvi ellentét fordít szembe egymással. Nincs ugyan szó arról, hogy a public history *en bloc* a Trianon-kultuszt szolgálja ma Magyarországon. A revizionista szemléletű, a Trianon-kultuszt lelkesen propagáló két történelmi magazin, a *Trianoni Szemle* és a *Nagy Magyarország* képviseli csupán a public history-nek ezt a fajtáját, mely orgánumok egy, az akadémiai történetírás alatti történelmi szubkultúrát – Kosáry Domokos helyénvaló meghatározása szerint –, a történelmi alvilágot fémjelzik. Mérhetetlen távolság választja el ezt a két lapot a *História* és a *Rubicon* című, szintén a public history képviselőiben ténykedő történelmi magazinoktól, a bennük sugallt Trianon-képtől.¹⁶

Milyen esélye nyílt a múltban és milyen esélyei lehetnek a jövőben annak, hogy a 20. századi népiertások, közülük is főként a holokauszt úgyszintén nemzeti emlékezeti helyé válhassanak? Minden jel szerint, ahogyan a múltban sem fordult elő, úgy a jövőben sem kerül erre sor. Hosszabb magyarázatot igényelne a dolog megértése, ezáltal azonban egyetlen mozzanatra térhetek ki, azt is éppen csak megemlítem.

Ungvári Tamás nemrégiben kifejtette, hogy a holokauszt elfelejtése – helyesebben, a holokauszt mint lehetséges nemzeti emlékezeti toposz relativizálása – a zsidó-magyar együttélés emlékezetének sajátos sorsával áll szoros kapcsolatban. Akár a sikeres, akár a sikertelen asszimiláció képzelet társult (társul) a közös zsidó-magyar múlthoz, soha egy pillanatra sem merült fel, hogy a magyar múlt modern kori története egyes-egyedül az asszimilációval *együtt* alkot kerek egészet. Máiig sem alakult ki egyetértés azt illetően, hogy „a nem zsidó magyarok emlékezete csak a magyar zsidókéval együtt teljes.”¹⁷ Már ez okból sem fűzi össze az asszimiláns (és a kevésbé asszimiláns) zsidókat, valamint a magyarokat az a tudat, hogy együtt szenvedtek, örültek és reménykedtek egykoron. Ami itt fájoan hiányzik, az nem más, mint amit Renan a teljes értékű nemzeti emlékközösség *sine qua non*jaként szabott meg a 19. században.

A közös emlékezet hiánya vagy annak töredékessége különböző okok folyománya. Már a múltban is folyton jelen volt a zsidók és a keresztények egymás iránti bizalmatlansága, kölcsönös idegenkedése, aminek megvolt persze a szerepe abban, hogy idővel se válhasson a holokauszt autentikus magyar nemzeti emlékezeti helyé. Holott a holokauszt az a különleges (sokak szerint unikális) történelmi esemény, amely az emberiséget ma megszállva tartó kulturális trauma forrásaként fejt ki elementáris hatást a nagyvilágban, annak is főként a nyugati felén.¹⁸

¹⁶ Néhány jellemző megnyilatkozás e körből: *Trianon és a revízió*, *Rubicon*, 2010/1; *Trianon és a 20-as évek Magyarországa*, *Rubicon*, 2010/4–5. A *História* is foglalkozik időnként a kérdéssel, újabban lásd a 2008/6–7. számot.

¹⁷ UNGVÁRI Tamás, *Csalódások kora: A „zsidókérdés” magyarországi története*, Bp., Scolar, 2010, 29.

¹⁸ Jeffrey C. ALEXANDER, *The Social Construction of Moral Universals* = J. C. A., *Remembering the Holocaust: A Debate*, with commentaries by Martin JAY, Bernhard GIESEN, Michael ROTHBERG, Robert MANNE, Nathan GLAZER, Elihu KATZ and Ruth KATZ., Oxford, Oxford University Press, 2009. 3–102. Az elmélet-ről bővebben: GYÁNI Gábor, *Kulturális trauma: adott vagy teremtett?*, *Studia Litteraria*, 2011/3–4, 5–19.

Egy olyan népirtás emlékezetben tartása és nemzetiesítése, ahol az egyik fél áldozatként, a másik pedig tettesként, jobb esetben bűnrészes megfigyelőként (*bystander*) szerepel, nehéz és talán lehetetlennek tűnő feladat. Jóllehet, akad rá pozitív példa – igaz, egyedül a holokauszt németországi emlékezete lett a nemzeti identitás integráns eleme.¹⁹ Nálunk azonban ez szinte elképzelhetetlen. Főként azért, mert a magyar holokauszt egy partikuláris, szubnacionális szintre korlátozott történet végkifejlete, amely így a zsidó diszkrimináció és tömeggyilkosság múltjaként tart „csupán” számot a kommemorációra. A dolog nyitja az, hogy olyan nemzeteszme képezi Magyarországon a holokauszt emlékezeti kontextusát, amely feltételesen fogadja be a magyar zsidókat a nemzeti közösségbe. A nyíltan kizárólag a rasszista szélsőjobb által hangoztatott, implicite azonban széles körben elfogadott nemzeteszme folytán aligha képződhet a holokausztból nemzeti trauma-dráma. Ergo: a legőszintébb hivatalos kommemorációs igyekezet ellenére sem válhat ezáltal a holokausztból társadalmi szinten tényleges nemzeti emlékezeti hely.

A Trianonhoz, valamint a holokauszthoz mint történelmi referenciához kapcsolódó kollektív emlékezet különbözőségének további fontos oka, hogy az áldozat és a tettes összebékíthetetlen nézőpontja kerül szembe egymással a két eset kapcsán. Trianon kultikus emlékezete a múlt történelemellenes felidézésének vonalán halad, amely annak felel meg, amit Jan Assmann „hideg” emlékezésként nevesített. A hideg emlékezés, a teória szerint, befagyasztja a történelmet, lévén, hogy makacsul és kétségbeesetten ellenáll a történelmi változások beáradásának, a szakadatlanul zajló történések tudomásul vételének. A hideg emlékezés alternatívája, helyesebben annak ellentéte a „forró” emlékezés: a múlt feldolgozása ennek során a múlt meghaladása is egyúttal.²⁰

Trianon kommemorációja egy, az áldozat nézőpontjából előadott trauma-drámát visz színre, újra és újra elbeszélve, hogy miként vált egy nép, a magyar, a nagyhatalmi döntések áldozatává. A nemzet tisztán mint áldozat szerepel ebben a történetben, amely elszenvedte a Trianon által szimbolizált eseményt, ahelyett, hogy cselekvő módon hozzájárult volna a bekövetkeztéhez. Nem csoda tehát, ha az ekként diszponált nemzeti emlékező közösség nem hajlandó, mert egyáltalán nem képes Trianon máig ható következményeit kész (befejezett) tényként tudatosítani. Miután pedig képtelen-

¹⁹ A tengernyi irodalomból néhány újabb elemzést említek ezúttal. Bernhard GIESEN, *The Trauma of Perpetrators: The Holocaust as the Traumatic Reference of German National Identity* = Jeffrey C. ALEXANDER, Ron EYERMAN, Bernhard GIESEN, Neil J. SMELSER, Piotr SZTOMPKA, *Cultural Trauma and Collective Identity*, Berkeley (CA), University of California Press, 2004, 112–154; Geoff ELEY, *The Past under Erasure? History, Memory, and the Contemporary*, *Journal of Contemporary History*, 2011/3, különösen 562–572; Aleida ASSMANN, *Személyes visszaemlékezés és kollektív emlékezet Németországban 1945 után*, ford. Szűcs Kinga = *Holokauszt: történelem és emlékezet*, szerk. Kovács Mónika, Bp., Jaffa, 2005, 355–363; Uő, *To Remember or to Forget: Which Way Out of a Shared History of Violence? = Memory and Political Change...*, *i. m.*, 57–61.

²⁰ Jan ASSMANN, *A kulturális emlékezet: Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, ford. HIDAS Zoltán, Bp., Atlantisz, 1999, 68–70.

nek bizonyul a ténylegesen végbement történelem be- és elfogadására, makacsul ragaszkodik a Trianon előtti, vagyis a nagy Magyarország eszményében foglalt valóság képzetéhez, az abból sarjadó magyar identitáshoz. Ezért is tekinthet el a kollektív emlékezet Trianon-kultuszban feloldódó gyakorlata – a hideg emlékezés logikájának megfelelően – minden időbeli változástól, a múlt traumatikus (sérelmet kiváltó) eseménynek megannyi fontos következményétől. Így szól Assmann találó jellemzése az emlékezés e metódusáról. „Az emlékezetben tartott értelem itt a rendszeresen visszatérőben, nem a rendkívüliben és az egyszerűben rejlik – a folytonosságban és nem a szakadásban, a forgandóságban vagy a változékonyságban.”²¹ Hideg emlékezésre képesít az is, ha valaki (akár egy egész nép) áldozatként tünteti fel magát a saját múltjában.²² Ezzel pedig gyakran jár együtt, sőt szinte törvényszerű is, hogy az emlékező a saját áldozati mibenlétét tünteti fel kizárólagosnak, tagadva, legalábbis csökkentve ezáltal a többiek ehhez fűződő „jogát”, ha nem éppen a tettes szerepét tartva fenn csupán számukra.

A Trianon-szindróma imént vázolt mentális konstrukciója arra a hagyományos zsidó emlékezés-politikai stratégiára emlékeztet bennünket, amit Yerushalmi a *Záchor!* (Emlékezz!) formulával fejezett ki a témának szentelt inspiráló munkájában.²³ A kommemoráció ez alkalommal nem a reális történelemre referál, hanem egy valaha volt, igaz vagy feltételezett állapotot idéz fel úgy, hogy az emlékezet rögzült rítusai révén (a szertartásosság elengedhetetlen eleme ugyanis az emlékezés e módjának) egyúttal szüntelenül jelenvalóvá is teszi a képzelt múltat.

A holokauszt mint *per definitionem* áldozati kollektív emlékezet szintűgy a hideg emlékezet megnyilatkozása; ebben rejlik az esemény traumatizáló hatása. Két hideg kollektív emlékezeti gyakorlat áll tehát szemben egymással, a Trianon-szindróma és a holokauszt által keltett kollektív (kulturális) trauma. Közös bennük, hogy az emlékező közösségek tagjai magukat tekintik egyedüli áldozatnak, nem egyszer éppen a másik oldal áldozatának. Ez olykor tényeken, máskor ellenben pusztán a fantazmagóriákon alapul.

Trianonnak mint traumatikus eseménynek és kollektív sérelmi forrásnak a képzelethez kezdettől szorosan összefonódott a politikai antiszemitizmussal. A két forradalom, de különösen az 1919-es Tanácsköztársaság mint afféle zsidó vircsaft megbélyegzése, amivel részben még a történeti Magyarország felbomlását is meg lehetett magyarázni (aminek azonban nincs valóságos létalapja), eleve magában hordta a zsidó (társ) tettesség vádját.²⁴ A zsidóüldözés lassanként kiterelbelyesedő, utóbb tömeggyilkosságba torkolló politikájának hivatalosan hangoztatott indokai között mindig szerepet kapott a zsidó nemzetietlenség érve. Tanulságos az a párbeszéd, amit az Alliance

²¹ *Uo.*, 70.

²² Vö. TAKÁCS Miklós, *A trauma „vándorló” fogalmáról*, Debreceni Disputa, 2009/5, 8.

²³ Yosef Hayim YERUSHALMI, *Záchor: Zsidó történelem és zsidó emlékezet*, ford. TATÁR György, Bp., Osiris, 2000.

²⁴ GYÁNI Gábor, *Posztmodern kánon*, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 2003, 47–54.

Israelite Universelle és Khuen-Héderváry Sándor, párizsi magyar követ folytatott az első zsidótörvény országgyűlési elfogadása kapcsán. A nemzetközi zsidó szervezet nemtetszését fejezte ki a magyar zsidókat sújtó hátrányos megkülönböztetés ellen, és hangsúlyozta: a magyarországi zsidók a magyar nemzeti közösséghez tartozónak érzik és gondolják magukat.²⁵ Az „íz-ig-vérig liberális arisztokrataként” jellemzett Khuen-Héderváry erre adott válaszában kifejtette: az első zsidótörvény megalakítását a trianoni Magyarország égető belső szükségletei indokolták.²⁶ A szóban forgó égető szükségletek sorában a nagykövet megemlíttette 1919 zsidó jellegét is, mint azon tényezők egyikét, amely a zsidótörvényt úgymond életre hívta. „A hittestvéreinkre ránehezülő ellenséges közhangulatot tovább mélyíti Kun Bélának és zsidó kommisszárjainak emléke (20-ból 18-an zsidók voltak)” – értelmezte a zsidó szervezet Khuen-Héderváry mondatait.²⁷

*

Milyen esélye van ezek után annak, hogy a munkaszolgálatban, továbbá az 1944-es deportálások, illetve a gettósítás során elpusztított zsidó (és roma) népesség is bekerüljön a nemzet mint áldozati közösség fogalomkörébe? Minden bizonnyal meglehetősen csekély a valószínűsége ennek. Nem utolsósorban azért, mert a nem zsidó népesség tettestársként (az állami és a helyi hatóságok, valamint a csendőrség és a nyilas pártszolgálatosok 1944. március 19-ét követően), és zömmel mint passzív szemlélődő (*bystander*) szintén kivette a részét a genocídium végrehajtásából (a zökkenőmentes lebonyolításából). A tettes-trauma ellenben – Németországban kívül²⁸ – egyetlen más országban, így Magyarországon sem talált a második világháborút követően termékeny talajra.²⁹

²⁵ „Az antiszemita által saját céljaik érdekében hangoztatott vádak ellenére egyetlen jóérezésű ember sem tagadhatja, hogy a magyar zsidók a legteljesebb mértékben megszolgálták azokat a jogokat, amelyeket egy nagylelkű nép nagylelkű alkotmánya biztosított számukra. Hazaszeretetüket minden lehetséges módon és eszközzel kinyilvánították”. Nathaniel KATZBURG, *Zsidópolitika Magyarországon 1919–1943*, Bp., Babel, 2002, 244.

²⁶ „Ez a törvény [...] zoknak a szükségleteknek a kielégítésére törekszik, amelyek a háború befejezése és Magyarország megcsonkítása óta országszerte észlelhetők.” Mármost a keresztény középosztály gazdasági rivalizálása a zsidó középosztállyal. *Uo.*, 245.

²⁷ *Uo.* A kérdést tágan és érdemben tárgyalja: PÓK Attila, *A haladás hitele: Progresszió, bűnbakok, özszeesküvők a huszadik századi Magyarországon*, Bp., Akadémiai, 2010, különösen 107–133, 159–171, 294–311.

²⁸ Bernhard GIESEN, *From Denial to Confessions of Guilt: The German Case = Remembering the Holocaust... i. m.*, 117.

²⁹ Heidemarie UHL, *Transformations of Austrian Memory: Politics of History and Monument Culture in the Second Republic*, Austrian History Yearbook, 2001, 149–167; Tim COLE, *Holocaust City: The Making of a Jewish Ghetto*, New York, Routledge, 2003, 221–249; VÁSÁRHELYI Mária, *Csalóka emlékezet: A 20. század történelme a magyar közgondolkodásban*, Pozsony, Kalligram, 2007, 99–113, 120–125; PATAKI Ferenc, *A varázsát veszített jövő*, Bp., Noran Libro, 2011.

Ez okból nem válhatott nálunk a múltban és nem feltétlenül válik a jövőben sem teljes értékű nemzeti emlékhellyé a holokauszt: e hely betöltésére mindmáig egyedül Trianon jogosult. Akkor nőheti majd ki magát a zsidóüldözés és -népirtás kollektív emlékezete nemzeti kommemorációvá, ha az identitásbiztosító áldozati traumák³⁰ hazai kulturális konstrukciói a tettes-traumával is kiegészülnek egyszer majd. Ez azonban egyelőre várat még magára.

GÁBOR GYÁNI

Hungarian „Lieux de Mémoire” and Traumatic Past

Memory is gaining ever greater significance in the formation of national consciousness. With academic historiography losing ground, this phenomenon is mainly caused by the coming into the forefront of collective memory. One of the crucial features of the nation is that it is also a memorial community; that is, the members of the nation remember in the same way and forget collectively as well. From the point of view of Hungarian national consciousness as a memorial community the Trianon-syndrome is the dominant point of reference, actually implying various meanings even today. This mainly stems from political faction. The cult of Trianon has revived lately, and it is fed by *public history*, offering the political utilization of the past. As opposed to this, the other evident example of the traumatic Hungarian past, the Holocaust is still unable to become a real national *lieu de mémoire*. Thus, two „cold” cultures of collective memory stand fatally opposed to each other, while both claim the position of the sole victim.

³⁰ A trauma mint identitásteremtő entitás fogalmához lásd BÁNFALVI Attila, *A trauma mint kulturális narratíva*, Debreceni Disputa, 2009/5, 10–15.