

STUDIA LITTERARIA
irodalom- és kultúratudományi folyóirat
LI. évfolyam
2012/1–2.

Szerkesztőbizottság:
DOBOS ISTVÁN – főszerkesztő
BÉNYEI PÉTER – felelős szerkesztő
BORBÉLY SZILÁRD
D. TÓTH JUDIT
FAZAKAS GERGELY TAMÁS
GORETITY JÓZSEF
BÓDI KATALIN – olvasószerkesztő
LAPIS JÓZSEF – olvasószerkesztő

Az *Emlékezhelyek* szakmai szerkesztője: S. VARGA PÁL

Lektorálta: BÉNYEI TAMÁS

Szerkesztőség:
DE Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet
4032 Debrecen, Egyetem tér 1.
honlap: <http://studia.lib.unideb.hu>
e-mail: studia@arts.unideb.hu
tel.: 06-52-512-900/23084

HU ISSN 0562–2867 (print)
HU ISSN 2063–1049 (online)

DE BTK Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetének folyóirata
megjelenik félévente

Kiadta: Debreceni Egyetemi Kiadó
www.dupress.hu
Felelős kiadó: Dr. Virágos Márta
Borítóterv: Marosi Edit
Tördelés: Barna Ildikó

Honlapszerkesztő: Dudás Csaba, Nagy Tünde
Nyomdai munkálatok: Debreceni Egyetemi Kiadó nyomdaüzeme, 2012.



SZÁMUNK SZERZŐI:

ALEIDA ASSMANN egyetemi tanár, Konstanzi Egyetem
BALAJTHY ÁGNES PhD-hallgató, DE Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet
DEBRECZENI ATTILA egyetemi tanár, DE Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet
GYÁNI GÁBOR akadémikus, egyetemi tanár, MTA Történettudományi Intézet
GYÖRGY PÉTER egyetemi tanár, ELTE Művészetelméleti és Médiakutatási Intézet
KOVÁCS SZILVIA középiskolai tanár, DE Kossuth Lajos Gyakorló Gimnázium
MARCSEK GYÖRGY tudományos munkatárs, DE Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet
MÁTÉ ÉVA GYÖNGY tudományos munkatárs, DE Angol-Amerikai Intézet
ORBÁN LÁSZLÓ tudományos munkatárs, DE Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet
PABIS ESZTER egyetemi adjunktus, DE Germanisztikai Intézet
PIM DEN BOER egyetemi tanár, Amszterdami Egyetem
PUSZTAI GÁBOR főiskolai docens, DE Néderlandisztika Tanszék
RÉTI ZSÓFIA PhD-hallgató, DE Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet
SINKA JUDIT ERZSÉBET PhD-hallgató, DE Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet
S. VARGA PÁL egyetemi tanár, DE Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet
SZÁRAZ ORSOLYA tudományos munkatárs, DE Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet
URECZKY ESZTER egyetemi tanársegéd, DE Angol-Amerikai Intézet



A lapszám 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.

STUDIA LITTERARIA

2012/1–2

LI. évfolyam

EMLÉKEZETHELYEK

TARTALOMJEGYZÉK

S. VARGA PÁL: *Szerkesztői előszó*..... 2

TANULMÁNYOK

ALEIDA ASSMANN: *Az emlékezet átalakító ereje* (ford. Ureczky Eszter)..... 9

PIM DEN BOER: *Emlékezhelyek összehasonlító szempontú vizsgálata*
(ford. Máté Éva Gyöngy) 24

S. VARGA PÁL: *Kollektív emlékezet és történeti tudományok*..... 32

GYÁNI GÁBOR: *A magyar „emlékezet helyei” és a traumatikus múlt*..... 41

SZÁRAZ ORSOLYA: *A kereszténység védőbástyája* 51

DEBRECZENI ATTILA: *Nemzeti nagylét, nagy temető és – Batsányi*
(*Egy nemzeti narratíva formálódása*)..... 68

ORBÁN LÁSZLÓ: *Az útbaigazított emlékezet Kazinczynál*
Identitásminták Kazinczy önéletrajzi szöveghálózatában – a kulturális
emlékezhely gondolatának megjelenése 89

SINKA JUDIT ERZSÉBET: *A Hymnustól a Himnuszig*..... 103

GYÖRGY PÉTER: *A szétesett emlékezet – két temető példája*..... 121

RÉTI ZSÓFIA: *Nagy Imre újratemetésének mediatizált emlékezte* 127

MARCSEK GYÖRGY: *Történelem, emlékezet, cenzúra. A tanú mint emlékezhely*..... 143

BALAJTHY ÁGNES: *„Ez a táj, ez olyan, mint én”*
Debrecen mint szövegtér Térey János Jeremiásában 158

RECENZIÓK

KOVÁCS SZILVIA: *Az emlékezet helyei a kultúratudományok*
térbeli fordulatának aspektusából..... 168

(*Die Verortung von Gedächtnis*, hg. CSÁKY Moritz, Peter STACHEL, Wien, Passagen Verlag, 2001.)

PABIS ESZTER: *Rütti, rösztli, banktitok: emlékezhely-kutatás Svájcban* 175
(Georg KREIS, *Schweizer Erinnerungsorte: Aus dem Speicher der Swissness* Zürich, Verlag Neue Zürcher Zeitung, 2010.)

PUSZTAI GÁBOR: *Németalföld emlékezte: holland és flamand nemzeti emlékezhelyek*..... 181
(*Het geheugen van de Lage Landen*, red. Jo TOLLENBEEK, Henk te VELDE, Rekkem, Ons erfdeel, 2009.)

SZÁRAZ ORSOLYA: *Olasz emlékezhelyek – három kötetben*..... 185
(*I luoghi della memoria*, a cura di Mario ISNENGI, Roma – Bari, Laterza, 2010, I–III.)

Szerkesztői előszó

A két évtizeddel ezelőtti kelet-közép-európai változások – köztük az elfojtott múlt iránti érdeklődés tömeges felébredése – azt a látszatot keltheti, hogy a több évtizedes kollektív amnéziáért „a múltat végképp eltörölni”-t kívánó kommunista ideológia a felelős. A *memory-boom* azonban, amely a II. világháború utáni mintegy két-három évtizedes újjáépítési időszakot követte a nyugati típusú társadalmakban, arról tanúsodik, hogy a felejtés, a kényszeres jövőorientáció mélyebbről jön és általánosabb érvényű. Ennek talán legszembetűnőbb jele, hogy a holokauszt nemcsak Európában, de Izraelben is csak évtizedekkel később került a kollektív emlékezet középpontjába. (Az emlékezés elemi fontosságát a holokauszt esetében nem is a közösségi tudat, hanem a bírósági eljárások tették először nyilvánvalóvá; az amnézia a tanúk megbízhatóságát is kikezdte, amint azt az 1980-as években zajló Demjanjuk-ügy megdöbbentő fordulatai tanúsítják.) A felejtést Nyugaton ha nem is a kommunizmus, de szintén a felvilágosodás örökségéül kapott haladáselvű történelmi tudat támogatta. Nem hatalmi erőszakkal, de erős hatalmi-ideológiai támogatással valósult meg az a modell, amelyet Aleida Assmann úgy jellemez alább olvasható előadásában, hogy „a modernség jövőbe és fejlődésbe vetett hite” olyan történelmi töréspontot látott a háború végében, amely „lehetőséget teremt a múlt hátrahagyására”.

Az emlékezés – a múlthoz való jelentéssel való viszony – végül azonban olyan társadalmi-antropológiai szükségletnek bizonyult, amely áttörte a hallgatás, a felejtés, az elfojtás falát; ha a háború után felejtetni kellett, hogy újra lehessen kezdeni, a következő nemzedék joggal követelt múltat magának, keresett saját jelenét értelmező jelentést az elhallgatott időszakban. A *memory-boom* az 1980-as, 90-es években bontakozott ki; a kollektív emlékezet nemcsak társadalmi, de tudományos téren is szinte divatjelenséggé vált.

Az emlékezhely fogalma valószínűleg annak köszönheti gyors elterjedését, hogy a kollektív emlékezet mégoly intenzív kutatásában sem jött létre olyan fókuszpont, amelyikbe a történelem és az emlékezés, az emlékezés és a felejtés, a múlt valóságos és megalkotott volta mint egymásnak ellentmondó, sőt egymást kizáró komponensek befoglalhatók és ezáltal szemléltethetők lettek volna.

A fogalom a jövő és a változás iránt fogékony modernség kései terméke; valójában azt a pillanatot ragadja meg, amikor a haladás eufóriáját – az amnézia mellékhatásaként – az elfojtás, a múlt utáni vágyakozás és a múltból származó jelentések elvesztése nyomán támadó orientációs zavar kezdi megzavarni. Pierre Nora ugyanakkor nem a traumatikus közelmúlt, hanem az azt megelőző időszak által megalkotott dicsőséges nemzeti múlt elvesztésének és a megmentésére tett (kétes kimenetelű) törekvéseknek a leírására alkotta meg a fogalmat, mégpedig olyan módon, ahogyan az az erős és egységes államiságon alapuló francia nemzettudat alakulásából következik. Több oka

is volt tehát rá, hogy bizalmatlansággal fogadja szülőtte önállósulását. Meglehet azonban, saját kutatási területe elfedte előle, hogy a posztmodernizálódó emlékezetkultúrának olyan struktúráját tárta fel, amely *mutatis mutandis* minden (Jan Assmann terminológiájával) „forró” emlékezetű társadalomra érvényes. Ez a *mutatis mutandis* persze nem elhanyagolható; összehasonlítva az egyes nemzeti kultúrák körében kibontakozó emlékezhely-kutatásokat – amint erről alább, a recenziókról szólva még lesz szó –, az derül ki, hogy a modern, nemzeti keretek közt kibontakozó európai emlékezetkultúrákban olyan helyi sajátosságok is vannak, amelyek más megvilágításba helyezik magát a fogalmat is – anélkül, hogy megszüntetnék azonosítható jelentését.

Valószínűleg ezzel függ össze, hogy az emlékezhely fogalma nem devalválódott olyan mértékben, mint McLuhan „Guttenberg-galaxis”-a, a hermeneutika horizontfogalma vagy Derrida „elkülönböződés”-e, amelyek megjelenésükkor szintén Kolumbusz tojásaként segítettek felismerni egy-egy eladdig rejtett összefüggésrendszert. Az emlékezhely fogalmának jelentése a használat során nem annyira felhígult, mint inkább variálódott; a variánsokban mindig visszakéreshető a kiinduló jelentéseggyüttes, de az is jól látható, ahol elválnak tőle vagy akár vitatkoznak vele. Végső soron még az – elméleti és módszertani szempontból negatív példát jelentő – olasz emlékezhely-kiadvány is ezt bizonyítja, amely nem devalválta vagy felhígította, hanem (címet leszámítva) megkerülte az emlékezhely fogalmát (lásd Száraz Orsolya recenzióját). Igazából arról sem a fogalom tehet, hogy gyakorlati alkalmazása nem következetes – az emlékezhely-leírások még az igényesebb kiadványokban sem tartják magukat mindig az általa megszabott keretekhez.

Az emlékezhely ugyanakkor, korszakküszöb-fogalomként, úgy látszik, túléli a nemzeti narratívák egyeduralmát; az alternatív emlékezetek és az emlékezetek diálogusa számára is használhatónak bizonyul. Az alább olvasható tanulmányok egyik visszatérő és hangsúlyos mozzanata, hogy bealkonyult a nemzet fogalma által uralt monologikus emlékezetnek, amely „kizárólag a nemzeti heroizmusra és áldozatvállalásra figyel” (Aleida Assmann). Pim den Boer egyenesen az emlékezetkultúrák összeütöközéseire, illetve az egyes nemzeti emlékezetek és emlékezhely-fogalmak összehasonlító vizsgálatára összpontosítja figyelmét – annak jegyében, hogy a kollektív emlékezet reflektáltabbá válhat, ha alkalmazkodik a globalizálódó világ feltételeihez. Kifejezetten a magyar kutatóknak címezi javaslatát, amely a még csak induló itteni emlékezetkutatások „összehasonlító európai szempontokkal való kibővítésé”-re vonatkozik. Javaslatát tudatosíthatja azt az előnyt, amely a (menetrendszerű) megkésettiségből adódik; a magyar emlékezhely-kutatás torlódottsága biztosíthatja, hogy a nemzeti emlékezhelyek kutatása eleve ilyen kontrasztív mezőben induljon meg, eleve figyelembe vegye azokat a tanulságokat, amelyek a relativizálódásból, az ellenemlékezetek szembesítéséből adódik, s ezzel hatást gyakoroljon az emlékezés gyakorlatára is.

Gyáni Gábor és György Péter a jelenkori magyar viszonyokról szólva egyaránt a nemzeti emlékezet szóródását állapítják meg; tanulmányaik konkrét emlékezetstruktúrákat vizsgálnak, általános érvényű kérdésvetésük azonban nem csekélyebb, mint

hogy az egymás mellett létező emlékezetstruktúrákon, országtudatokon túl van-e szükség valamilyen közös minimumra, amely az önmagát nemzetnek tekintő közösséget integrálja? A kérdésre mindketten igennel válaszolnak. Gyáni a magyar múlt két kiemelkedő traumatikus emlékét, Trianont és a holokausztot veti össze e szempontból. Bár az előbbinek sokan integratív szerepet kívánnak juttatni, erre Trianon, úgymond, nem alkalmas, mert emléke ideológiailag megosztó jellegű; a holokauszt mint „lehetséges nemzeti emlékezeti toposz” viszont azért nem töltheti be ezt a szerepet, mert „soha egy pillanatra sem merült fel, hogy a magyar múlt modern kori története egyes-egyedül az asszimilációval *együtt* alkot kerek egészet”. György Péter, aki két, történelmileg kiemelt jelentőségű budapesti temető összehasonlító elemzése során egyenesen „a 20. századi magyar emlékezetpolitika teljes csődje”-nek nevezi, hogy „nincs olyan konszenzuális narratívánk, amely egy demokratikus politikai közösség identitásának minimumát reprezentálná”, arra irányítja rá a figyelmet, hogy amit elődeink a zsidósággal tettek, az a „saját történetünk” – a felelősség bevallásával nem valaki másnak, hanem saját magunknak, saját elpusztított ember- és honfitársaink emlékének tartozunk.

E két tanulmány azzal a tanulsággal is jár, mennyire máshogy ment végbe a *memory-boom* Európa két térfelén – még ha Nyugaton is ritka a holokauszt emlékének olyan beépülése a nemzeti emlékezetbe, mint ahogyan az Németországban történt.

A további tanulmányok a magyar emlékezhelyek különböző terepein végzett próbafúrásoknak tekinthetők. Különös helyet foglal el köztük a Száraz Orsolyáé, akinek azzal az ellentmondással kellett szembenéznie, hogy míg emlékezhelyekkel mint a kollektív emlékezet hordozóival csak a 18–19. század fordulójától számolhatunk, „a kereszténység védőbástyája” toposz eddigre lényegében befejezte „pályafutását”, hiszen a török elleni háborúban volt központi identitásképző funkciója. Az átfogó igényű feldolgozás ugyanakkor megmutatja, hogyan őrizi meg szemantikai struktúráját ez a kulturális önvédelmi toposz a 19–20. században, politikailag instrumentalizálva az alapjául szolgáló „barbár”–„civilizált” ellentétet. A tanulmányban az is a különlegességei közé tartozik, hogy felépítése a készülő internetes emlékezhely-oldalét követi – azt a struktúrát, amelyet a számos keresési opciót kínáló weblap határozott meg. Ugyanez vonatkozik Sinka Juditnak a *Himnusz*t mint emlékezhelyet bemutató dolgozatára is, amely az emblematisz szöveg és zene recepciójára vonatkozó eredményeket az emlékezhely-kutatás nézőpontjából tekinti át – teret engedve az instrumentalizáció és az alternatív emlékezet megnyilvánulásainak.

Debreczeni Attila és Orbán László írásának az adja a jelentőségét, hogy mindketten „in statu nascendi” vizsgálja a modern emlékezhely-struktúrát. Debreczeni Attila a tüzetes forráselemzés módszerével széles nyilvánosságtörténeti kontextusban követi nyomon annak a történeti narratívának a kialakulását, amelyben Mohácsnak jut a fordulópontra szerepe. Dolgozata nem csupán Mohács emlékezhellyé válása szempontjából kínál tanulságokat, de a premodern és a modern kollektív emlékezet struktúrájának eredendő különbségére is rámutat.

Orbán László, aki a *Pályám emlékezete* kritikai kiadásának szerkesztőjeként mélyreható ismereteket szerzett a személyes múltat megkonstruáló Kazinczyról, ezúttal azokat a dokumentumokat vizsgálja – mindenekelőtt a *Történetek' Kalendariumát* –, amelyekben Kazinczy a történeti múlt nyomait gyűjti össze. Ezek emlékeztörténeti szempontból olyan „emléknyom-gyűjtemény”-ként olvashatók, amelyekben, saját előfeltevésük szerint, „az emlékezés nem a múlt eseményeiről őrzött változatlan képek változatlan előhívása, hanem egy dinamikus, többszörösen visszacsatolt és konstruktív folyamat eredménye”.

A kötet további tanulmányai az utóbbi évtizedek emlékezeti jelenségei felé tájékoznak.

Réti Zsófia és Marcsek György a magyar emlékezhelyek 20. század végi képződésének és működésének mechanizmusait vizsgálják; mindketten az 1956 utáni hivatalos emlékezet- (vagy inkább felejtés-) politika ellen irányuló törekvéseket állítják a középpontba. Réti Zsófia nem egyszerűen mint az új társadalmi-politikai berendezkedés megalapozó történetét elemzi Nagy Imre újratemetését; figyelme arra összpontosul, hogyan rendezték meg a temetést tudatosan, a médiumok kínálta lehetőségeket is kihasználva úgy, hogy a részvétel tömeges átélése révén közösségalkotó hatása legyen, ezáltal lebontsa a fennálló emlékezetstruktúrát és egy újat állítson helyébe. Marcsek György két emlékezetstruktúra összecúszását elemzi Bacsó Péter legendás filmje, *A tanú* kapcsán. A filmet eredetileg a Kádár-korszak szelektív emlékezetpolitikájának megsértése miatt száműzték a mozikból, 1990 után azonban maga a film vált emlékezet tárgyává, amely immár nem a Rákosi-korszakra, hanem a Kádár-korszak nyilvánosság- és emlékezetpolitikájára emlékeztet elsősorban.

A tanulmányok sorát záró munka talán szimbolikus szerepet is játszik e pozícióban, hiszen olyan *irodalmi* elemzés, amelynek hátterét a konzervatív-magyar-kálvinista *Debrecen mint emlékezhely* szolgáltatja. Balajthy Ágnes valójában azt vizsgálja, hogyan bontja fel, helyezi új kontextus(ok)ba Térey János *Jeremiás avagy Isten hidege* című misztériuma ennek a megkövült emlékezhely-struktúrának az elemeit, az „Árkádia-per”-től az „ó-kikötő”-n, a „Maradandóság városa”-n át a civis alakjáig. A művészi játék lényegét abban láthatjuk, hogy az új kontextusok közvetve vagy közvetlenül maguk is debreceni vonatkozásúak, legyen szó akár a református vallásosság szempontjából meghatározó Ószövetségről, akár Szabó Magda *Abigéljéről* vagy *Kiálts város!-áról*. Az elemzés nyomán a *locus*-hoz kötődő múlttudat bonyolult rétegzettsége tárul fel az olvasó előtt.

Számunk recenzio-rovata az emlékezhely-kutatás külföldi eredményeiről és tanulságairól referál, köztük elméletiekről is. Kovács Szilvia írása arra hívja fel a figyelmet, hogy az osztrák kiadványban az emlékezhely markáns fogalmi variánsával találkozhatunk; itt az emlékezhely tehermentesítő funkciója kerül középpontba. A recensens az osztrák kutatás kiemelt terepeként mutatja be az épített tér emlékezhordozó és -alakító funkciójának vizsgálatát – az osztrák *Himnusz* mint emlékezhely elemzése pedig láthatólag tálcán kínálja a magyarral való összehasonlítás lehetőségét.

Itt jegyzem meg, a kötet egyik szerkesztője, Csáky Moritz a kollektív emlékezetnek a nemzeti narratíváról való leválasztásában is komoly szerepet vállalt, amint azt a *Das Gedächtnis der Städte – A városok emlékezete* – című könyve mutatja, amely már al-címében is kulturális összefonódások elemzését ígéri.

A svájci emlékezhely-kötet nemcsak egy olyan európai nemzet kollektív emlékezetébe enged bepillantást, amelyben a nyelvek és a kantonok folytán erősen érvényesülnek a nemzetinél szűkebb identitások. Pabis Eszter jóvoltából rálátásunk nyílik az emlékezhely-kutatás aktuális elméleti kérdéseire is; ezek közül kiemelt jelentőségű „[a] kollektív emlékezet jelentésének napjainkban megfigyelhető pluralizálódása, képlékennyé válása”, amely a kötet szerzője szerint „az újkori *nation building*gel ellentétes irányú folyamat”. A svájci történésznek határozottan az a törekvése, hogy – amint azt Pim den Boer tanácsolja magyar kollégáinak – a svájci identitásokat „nyitottságukban, sokféleségükben” értelmezze. Ennek a nyitottságnak természetesen az is része, hogy Svájc a maga egyediségét reprezentálja a nemzetek-országok versengésében. A recenzens ugyanakkor joggal teszi szóvá, hogy „[h]iányoznak a gyűjteményből [...] olyan, a jelen kulturális emlékezete szempontjából is fontos funkcióval bíró emlékezhelyek, amelyek a svájci történelem [...] sötét foltjaira irányulnak”. Hiányzik a kötetből a bevándorlók, a társadalmi, nemi, etnikai kisebbséghez tartozók alternatív emlékezetének bemutatása is (ezzel persze nincs egyedül a hasonló vállalkozások sorában).

A holland és az olasz kötetek – a recenziók tanúsága szerint – minden kiválóságuk ellenére inkább negatív tanulságokkal járnak. E kötetek esetében fölvetődik az emlékezhely használatának létjogosultsága is.

Pusztai Gábor kritikája az emlékezhely-kutatás egyik neuralgikus pontjára mutat rá: a legkörültekintőbb válogatás esetén is esetleges marad, milyen események, objektumok, személyek stb. kerülnek a kiválasztottak listájára. A holland kötet esetében, úgymond, kirívó ez az esetlegesség. A középpontban Hollandia és Flandria viszonya áll, az elemzések az egység és a különbözőzés szempontja szerint kiválasztva és csoportosítva – bár még ez a szempont sem érvényesül következetesen. Következésképpen érvényesül viszont a pozitív önkép, amely ugyanúgy nem enged teret kritikus önvizsgálatnak, mint a svájci kötet esetében.

Fentebb már szóba került, hogy fogalmi szempontból a háromkötetes olasz emlékezhely-dokumentum a legproblematikusabb. A munka, mint Száraz Orsolya megállapítja, nem az olasz emlékezhelyek, hanem az olasz nemzeti identitás aktuális kérdései iránti érdeklődésnek köszönheti létrejöttét; a szerkesztő ennek jegyében nem a meglévő emlékezetet kívánja leírni, hanem a hiányzó emlékezetet létrehozni – a történész eszközeivel. Mindez a munka látványos, (történet)tudományosan legitim eredményei ellenére olyfokú elméleti-módszertani konfúzióhoz vezet, amely kétségessé teszi, beszélhetünk-e itt egyáltalán a *lieu de mémoire* olasz változatáról. „Mind-ebből komoly tanulság a magyar emlékezhely-kutatás számára – összegzi a recenzens –, hogy egy ilyen jellegű magyar vállalkozás nem kivitelezhető megfelelő szakmai előkészítés nélkül.”

Ám akármennyire dolgozzon is az emlékezhelyek kutatója tisztázott módszerekkel és fogalmakkal, nem kerülheti meg a kérdést, amely abból adódik, hogy „[a]z olasz felfogásban az emlékezhelyek történész kutatójának inkább a hanyatló és torzuló emlékezet korrigálására kell törekednie”. Ez az attitűd – amely mutatis mutandis minden eddigi kutatásban jelen van – épp csak arról nem látszik tudni, hogyan kommunikál egymással történettudomány és kollektív emlékezet. Márpedig megkerülhetetlen a kérdés, mi módon befolyásolhatja a tudományos kutatás a tudományelőtti gondolkodás közegében mozgó kollektív emlékezetet, amely nem igazságokat, hanem saját igényeinek megfelelő jelentéseket keres és talál a múltban (lásd erről e szám harmadik tanulmányát). A magyar kutatások talán erre a kérdésre is nagyobb figyelmet fordítanak majd – különös tekintettel a magyar kollektív emlékezetnek ama zavaraira, amelyek feladatot rónak tudósra, politikusra, művészre, közemberre egyaránt.

S. VARGA PÁL

ALEIDA ASSMANN

Az emlékezet átalakító ereje*

Tanulmányom címe kettős értelmű. Egyszerre irányul az egyéneket, társadalmakat, államokat formáló emlékezet erejére, és vet számot a külső tényezőkkel, melyeknek hatására maga az emlékezet alakult át az évek során. Ezt a kettős működést követem nyomon, különböző területeken és kontextusokban. A kulturális fordulat vizsgálatával kezdem, amely új emlékezet-diskurzus létrejöttét tette lehetővé, majd számba veszem az emlékezetet alakító külső és belső tényezőket, s végül behatóbban vizsgálom a váltást azok közt a régebbi és újabb emlékezőpolitikák között, melyek szociális és politikai változások idején az emlékezet átalakító erejéből táplálkoznak.

A modern felfogástól az emlékezés modelljéig

Az emlékezés átalakító erejének gondolata viszonylag új keletű: csak az utóbbi harmincegynéhány évben jött létre. A gondolkodásmódban bekövetkezett változás ténye akkor vált világossá, amikor az 1990-es évek német diskurzusában felbukkant az „Erinnerungskultur” (emlékezetkultúra) fogalma, hogy rövid idő alatt mind a hivatalos, mind a nyilvános közbeszéd közhelyes paneljévé váljon. Tápláltuk a magasztos reményt, hogy az emlékezés előmozdítója lehet gondolkodásmódok, elmék, szokások s talán egész társadalmak és államok megváltoztatásának abbéli küzdelmükben, hogy leszámoljanak erőszakos történelmük traumájával. Sokan vélik ma úgy, hogy az erőszak traumája az eltérő emlékezőstratégiák és múltképek összevetése révén igenis feldolgozható. Az emlékezet transzformatív erejét ma világszerte hívják segítségül az erőszak ártalmas gyúanyagának semlegesítéséhez. Erre gyakran közvetlenül az autokratikus állami erőszakot és népiirtásokat követő időszakokban került sor (a holokauszt, a latin-amerikai diktatúrák, a dél-afrikai apartheid vagy a balkáni háború), de néha olyankor is, amikor a korábbi népiirtások és emberiségellenes bűnök (mint például az európai gyarmatosítás és rabszolgatartás) máig tartó hatásaira keresnek megoldást.

De vajon valóban hihetünk ebben a feltevésben? Mitől lettünk ilyen optimisták? Tényleg megalapozott a reménykedésünk, vagy netán illúzió áldozatai vagyunk?

* Ez az írás a *Loci Memoriae Hungaricae – A magyar emlékezhelyek kutatásának elméleti alapjai* c., 2011. november 14–16-án Debrecenben rendezett konferencia plenáris előadásának szerkesztett, magyarra fordított szövege. 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.

Hadd kezdjem egy olyan tudóstól származó észrevétellel, aki láthatóan nem osztja a fenti nézetet. Tavaly megjelent könyvében ellenvéleményét hangoztatta a történész Christian Meier, aki az emlékezéssel szemben inkább a felejtés transzformatív ereje mellett érvel. Úgy véli, a felejtésben rejlik a valódi erő az ártalmas múlt feldolgozásához és egy új történelmi fejezet megnyitásához.¹

Meier történészként azt állítja, hogy a felejtés ősrégi stratégiája bizonyítottan képes semlegesíteni az egymásnak feszülő emlékezetekben rejlő gyűlékony anyagot. Példái között nem csupán időben tőlünk távol esők szerepelnek, mint amilyen a görög poliszok kora a peloponnészoszi háború után vagy az 1648-as polgárháborút követő münster-osnabrücker békekötés, melynek egyik kitétele így szól: „perpetua oblivio et amnestia”.² Ez az általános amnesztiával együtt járó gyakorlat, mely úgy kívánja helyreállítani a társadalmi integrációt, hogy véget vet a felek gyűlölködésnek, korántsem a múlté. Politikai megoldásként még 1945 után is széles körben elfogadott volt, noha a nürnbergi nemzetközi bíróság valóban azáltal szolgáltatott átmenetileg igazságot, hogy a vezető náci funkcionáriusokat az „emberiség ellen elkövetett bűn” újonnan bevezetett kategóriájának nevében vontta felelősségre. Ez természetesen inkább a megtisztulást segítette elő, mintsem a múltra való emlékezést. És mégis: a háború után Németország nyilvánosságát és a hivatalos diplomácia működését jobbra továbbra is az „egyezményes hallgatásnak” nevezett stratégia jellemezte.³ A kifejezést Hermann Lübbe használta 1983-ban, amikor hangot adott véleményének, miszerint a hallgatás stratégiáját a háború utáni Németországban (a szövetségesek támogatását is élvezve) szükségképpen, pragmatikus okokból alkalmazták, hogy előmozdítsák az állam gazdasági és politikai rekonstrukcióját, valamint a társadalom újraintegrálását. A múltfeledés politikája jellemezte a hidegháborús Európa politikai stratégiáját is: sok mindent kellett elfelejteni, hogy megszilárdulhasson a kommunista blokk elleni új, nyugati katonai szövetség.⁴ Példaként idézem Winston Churchill 1946-os, zürichi beszédének sorait, amelyben az „elszámoltatás folyamatának” berekesztésére szólít fel, a következőket hangoztatva:

„Hátat kell fordítanunk a múlt borzalmainak, s a jövő felé kell fordítanunk tekintetünket. Nem engedhetjük meg magunknak, hogy az előttünk álló években is ma-

¹ Christian MEIER, *Das Gebot zu vergessen und die Unabweisbarkeit des Erinnerns: Vom öffentlichen Umgang mit schlimmer Vergangenheit*, München, Beck, 2010.

² A békeszerződés (Instrumentum Pacis Osnabrugensis, 1648. október 24.) a következő cikkelyt tartalmazza: „A felek biztosítják egymásnak a kölcsönös felejtést és amnesztiát minden erőszakos cselekedet vonatkozásában, bárhol, bármikor következtek is be, a háború elejétől fogva.” Arno BUSCHMANN, *Kaiser und Reich: Verfassungsgeschichte des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation vom Beginn des 12. Jahrhunderts bis zum Jahre 1806 in Dokumenten*, Baden-Baden, 1994, 17.

³ A kifejezést („kollektives Beschweigen”) visszamenőleg Hermann Lübbe használta 1983-ban. Lásd Aleida ASSMANN, Ute FREVERT, *Geschichtsvergessenheit, Geschichtsversessenheit: Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten nach 1945*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1999, 76–78.

⁴ Lásd Tony JUDT, *Postwar: A History of Europe Since 1945*, Harmondsworth, Penguin, 2005.

gunkkal hurcoljuk a múlt gyűlölködéseiből és bosszúiból származó sérelmeket. Ha meg akarjuk menteni Európát a végtelen nyomorúságtól, sőt, a végső pusztulástól, az európai családon belül muszáj lesz végrehajtanunk a hit és a jó szándék aktusait, de a felejtés aktusára is szükségünk lesz, hogy megvédjük magunkat a múlt minden bűnétől és tévedésétől.”⁵

Az 1940–60-as évek kulturális klímája kedvezett a felejtés politikájának, amely az általános vélekedés szerint módot kínált a múlt megosztó, negatív érzelmeinek eloszlására. Mivel az emlékezés folyamata felszínre hozza, elnyújtja és újra lánggra lobbantja a neheztelést és a gyűlölködést, úgy vélték, a felejtés hatékonyabb lehet az erőszakos múlttal való szembenézésben és az új jövőkép kialakításában.

A felejtést ugyanakkor alapvetően két irányból szemlélhetjük: tekinthetjük pozitív erőnek, amely segít a zaklatott múlt magunk mögött hagyásában, egy jobb jövő megteremtésében, de tekinthetjük a felejtést úgy is, mint az elnyomás egy formáját és az erőszak folytatását. Az, hogy az emlékezésben vagy a felejtésben találjuk-e meg az átalakító erőt, nagymértékben függ a tágabb kulturális kontextustól és az idők során változó értékrendszerektől. A felejtéstől az emlékezés irányába történő elmozdulást én úgy nevezem, hogy ekkor tértünk át a *modern* felfogásról a *moralista* nézőpontra. A modernség jövőbe és fejlődésbe vetett hite az időbeli törések pozitív felfogásán nyugszik, mely szerint e törések lehetőséget teremtenek a múlt hátrahagyására. A moralizáló avagy terápiás nézőpont szerint azonban előbb újra kapcsolatba kell lépni a múlttal, hogy képesek legyünk feldolgozni és magunk mögött hagyni azt. Az elmúlt három évtizedben komolyan megingott a jövő természetes regeneráló erejébe vetett bizalom, amely a modernség e központi értékeként a kelet- és nyugat-európai országokra egyaránt jellemző volt. Helyette az erőszakkal teli múltak máig tartó hatásával való szembenézés került újra gondolkodásunk, érzelmeink és cselekvéseink középpontjába, nemcsak Európában, de szerte a világon. Erre a fordulatra gondolok, amikor a „modern modell” és az „emlékezet-modell” közti váltásról beszélek.

A változás belső és külső tényezői

Az emlékezés transzformatív erejét számos külső és belső tényező erősítheti. Kezdjük az előbbiekkal. Történelmi beágyazottság nélkül a személyes emlékezet veszít értékéből, korlátolt és szűk látókörű marad; épp ezért olyan fontos átalakító tényező a *történelmi archívumok és levéltárak* nyilvánossága. Ha e források hozzáférhetővé válnak és részt vesznek a nyilvános diskurzusban, az döntő hatással lehet a nemzeti emlékezetre. A hidegháború után megnyitott kelet-európai archívumok például jelentős mértékben változtattak az akkor érvényben lévő nemzeti emlékezet-térképeken. A holokauszt

⁵ *The Sinews of Peace: Post-War Speeches by Winston S. Churchill*, ed. Randolph S. CHURCHILL, London 1948, 200. (Köszönöm Marco Durantinak, hogy felhívta a figyelmem erre a beszédre.)

emlékezetének mind összetettebb és kiterjedtebb megértése több nemzetet saját, biztos alapokon nyugvó, pozitív nemzeti énképének újrarendelésére készítetett. A nemrégiben napvilágot látott Vichy-dokumentumok, illetve a kelet-németországi antiszemitizmus története felszámolják a tisztán náci-ellenes, ellenálló Franciaországról vagy NDK-ról alkotott nemzeti énképet; ahogyan a Waldheim körüli botrány vagy a Jedwabne-pogromról megjelent könyv fényében Ausztria és Lengyelország sem ragaszkodhatott tovább a kizárólagos áldozatszerep fenntartásához, sőt, még a látszólag semleges Svájcnak is szembe kellett néznie saját „emlékezhelyeivel”, azaz bankjaival és háttáraival. Miközben az emberiségellenes bűnökben való kollaborációt vagy az e bűnök iránti közönyösséget bizonyító újonnan előkerülő dokumentumok heves vitákat váltottak ki, az uralkodó nemzeti narratívák egyszerű és világos szerkezete kényszerűen összetettebbé és több tényezőt befogadóvá vált. Amíg az archívumok zárva vannak, a politikai hatalom ellenőrzést gyakorol az emlékezet és a nemzeti önkép fölött.

Szintén külső tényező a *média* hatása. A könyvek vagy a filmek – amennyiben radikálisak, merészek vagy jól időzítettek – nyilvános vitákat gerjeszhetnek, és megváltoztathatják a társadalmi párbeszéd klímáját. A német emlékezetre gyakorolt erőteljes médiahatás kiváló példája lehet az 1979-ben a német televízióban vetített *Holokauszt* című amerikai sorozat. Általános vélekedés szerint ez a sorozat képes volt arra, amiben a közoktatás mindaddig kudarcot vallott: a társadalom széles rétegeiben nyitotta meg a korábban elzárt érzelmi szelepeket, lehetővé téve számukra, hogy együtt érezzenek a zsidó áldozatokkal. Miközben számos kritikus állítása szerint ez a sorozat mindössze az amerikai tömegmédiában banális terméke, egyes történészek, mint például Saul Friedlander, vagy a szociológus Nathan Sznajder és Daniel Levy inkább a televíziós esemény átalakító erejét hangsúlyozzák. Egyszer alkalmam volt beszélgetni valakivel, akinek a szülei gyermekkorában megtiltották, hogy nézze a sorozatot, ami, természetesen csak tovább szította benne az érdeklődést a téma iránt.

Mindez az emlékezet átalakító erejének harmadik, kimagasló fontosságú tényezőjéhez vezet, s ezzel a külső tényezőkről rátérünk a belső hatásaira. Az emlékezet nem pusztán a médiában, az archívumokban és az emlékművekben él, de testet öltött emlékezetként is, amelyet az egymással szinkronikus kapcsolatban létező *nemzedékek* adnak át egymásnak három vagy akár négy generáción keresztül. A területet tanulmányozó szociológusok szerint minden generációt alakítanak azok a meghatározó tapasztalatok, amelyek hatással vannak érzelmeikre és gondolkodásmódjukra. Értékek, viszonyulások, lojalitások és a vállukra nehezedező múlt sajátos súlya befolyásolja tudatukat, elképzeléseiket és érzelmeiket. Ez a generációs emlékezet nem egyszerűen nemzedékről nemzedékre száll, de időről időre a fiatalabbak tagadásának és kérdéseinek kereszt-tüzében formálódik. Így a generációs emlékek a társadalmi párbeszéd állandó konfliktus- és vitaforrásai.

A nemzedéki dinamika meghatározó tényezője az emlékezet alakulásának. A nyugati kultúrákban megszokott és normatív minta a gyermekek lázadása a szülői hegemónia ellen. Az ifjú tiltakozóktól el is várják, hogy eltérjenek az uralkodó hagyomá-

nyoktól és értékektől, sőt, hogy lázadjanak ellenük. Németországban ezt a nemzedéki feszültséget, amely szerves részévé vált a nyugati kultúra dinamikájának, csak tovább fokozta a 68-as nemzedék tagjainak az a vágya, hogy szakítsanak szüleik csendes és folytonosnak tekinthető náci-szimpátiájával. Lázadásuk erőszakos kulturális szakítás volt a beszennyezett múlt örökségével. A szociológus Rainer Mario Lepsius ezt a múlttal való szakítási igényt és újrakezdési vágyat nevezte „externalizációnak”. Húsz évvel később, az addigra apákká és anyákká vált hatvannyolcasok már másképp gondolkodtak minderről, amit Lepsius már az „internalizáció” fogalmával ír le. Visszafordultak a családi kapcsolatok felé, és a nemzeti múlt feldolgozásához jóval empatikusabban és önkritikusabban álltak hozzá, miközben képesek voltak reflektálni saját helyükre is a nemzedékek láncolatában.

A nemzeti emlékezet szemléletváltásában a generációváltás igen jelentős szerepet játszhat. Híres példája ennek a nyugat-német elnök, Richard von Weizsäcker 1985-ös beszéde, mely megtanította a németeket, hogy vereség és megszállás helyett inkább felszabadulásként gondoljanak 1945. május 8-ra. Beszéde akkor hangzott el, amikor a vereséget és a hosszabb-rövidebb ideig tartó bebörtönzést megtapasztaló generációk száma már fogyatkozóban volt, a fiatalabb nemzedékek ugyanakkor már egy olyan demokráciában nőttek fel, mely a nyugat-európai berendezkedés szerves részét képezte, és melynek alappillére lett a szabadság országhatárokon átívelő eszméje.

A generációs emlékezet döntő fontossága jól érzékelhető a spanyol polgárháborút követő időszakban is. Spanyolországban valóban létezett az „egyezményes hallgatás” vagy felejtés, az ezt elrendelő paktum azonban nem rögtön a polgárháború befejeztével (1936–1939), hanem csaknem négy évtizednyi késéssel, Franco 1975-ös halálával lépett életbe. Az 1977-es csendpaktum az autokratizmusból a demokratikus berendezkedésbe való átmenet (*transición*) zökkenőmentességét volt hivatott szavatolni, ezért gyakran illették ezt az átmenetet a következő formulával: „a demokrácia születése a diktatúra szelleméből”. Az egyezményes hallgatás íratlan törvényének értelmében minden 1977 előtti politikai bűntett elévültnek számított. Abban az időben a felejtés lehetősége széleskörű társadalmi konszenzussal bírt. Közel negyven évvel a polgárháború vége után a spanyolok készek voltak rá, hogy törekeny demokráciájuk védelmében a múltat valóban múlttá tegyék. A közös jövő megszilárdításának érdekében a polgárháború utáni második generáció hajlandó volt túllépni a bűnösség és a gyász problémáin. Az 1990-es évek közepén kezdődött és a századfordulót követő években tetőzött az a folyamat, amelynek során az erőszakos múltat elfedő hallgatás többretegű burokjá mind porózusabbá vált: a köztársasági ellen-emlékezet hozzálátott, hogy csontvázról csontvázra haladva exhumálja az addig rejtett múltat. Ez az új emlékezés-impulzus azonban már a harmadik generációtól származik: ők eltűnt nagyszüleik maradványait akarták felkutatni, és őseikre az ország legkülönbözőbb pontjain találtak rá. Amit szüleik elmulasztottak – amit ők nem cselekedtek meg az első nemzedék, az áldozatok nemzedéke nevében –, az az unokákban sajátos nemzedéki feladattá érett: a történelmi emlékezet önjelölt szószólóiként archeológusok, antropoló-

gusok és genetikusok segítségével dolgoztak a Franco-diktatúra halottjainak azonosításán. A csendpaktum, amely a második generáció jóváhagyásával született, megkönnyítette a demokráciába való átmenetet, az erőszak traumatikus örökségét azonban nem tudta felszámolni. Épp ellenkezőleg, elmélyítette a társadalmi szakadékot, amely kézzelfogható formában a földben és a családok emlékezetében őrződött meg.

2007-ben, közel hetven évvel a polgárháború vége és három évtizeddel a második nemzedék csendpaktuma után a spanyol felejtéspolitikája ismét váltott. José Luis Zapatero miniszterelnök, maga is egy meggyilkolt republikánus nagyapa unokája – méghozzá egy olyan nagyapáé, akinek testét sohasem találták meg –, harminc év, vagyis egy nemzedéknyi idő után visszavonta az amnesztiatörvényt. Elfogadtatta a parlamenttel a „történelmi emlékezet törvényét” (*Ley de Memoria Histórica*), amely először ítélte el a fasiszta diktatúrát, és először garantálta az áldozatok számára szenvedéseik hivatalos elismerését és a rehabilitálást. Zapatero nem pusztán a köztársasági családi emlékezet szűnni nem akaró nyomásának engedelmeskedett, hanem lépésével az emlékezőpolitika általános hangulatára is reagált, amely még ilyen hosszú idő után sem engedte, hogy az államok és a diktátorok bűnei feledésbe merüljenek. Eképp válhattak az áldozatok szertartás nélküli elföldelésének jobbára eltitkolt és elhanyagolt színterei a Franco-párti jelképekkel teleszórt táj legfőbb köztársasági emlékezethelyeivé. A hozzátartozókban és leszármazottakban az áldozatokra való emlékezés igénye kiterjed a holtak rehabilitációjára és kiengesztelésére is. A kommunikatív emlékezet időtartamán belül nyilvánvalóan a harmadik nemzedékre hárul a feladat, hogy meggyászolja és eltemesse a halottakat, és a megemlékezés által eleget tegyen a nagyszülők iránti utolsó szertartásos kötelességének. A névtelen és elfeledett halottak sírjának feltárása, majd a holtak végső nyugalomra helyezésének aktusa az emlékezet jelentős átalakító erejére utal, amely a vallás és a szertartások kulturális dimenziójában gyökerezik.

A monologikustól a dialogikus emlékezetpolitikáig

A szertartásos emlékezés eme személyes és privát vonatkozásaitól visszatérek a nyilvános és politikai kontextusra, részletesebben tárgyalva a *felejtéstől az emlékezéshez* vezető paradigmaváltást az újabban megjelent emlékezetpolitikák tükrében. Mielőtt rátérnénk az említett új praxisokra, hadd szóljak pár szót előljáróban a régiről, mely – sajnos – bizony továbbra is aktív és rendszeres használatnak örvend. Edward Said pontos jellemzését adta ennek a hagyományos politikának, amikor azt írta: „Az emlékezet és ábrázolásai lényegi pontokon érintkeznek az identitás, a nacionalizmus, a hatalom és a tekintély kérdéseivel.”⁶ „A hatalom és politika ezen kontextusában”, teszi hozzá, a múlt mindig is „használatba veendő, kihasználható és kiaknázandó té-

⁶ Edward W. SAID, *Invention, Memory, and Place*, *Critical Inquiry*, 2000/2, 176.

nyező.”⁷ A történelem ilyen típusú emlékezetté válása két fontos dimenzió alapszik: a politikai mítoszokén és a nemzeti emlékezhelyekén (*lieux de mémoire*). Said ebben a kontextusban úgy határozza meg a mítoszt, mint az „elbeszélte történelem hatalmát”, mely „egy közös cél érdekében mozgósítani tudja az embereket”.⁸ Érvéle szerint a vallásos, családi és dinasztikus kötelek csökkenő hatékonyságának világában „az emberek az ekként újjáalakított emlékezet felé fordulnak, főként annak közösségi formái felé, hogy ismét átélhessék a koherens identitás, a nemzeti elbeszélés és a világban meglelt hely élményét.”⁹

Az emlékezhelyek jóval nagyobb változatosságot mutatnak a politikai mítoszoknál; funkciójuk szerint szimbolikus térbe és időbe helyezik, megkülönböztethető indentitással, közös kulturális gyakorlatokkal látják el az illető nemzetet, érzelmi töltetet adva a közös referenciáknak. Pierre Nora fogalma mostanában szintén átalakulni látszik, s e változások a monologikustól az összetettebb emlékezetkonstrukciókra való áttérést mutatják. A közös történelmi és kulturális referenciák Nora-féle leltárában az erőteljes francia nemzetkultusz tükröződött. Fogalma mindazonáltal széles körben követőkre lelt, de a használata – minden újabb kontextusban – magát a fogalmat is módosította. A számos nemzeti változat¹⁰ mellett új, transznacionális modelleket is összemérnek egymással, mint például Heinz Duchardt európai emlékezhelyeket vizsgáló, vagy Robert Traba és Hans Henning Hahn német és lengyel helyszíneket tanulmányozó, lenyűgöző együttműködési projektje.¹¹ Az újabb vállalkozások gyakran kevésbé normatívák és önigazolóak, jóval önreflexívebbek és kritikusabbak, s emellett foglalkoznak a traumatikus és a vitatott területekkel is. Nora holisztikus nemzetfogalmát felváltották a sajátos társadalmi miliő és etnikai tapasztalat hangsúlyai. Ez a nyitott és átfogó megközelítés különösen fontos akkor, amikor a nemzetállamok szerkezeti átalakuláson esnek át, és úgy strukturálják át emlékeiket, hogy bennük a bevándorló kisebbségeknek is jusson hely. Úgy tűnik, Nora fogalmának tartós sikere rugalmasságában és alkalmazkodóképességében rejlik. Frissebb verziói igazságot szolgáltatnak a sokféle társadalmi és regionális csoport eltérő emlékezetei és ellenemlékezetei számára, miközben még az emlékezet hézagaira is rámutatnak – arra, amire a közösségek inkább nem akarnak emlékezni.

Ahogy Said is hangsúlyozta, közvetlen kapcsolat van a történelmi emlékezet és a nemzetépítés között. Az efféle emlékezet ereje nem magában az eseményben rejlik,

⁷ *Uo.*, 179.

⁸ *Uo.*, 184.

⁹ *Uo.*, 179.

¹⁰ Dánia 1991/92; Hollandia 1993; Olaszország 1987/88; Ausztria 2000, Németország 2001 és Luxemburg 2007. Vö. Georg KREIS, *Pierre Nora besser verstehen – und kritisieren = Historie erinnern – Historie erzählen*, *Historie Jahrbuch des Zentrums für Historische Forschung*, Berlin, Polnische Akademie der Wissenschaften, 2008/2009, 103.

¹¹ Hans Henning HAHN, Robert TRABA, *Deutsch-Polnische Erinnerungsorte*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 2011.

hanem annak hatásos narratív ábrázolásában, s szerepe az, hogy a „függetlenségi törekvések” részeként egyedi profilt és pozitív énképet hozzon létre az illető nemzet számára. A nemzetté válás „a szó hivatalos értelmében megköveteli az emberektől, hogy felülemelkedjenek a törzsi vagy egyéb politikai szerveződések szintjein”.¹² Said ezt a palesztinok szemszögéből írja le, rámutatva „kudarcukra, hogy meggyőző narratívával álljanak elő, melynek van eleje, közepe és vége”; a palesztinok ennek következményeként a „cionizmus szétszórt és politikailag hatástalan áldozatai maradnak.”¹³

A régi keretek között a nemzeti emlékezet főként hősi tettek és hősiek szenvedések köré szerveződött. Ezeket az erősen szelektív formációkat úgy alakították, hogy elősegítsék az identitásképzést és önmaguk megünneplését. A nemzeti emlékezet így öncélúvá vált, és emiatt szorosan összefonódott a politikai mítoszokkal, amelyeket Peter Sloterdijk találóan nevezett az „önhipnózis” formáinak. Ami a traumatikus eseményeket illeti, ezek a mítoszok hatékony védőpajzsot jelentenek azok ellen a tapasztalatok ellen, amelyekről az illető nemzet legszívesebben megfeledkezne. Amikor egy nemzeti közösség negatív múltbeli tapasztalatokkal szembesül, mindössze három olyan szerep van, amelyet a közösség magára ölthet: a gonosz fölött diadalmaskodó győztesét, a gonosznak hősieken ellenálló harcosát, valamint az áldozatát, aki védtelenül szenved el a gonosz kínzásait. Minden más kívül esik az emlékezet ezen perspektíváján, és ennek megfelelően a feledés jótékony homályába merül.

Az új emlékezetpolitika, mellyel ebben az írásban foglalkozom, nem abban különbözik a régebbitől, hogy eltörli a nemzeti emlékezet képzetét: inkább újragondolására és újraalkotására törekszik. Ez az emlékezéstípus a monologikus modelltől egy jóval dialogikusabb struktúra felé mozdul el. Gyújtópontjában többé nem egyetlen hősi énkép áll; elismeri a történelmi erőszak, szenvedés és trauma tényét, az erkölcsi és a történelmi számonkérhetőség új keretei közt értelmezve azokat. Az 1980-as években visszatérő holokauszt-emlékezet kumulatív folyamata volt az a tapasztalat, amely megteremtette a történelmi traumák iránti érzékenységben megfigyelhető kulturális váltás alapjait, a világ számos helyén másféle traumák megközelítésére is alkalmazható új módszereket hozva létre. Az áldozatok szenvedése iránt érzékeny új, nemzetek fölötti tudatosság háttérében a felejtés már nem bizonyult a múltbéli atrocitásokon való túllépés elfogadható stratégiájának. Az emlékezés egyetemes etikai és politikai imperatívusszá vált, legyen szó dél-amerikai diktatúrákról, a dél-afrikai apartheid-ről, gyarmatosításról vagy a rabszolgatartás bűnéről. Ezeket az eseményeket a legtöbb esetben utalások és metaforikus áttételek révén hozták kapcsolatba a holokauszt újonnan megalkotott emlékezet-ikonjával. Az emlékezést minden említett esetben ennek átalakító ereje miatt részesítik előnyben a felejtéssel szemben, és ugyanezért alkalmazzák terápiás eszközként a megtisztulás, a gyógyulás és a megbékélés érdekében, hogy elősegítse egy állam átalakulását vagy egy társadalom újraintegrálását.

¹² SAID, *i. m.*, 184.

¹³ *Uo.*, 185.

A megbékélést gyakran frázisszerűen is összekapcsoljuk két főnévvel: „megbocsátás és feledés”. Ezekben az újabb esetekben azonban ez a kapcsolat már nem érvényes. Az új politikákban a megbocsátás immár nem a felejtéssel fonódik össze, hanem sokkal inkább az emlékezéssel. Az emlékezés itt az áldozatok emlékeinek elismerését jelenti. Egyre szélesebb körben elfogadott a nézet, miszerint egyetlen társadalmi és politikai átalakulás sem kezdődhet el úgy, hogy ne néznénk szembe és ne vetnénk számot a múlt atrocitásaival az áldozatok szemszögéből. Az emlékezés átalakító ereje döntő szerepet játszott az Igazság és Megbékélési Bizottságok (TRC) dél-amerikai létrejöttében, amikor az 1980-as és 90-es években az olyan országok, mint Chile, Uruguay, Argentína és Brazília a diktatorikus politikai rendszerről áttértek a demokratikus berendezkedésre. Ebben a folyamatban az emberi jogok fogalmában rejlő etika ösztönözte a rejtett múlt feltárásának és a társadalmi emlékezetbe való visszahelyezésének igényét. Az emberi jogok paradigmájának érvényre jutásával új – rendkívül nagy hatású – politikai fogalmak születtek, mint például az „emberi jogok megsértése”, vagy az „állami terrorizmus”. Mindez vizsgálóbizottságok létrehozásához vezetett, melyek a későbbi igazságfeltáró bizottságok előfutárai voltak. Az igazságfeltáró bizottságok célja alapvetően pragmatikus: nem az a céljuk, hogy a múltat emlékeztető alakítsák, hanem inkább uralni akarják, rendelkezni akarnak fölötté,¹⁴ s az igazság értékének átalakító erejét, valamint az emlékezeti aktusok fontosságát hirdetik. „Emlékezz, hogy ne ismétlődhessen meg!” – ez lett a kulturális üzenet és a követendő parancsolat.¹⁵

Az emberi jogok új fogalmi keretrendszere lépett a korábbi fogalomrendszerek helyébe, amelyekben a hatalmi harcok az ideológiák, osztályharc, forradalmak és egyéb politikai antagonizmusok kontextusában konstruálódtak meg. Az ember méltósághoz és testi integritáshoz való egyetemes jogát előtérbe helyező új terminológia depolitizálta a konfliktusokat, és új emlékezetpolitikák kidolgozásához vezetett.¹⁶ Az emberi jogokat középpontba állító új fogalmi rendszerben és annak emlékezet-kultúrájában már az állami erőszak olyan formáinak megvitatása is lehetségessé vált, mint a faji és nemi alapú diszkrimináció, vagy az őslakosok elnyomásának és jogainak problémája. Amikor a traumatikus múlt óta évtizedek, olykor évszázadok teltek el, s ekként lehetetlenné vált a szó teljes értelmében vett igazságszolgáltatás, az emlékezésben találtunk rá arra a szimbolikus lehetőségre, hogy visszamenőlegesen szá-

¹⁴ Lásd Pierre HAZAN, *Das neue Mantra der Gerechtigkeit = Überblick: Deutsche Zeitschrift für Entwicklungspolitik*, 2007/1.

<http://www.eed.de/ueberblick.archiv/one.ueberblick.article/ueberblick.html?entry=page.200701.010> (Letöltés ideje: 2012. március 20.) A 2007 májusában megjelent kiadás a háborús konfliktusok utáni béke visszaállításának problémájával foglalkozik.

¹⁵ Elizabeth JELIN, *Memories of State Violence: The Past in the Present*

<http://humanrights.uconn.edu/documents/papers/ElizabethJelinStateViolence.pdf> (Letöltés ideje: 2012. március 20.) Lásd még Uő., *State Repression and the Labors of Memory*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2003.

¹⁶ JELIN, *Memories of State...*, i. m.

mot vethessünk a múlt emberiség ellen elkövetett bűneivel. Ami a 19. század számára a nemzetek fölötti rabszolga-felszabadítási mozgalom volt, azt a kései 19. és a korai 20. század embere számára a nemzetek fölötti áldozattudat jelenti. A legfontosabb változás azonban az, hogy az áldozatok most már saját hangjukat hallatják, jogot formálva saját emlékezetükre a globalizáció nyilvános arénájában. Hangjuk növekvő hallhatósága és nyilvános szerepvállalásuk új világéthoszt teremtett, egyre jobban megnehezítve a hatóságok dolgát, melyek továbbra is elnyomó felejtés- és hallgatáspolitikát kívántak folytatni.

Időközben azt is megtanultuk, hogy az új kezdet nem építhető többé a *tabula rasa* elvére. Az út az önkényuralomtól a civil társadalomig a múlttal való szembenézés, az emlékezés és a múlt terhével való kiegyezés tűfokán át vezet. E belátásnak köszönhetően történt meg az átállás a 20. század utolsó évtizedeiben a modern szemléletmódról az emlékezés-központú felfogásra. A váltást ugyan a régi emlékezés-politika visszatérése kísérte, de egyszersmind magával hozta az áttérést a monologikusról a dialogikus emlékezetkonstrukciókra, amelyek annyiban mindenképpen túllépnek a régi emlékezés-politikán, hogy ugyanazt a traumatikus örökséget két vagy több szempontrendszer integrálása révén szemlélik. Két ország akkor bocsátkozik dialogikus emlékezetgyakorlatokba, ha kölcsönös erőszak tapasztalatával terhes közös történelmen osztoznak, és ha kölcsönösen elismerik saját bűneiket, és empatikusan viszonyulnak a másoknak okozott szenvedéshez.

A jelenséget, amelyet „dialogikus emlékezetnek” nevezek, még nem övezi szilárd konszenzus, épp ellenkezőleg, szembeötlő hiányával tüntet. Példaként Oroszország és a kelet-európai nemzetek viszonyát említem. Miközben az orosz emlékezet a nagy honvédő háború eszméje és Sztálin mint nemzeti hős éltetése köré szerveződik, a szovjet hatalommal szakító nemzetek más emlékeket őriznek a vezetőről: deportáltak, munkatáborok és tömegmészárlások képei tapadnak a nevéhez. Az oroszok diadalittas emlékezete és a kelet-európai nemzetek traumatizált emlékezete Európa belső határai mentén feszül egymásnak, szakadatlan irritációt és konfliktusokat okozva. „Emlékeit illetően – írja Janusz Reiter korábbi németországi lengyel nagykövet – az Európai Unió megosztott kontinens marad. Bővítését követően a vonal, amely korábban elválasztotta az EU-t más országoktól, most az unió kellős közepén húzódik.” Hangsúlyoznunk kell ugyanakkor, hogy az Európai Unió kihívást jelent a szoliptikus nemzeti emlékezet-narratívák számára, ideális kereteket biztosít mindegyik fél észrevételei számára, az interakciók s ekképp a dialogikus emlékezés-modell működése számára. Köztudomású, hogy az Európai Unió maga is korábban soha nem látott mértékű erőszak ágas-bogas történelmének traumatikus öröksége nyomán jött létre. Ha a szervezet gazdasági és politikai hálózatból közös értékalapú közösséggé szeretne fejlődni, akkor az összefonódó történelmeknek is megosztható emlékezetű kell átalakulniuk. Buchenwald felszabadításának 60. évfordulóján a koncentrációs tábor korábbi foglya és a néhai író, Jorge Semprún így fogalmazott: a közös EU-jövő megteremtésének egyik leghatékonyabb módja az lehet, ha „múltunkat, emlékezetünket

és ekképp emlékeinket is megosztjuk egymással”. Hozzátette még, hogy az EU keleti bővítése „csak akkor működhet, ha képesek leszünk megosztani a másik, szovjet totalitarizmusba börtönzött európai országok emlékeit is”.¹⁷

Vannak olyan – a történészek számára jól ismert – sötét események, melyek a traumatizált ország megemlékezéseiben kiemelt figyelemben részesülnek, míg a szenvedésekért közvetlenül felelős fél teljesen megfélemedezik róluk. Miközben a németek rengeteget tanultak a holokausztról, a fiatalabb generációk szinte semmit sem tudnak a második világháború örökségéről és a németek által a lengyel vagy orosz szomszédok ellen elkövetett atrocitásokról. A varsói felkelés például, amely a lengyelországi megemlékezésekben kulcsfontosságú eseménynek számít, a németek számára csaknem elhalványul a gettólázadás emléke mellett. A németek jogosan tartottak igényt a drezdai szőnyegbombázásról való megemlékezésre nemzeti emlékezetük részeként, eközben azonban teljesen megfélemedeztek az orosz emlékezet kulcsfontosságú eseményéről, nevezetesen a Wehrmacht leningrádi blokádjáról (1941–1944), amelynek során közel 700 000 orosz halt éhhalált.¹⁸ Ez az esemény, kellő érdeklődés, empátia és külső nyomás hiányában, soha nem vált a német nemzeti emlékezet részévé.

Az új emlékezetmodell ígéretes kezdeményezéseket tett lehetővé a szomszédos országok tanárai és történészei közti együttműködésben, hogy meglátásaikat közös tankönyvekben és másfajta munkákban összegezzék. A dialogikus emlékezet különösképpen releváns Európában: olyan új típusú nemzetállamot teremthet, mely nem kizárólag a büszkeségre építhet, hanem emellett elfogadja saját sötét örökségét is, és képes véget vetni az erőszak romboló történelmének azáltal, hogy saját emlékezetébe integrálja az áldozatok emlékezetét is. Csak az ilyen befogadó, az emberi jogokon és elszármoltathatóságon alapuló emlékezet tud hiteles támasza lenni az emberi jogok védelmének a jelenben, és a civil társadalom értékeinek a jövőben.

A dialogikus emlékezet természetesen a világ más régióira is kiterjeszthető. Utolsó példám az Izrael és a palesztinok közötti konfliktus. A nemzeti emlékezet nem csupán elbeszélésekben, hanem helyek körül is kikristályosodhat. Az ellenségeskedésektől és erőszakos eseményektől terhelt helyek mindig túldetermináltak, és vitatott helyszínekké válnak: olyan terekké, amelyekkel kapcsolatban új narratívák létrehozására van szükség. Said úgy véli, a palesztinok kudarcot vallottak a mítoszteremtés általi nemzeti integrációban; ez akadályozta meg őket abban, hogy mozgósítsák jelképeiket, és ez tette őket a cionizmus tehetetlen áldozataivá. Hogyan fejthetné ki így az

¹⁷ Jorge SEMPRÚN, *Nobody will be able any more to say: this is how it was!*, Die Zeit, 2005. április 14.

¹⁸ Egy nemrégiben megjelent történelmi összefoglalót idézve: „Leningrád ostroma szerves része volt annak a soha addig nem látott német hadviselési stratégiának, amely a Szovjetunió civil lakosságának teljes megsemmisítésére irányult (...) Figyelembe véve az áldozatok számát és a terror időtartamát, a második világháború során egyetlen európai várost sem sújtott hasonló méretű csapás. Leningrád majdnem 900 napig, 1941. szeptember 7-től 1944. január 27-ig el volt vágva a külvilágtól.” Jörg GANZENMÜLLER, *Das belagerte Leningrad 1941-1944: Die Stadt in den Strategien von Angreifern und Verteidigern*, Paderborn, Schoeningh, 2005, 20. Lásd még Peter JAHN, *27 Millionen*, Die Zeit, 2007. június 14.

emlékezet a transzformatív erejét? Ámosz Oz izraeli író, aki egyáltalán nem hisz az emlékezet efféle hatalmában, egy alkalommal így fogalmazott: „Ha beleszólásom lenne a béketárgyalásokba – mindegy, hogy Wye-ban, Oslóban, vagy máshol –, utasítanám a hangtechnikusokat, hogy kapcsolják ki a mikrofonokat, amint a tárgyalófelek akármelyike a múltból kezd beszélni. Nem a múlt, hanem a jelen és a jövő kérdéseinek megoldásáért fizetjük őket.”¹⁹ Oz egyértelműen a modern modellen belülről beszél, mely tisztán elválasztja egymástól a jelent és a múltat. Véleményem szerint pragmatikusabb szinten ugyan, de Avishai Margalit is hasonló érveléssel hozakodott elő egy konstanzi beszélgetés alkalmával, amikor így foglalta össze a problémát: „Nem szabad előhozni az emlékeztetést, amíg nem szilárdultak meg a politikai struktúrák!” Nyilvánvaló, hogy sem Oz, sem Margalit nem hisz az emlékezet átalakító erejében. Működik azonban Izraelben egy olyan civil szervezet, amely éppen erre az erőre épít. A szervezet elnevezése a Zachor szó női változata: Zochrot, vagyis „Emlékezz!” Ez a parancsolat elsődleges kötelesség a héber Bibliában, és kulcsfontosságú eleme a zsidó hagyománynak és identitásnak. E nagy jelentőségű szó nőnemű megfelelőjét olyan izraeliek csoportjának megnevezésére alkották, akik az emlékeztetést a vallásosból politikai kontextusba emelték át. Céljuk olyan dialogikus emlékeztetésen alapuló, befogadó emlékeztetést megalkotása, amely a holokauszt izraeli emlékeztetésébe beleérti a Nakba palesztin emlékeztetést – ezzel a kifejezéssel azt a traumatikus tapasztalatot jelölik, amikor az 1948-as függetlenségi harc idején elűzték otthonaikból a palesztinokat. Ozzal és Margalittal ellentétben ez a magát Zochrotnak nevező szervezet épp az ilyenfajta befogadó és dialogikus emlékeztetésben látja az intézményesült állampolgárság és a palesztinokkal közös jövő letéteményesét. Az interneten a következőképpen foglalják össze álláspontjukat:

„A Zochrot azon dolgozik, hogy a Nakba tapasztalatát hozzáférhetővé tegye az izraeli közvélemény számára, ezáltal bevonva zsidókat és palesztinokat közös és fájdalmas történelmünk nyílt elbeszélésébe. Reméljük, hogy a Nakbát a zsidó többség által Izraelben beszélt héber nyelvre átültetve minőségi változást érhetünk el a régió politikai diskurzusában. A múlt elismerése az első lépés abba az irányba, hogy vállalni tudjuk a felelősséget következményeiért. Ennek a felelősségvállalásnak magában kell foglalnia az egyenlő jogok biztosítását a térség minden népe számára, beleértve a palesztinok jogát is az otthonaikba való visszatérésre.”²⁰

¹⁹ Amos Oz, *Israelis und Araber: Der Heilungsprozess = Dialog der Kulturen im Zeitalter der Globalisierung*, ed. Wolfgang R. ASSMANN, Bad Homburg, Herbert Quandt-Stiftung, 1999, 83.

²⁰ Beszélgetés Avishai Margalittal az Inselhotelben, Konstanzban, 2006 novemberében, ahol a *Polgárháborúk* elnevezésű konferencia nyitóbeszédét tartotta.

<http://www.nakbainhebrew.org/index.php?lang=english> (Letöltés ideje: 2012. március 20.)

Összegzés

Megállapíthatjuk tehát, hogy az emlékek dinamikusak, s hogy ekként folyamatosan változnak az idők során. Hogy mi válik az emlékezetünk részévé, az nagyban függ a kulturális háttértől, az erkölcsi érzékenységtől, valamint a jelen igényeitől. Visszatekintve azonosítható a 20. században végbemenő váltás a modern paradigmából az emlékezés paradigmájába. A hidegháború idején egészen másként élt a második világháború emléke, mint manapság; a holokauszt emléke csupán az utóbbi két évtizedben lépett a nyugat-európai emlékezés perifériájáról a középpontba, de más történelmi traumák is csupán hosszabb-rövidebb ideig tartó lappangás után váltak emlékezés és megemlékezés tárgyává. Habár a hősi, monologikus emlékezési mód továbbra is használatban maradt, ezt az emlékezési stratégiát mára nemzetek fölötti, ha nem egyenesen globális terepen vonja kérdőre a kölcsönösen létrehozott reakciók, észrevételek, imitációk, versengési formák és másfajta interakciók hálózata.

Az elmúlt néhány évtizedben *az emlékezet elmélete és használata új jelentéssel telődött*, miután nyilvánvalóvá vált, hogy az emlékezés ugyanúgy lehet a gyűlölködés és az erőszak szítója, az elválasztottság fenntartója és megszilárdítója, mint az integrációt és a beilleszkedést szolgáló terápia. Használatától és jellegétől függően az emlékezet fenntarthatja vagy épp felszámolhatja az erőszakos konfliktusok korábbi frontvonalait. Habár a történelem visszafordíthatatlanul megtörtént, tudásunk és az eseményekről alkotott értékítéletünk utólagos érvénnyel is változhat, amennyiben az új ismeretek és az új értékek fényében képesek vagyunk átértékelni a múltat.

A trauma emlékezete a seb nyitva tartásának (más szóval „a múlt megőrzésének”) és a lezárás keresésének („a múlt uralásának, ellenőrzésének”) szélsőségei között alakul. Nem szabad azonban megfeledkeznünk arról, hogy *az emlékezés egyszerre zajlik az egyének, családok, a társadalom és az állam egymástól elkülönülő, mégis szorosan összekapcsolódó szintjein.* Transzformatív ereje más és más módokon nyilvánul meg lélektani, erkölcsi, politikai és – végül, de nem utolsó sorban – vallási szinten, amikor a végtisztességet megadó temetkezéstről mint a holtak emlékezetének előfeltételéről van szó. A féktelen erőszak időszakai után éppen ez, a holtak végső nyugalomra helyezésének kulturális és vallási kötelessége szenved megrázó sérelmeket. A zsidó áldozatok millióinak esetében nincsenek sírok, hiszen a testek, amelyeket elgázósították és elégették, a levegőbe illantak. Ennélfogva ezt a sebet nem lehet bezárni. Máshol az áldozatok eltűntek, vagy lelőtték és névtelen tömegsírokba rejtették őket. Voltak olyan sírok, például a spanyol polgárháborúból ittmaradtak között, amelyeket hetvenöt évvel az események után nyitottak fel.²¹ Mivel a politikusoknak és a társadalomnak még mindig nem sikerült konszenzusra jutnia a tekintetben, hogy e halottak

²¹ Paul INGENDAAY, *Der Bürgerkrieg ist immer noch nicht vorbei*, Frankfurter Allgemeine Zeitung, 2008. november 25., 40.

bebocsáttatást nyerjenek-e a közös és megosztható emlékezetbe, ezért felkutatásuk és a végső tisztesség szolgáltatása a családtagok felelőssége marad.

Hadd zárjam írásomat egy utolsó kérdéssel. Konrad Jarausch *Rémálmok vagy vágyálmok?* című esszéjében az európai emlékezet elmúlt hatvanöt évére tekint vissza, és látva a negatív emlékek túlsúlyát, hiányolja a pozitív értékeket: „Az emberi jogoknak ez az impozáns katalógusa, amely e dokumentumba van foglalva, inkább a múlt szörnyűségeinek általános felismerésétől kapta jelentőségét, amelyeket el kell kerülnünk, semmint olyan közös értékek felsorakoztatásából, melyek a jelenben összetartanak a közösséget. Ez sajnálatos hiba, mert arra kényszerít, hogy negatív módon gondolkozzunk Európáról, amely ekként egy közös jövőképen alapuló, pozitív cél helyett a korábbi problémák megismétlődésének elkerülésére irányuló biztosítási kötvénnyé vált.”²²

Az európai emlékezetpolitikákat értékelve Jarausch két kategorikus különbségtétellel él. Az első a múlt és jelen közötti tiszta határvonal, amely összhangban van a modern gondolkodásmóddal. Ahogyan azt igyekeztem megmutatni, az egyszerű kétosztatóság helyére az emlékezet paradigmájában egy összetettebb interakció gondolata lépett: az előrehaladás csak a múltba tett kitérő révén lehetséges. A második különbségtétel a negatív tapasztalatok és a pozitív értékek szembenállását rögzíti. Talán sikerült vázolnom, hogy ez az éles kétosztatóság működésképtelennek bizonyul az európai történelem utóbbi évtizedeinek vonatkozásában: az emberi jogok értéke, a szenvedés elismerése, a másik iránti tisztelet és a történeti elszámoltathatóság pozitív értékei mind negatív tapasztalatokból csapódtak le. Mivel az európaiak történelmük során szert tettek ezekre az értékekre, a történeti emlékezet – összes elkövetett hibájával, erőszakos cselekedetével és mérhetetlen bűnével együtt – biztosítja számukra a módot ezen értékek elsajátítására és megerősítésére. Az emlékezés új formája, mely magában foglalja a közösségek saját bűneit éppen úgy, mint a mások szenvedését, élesen elválik a régi (azt is mondhatnám, alapértelmezett) monologikus működésmódtól, amely kizárólag a nemzeti heroizmusra és áldozatvállalásra figyel. Ez a fordulat változtatja a negatív történelmi tapasztalatot pozitív emlékezetté, amely az új, közös jövő felé utat nyitó értékekre épül. Úgy vélem, Európa sajátos kulturális öröksége épp ebben a civil átalakulásban áll, melynek során az erőszakkal teli történelmi hagyatékát a nemzetek fölötti tájékozódás és a kapcsolatok eszközeivé alakítja át. Adam Michniket követem, aki tömören megfogalmazta az európai örökség lényegét: „Az Európai Unió rémtettekkel és barbarizmussal teli totalitarius diktatúrák tagadásaként jött létre. Az európai értékek a következők: a humanizmus, a tolerancia, a minden állampolgárt megillető egyenlő méltóság elve, az egyén szabadsága, szolidaritás az elesettekkel és a politikai pluralizmus. Európa ezt a hitvallást és értékrendszert közvetítheti a világ felé.”²³

²² Konrad H. JARAUSCH, *Nightmares or Daydreams? A Postscript on the Europeanisation of Memories = A European Memory? Contested Histories and Politics of Remembrance*, hg. Malgorzata PAKIER, Bo STRATH, Oxford – New York, Berghahn Books, 2010, 314.

²³ Adam MICHNIK, *A European Russia or a Russian Europe*, Baltic Worlds, 2011/1, 6.

Az én nemzedékem számára váratlan és – főként német szemszögből – meg nem érdemelt ajándéknak tűnik ez a szokatlanul hosszú békeperiódus Európában. Mély-séges hálával tartozom az európaiaknak, amiért lidérces történelmüket olyan vízió-vá alakították át, amelynek megvalósításához most megvan a lehetőségük. A törté-nelem, melyre visszanéznek, különösen nehéz teher és nagy kihívás a megemlékezés számára. Igaz ez mindenekelőtt a holokauszt traumájára, amely létrehozott nemze-ti, európai és Európán túli emlékezeteket is. Az emberi méltóság értékének felisme-réséhez annak legvadabb lerombolásán keresztül vezetett az út, s így ezen érték pozi-tív jelentősége továbbra sem választható el negatív geneziséstől.²⁴ Ugyanez vonatkozik a háborús és a háború utáni traumákra is, hiszen nincs hatásosabb mód a korábbi, a háborút is lehetővé tevő feltételrendszer meghaladására, mint az erőszakos történé-sekre való közös emlékezés. A történelmi erőszak szembefordította egymással Euró-pa nemzeteit, a dialogikus emlékezés azonban – a láthatatlan határok és a lebegő fe-szültségek ellenére – közelebb hozhatja őket egymáshoz. A közös európai ház stabili-tása olyan arányban növekszik, ahogyan lakóinak a közös történelmi tapasztalat iránt tanúsított elhivatottsága is nő.

fordította: MÁTÉ ÉVA GYÖNGY

ALEIDA ASSMANN

The Transformative Power of Memory

The title of my study is double edged. It aims at the power of memory that transforms people, societies and states, but it also looks at the transformations that memory itself undergoes over the years and under external influences. In my study I pursue this double activity in different realms and contexts. I start with a shift of the cultural frameworks that has helped to create a new discourse on memory, then I look at external and internal factors that change memory and finally inspect more closely the shift from old to new policies of remembering which tap the transformative power of memory in situations of political and social change.

²⁴ Cf. Hans JOAS, *Gewalt und Menschenwürde: Wie aus Erfahrungen Rechte werden*, <http://www.exc16.de/cms/uploads/media/Kolloquium-Joas-Diskussionsbeitraege-NF-5.pdf> (Letöltés ideje: 2012. március 20.)

PIM DEN BOER

Emlékezhelyek összehasonlító szempontú vizsgálata*

Pierre Nora 1977-ben indította útjára *Lieux de mémoire* című kutatási projektjét, amely újraértelmezte és korszakos jelentőségűvé emelte az *emlékezhely* fogalmát. Az antikvitásban a *loci memoriae* pusztán mnemotechnikai eljárások összességére vonatkozott, amelyek nélkülözhetetlenek voltak a modern médiumokkal még nem rendelkező társadalmak számára. Cicero és Quintilianus esetében például mindenféle ideológiától mentes, gyakorlati mentális eljárásokról van szó. Nora *lieux de mémoire*-értelmezése azonban nagyon is ideologikus, nacionalizmussal és értékítélettel telített fogalom. A legtöbb emlékezhelyet éppen azért hozták létre, illetve formálták át, hogy a nemzetállam jelenét és jövőjét testesítsék meg. A francia nemzet identitáspolitikájának elemeivé váltak, elsődleges céljuk pedig az volt, hogy a francia állampolgárok elméjébe véssék a nemzeti történelem kulcsmozzanatait.

Amikor Pierre Nora megírta 1984-ben napvilágot látott első kötetének előszavát, meg volt róla győződve, hogy Franciaország jövőjének záloga az európai integráció. Elengedhetetlennek tartotta a francia emlékezhelyek lajstromozását, mielőtt még eltűnnének az emlékezet leginkább magától értetődő jelképei, mint a nemzeti ünnepek és jelképek, emlékművek, megemlékezések, de ide sorolandók a szótárak és a múzeumok is.¹

Az első kötetet tehát a Francia Köztársaság identitáspolitikájának szentelték, a későbbi részekre azonban már nem jellemző az ilyesfajta szűk fókusz, és lényegesen széttartóbb képet mutatnak. A nyitókötet számos esszében tárgyalja a köztársasági univerzalizmus jelképeit és emlékműveit: a nemzeti zászlót, amely valójában a forradalom „trikolorja”, a Pantheont, amely a forradalmi nemzet hőseit hivatott ünnepelni, a nemzeti történelem oktatását szolgáló iskolai tankönyveket, a forradalom filozófusairól, Voltaire-ről és Rousseau-ról, illetve a nagy francia forradalom 1889-es centenáriumáról megemlékező Quatorze Juillet évente megrendezett állami ünnepségként történő intézményesülését.

A későbbi kötetek, amelyekben a nemzeti jelképek és emlékművek bemutatásából már hiányzik ez az egyetemes republikánus szemléletmód, ezeket a mozzanatokat pusztán a francia nacionalizmus elemeiként vizsgálják. Más országok nemzeti emléke-

* Ez az írás a *Loci Memoriae Hungaricae – A magyar emlékezhelyek kutatásának elméleti alapjai* c., 2011. november 14–16-án Debrecenben rendezett konferencia plenáris előadásának szerkesztett, magyarra fordított szövege. 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 Pierre NORA, *Présentation = Les Lieux de mémoire I: La République*, Paris, Gallimard, 1984, VII.

zethely-projektjeivel összehasonlítva tehát a republikánus univerzalizmus meghatározó jelenléte jelenti a különbséget. Ugyancsak ez a szempont különbözteti meg egyébként az egyes politikai rendszerek identitáspolitikáját is, mint például a két 19. századi francia monarchia és a két francia császárság esetében. A nem republikánus elvű francia politikai rendszerek ugyanis éppen olyan tekintélyelvűnek, kirekesztőnek és történelemközpontúnak bizonyultak, mint a többi európai monarchia és birodalom.

Nyugat- és Kelet-Európa változó kontextusai

Míg Nora és munkatársai a *La Nation* következő három kötetén, illetve a *La France* utolsó három részén dolgoztak, a nyugati és kelet-európai térség teljes átalakuláson ment át. Miután a Szolidaritás 1989-ban győzelmet aratott Lengyelországban, elkezdődött a kelet-európai kommunista rendszerek felszámolása, a berlini fal 1989. november 9-ei leomlása pedig a rendszerváltás ikonikus pillanatává lett. Míg Kelet-Európában a jobb jövő reményét az európai egyesítésbe vetették, a nyugat-európai országokban már az európai integráció kiterjesztését ellenző nacionalista reakció jelei mutatkoztak. Megtört tehát a határok nélküli Európa, az „Európa 1992” jelszavának varázsa, amelyet még Jacques Delors hirdetett meg az Európai Unió eszméjéről szóló híres fehér könyvében. Az Európai Közösség olyan alapító tagállamaiban, mint Franciaország és Hollandia, egyre hangosabban szólaltak meg az Európa-ellenes hangok. Mindeközben a nyugat-európai országok tudományos közösségeiben megújult az érdeklődés a nemzeti történelem és kultúra iránt, s a nemzeti emlékezhelyekre irányuló kutatásokat egyre inkább az anyaország történelme iránti érdeklődés határozta meg. A nemzeti történelem felé fordulás e tendenciája márpedig erősen emlékeztet az európai országok 19. századi identitáspolitikájára.

Vive la Nation – Éljen a nemzet!

A történelem mint tantárgy a 19. századi nemzetépítési hullám részeként vált kötelezővé az európai országokban. A közoktatási rendszert a politikai modernizáció hívta életre. Az állampolgárok szemében gyermekeik oktatása vált a nemzetállam egyik legnagyobb vonzerejévé. A történelemtanulást valamennyi nemzetépítő országban kötelezővé tették a 6 és 16 év közötti gyerekek számára. A nemzetállam a múlt, a jelen és a jövő *raison d'être*-je lett, s az új történelemtankönyvekben a nemzet gyarapodása a Római Birodalom bukásától kezdődő vezető narratívaként jelent meg. A forradalom idején a „Vive la Nation” hívószavai rendkívül hatékonyan bizonyultak a régi rend hatalmi és tulajdonviszonyainak felszámolásában. A nemzet születését a régmúltba vetítették vissza, a fogalom eredetét pedig több száz évvel a forradalom előtti korokba helyezték, sikeresen nacionalizálva ezáltal a múltat.

A németalföldi felkelés mint a 19. századi történelem-nacionalizálás példája

Hadd szemléltessem a saját országom múltjából hozott példával azt a radikális változást, amelyet a nemzeti jövőkép 19. századi megalkotása hozott el a történeti megértésben. Számos európai országhoz hasonlóan Hollandiában is a 19. század második felében intézményesítették a nemzeti történelem oktatását. A 16. századi németalföldi felkelést ekkor kezdték el a holland nemzet születéseként ünnepelni. Újra felfedezték a felkeléshez kapcsolódó történelmi eseményeket és ezek főszereplőit, vagyis feltalálták hozzájuk a nemzeti kontextust. Maga a „németalföldi felkelés” kifejezés is merő anakronizmus, hisz a 16. században *polgárháborúként* éltek meg ezt az eseményt, amelyben mindenekelőtt a vallási ellentétek játszottak meghatározó szerepet. Még a legpontosabban dokumentált 16. századi történelmi összefoglaló sem nevezi németalföldi felkelésnek vagy nemzeti felszabadulásnak, ehelyett németalföldi (polgár)háborúkról, zavargásokról és polgári szembenállásról beszél.²

Feltételezem, hogy történészként mindannyian jó néhány ehhez hasonló példát tudnánk felsorolni, amelyek hasonlóképpen értelmeznek újra jóval a 19. századi nemzetfogalom létrejötte előtti eseményeket. A múlt effajta nemzetiesítése tehát meghatározó részét képezte a politikai modernizáció, a nemzetépítés és a nemzeti identitáspolitikai átfogó folyamatainak.

Vitatott emlékezhelyek

A 20. század vége óta az emlékezhely-kutatás politikailag igen érzékeny és vitatott témává vált, bizonyos tekintetben ugyanis gyakran épp az emlékezhelyekkel kapcsolatos történelmi kutatások eredményezik a 19. században születő nemzetek emlékezhelyeinek dekonstrukcióját. A posztkoloniális elméletek előretörésével ugyanakkor számos kortárs feszültség fonódott össze a múlt értelmezéseivel. Posztkoloniális szempontból tehát az *emlékezet-boom* egyben *emlékezháborút* is jelent. A nemzeti emlékezhelyek sohasem ártatlan területek, hanem emlékezháborús övezetek és visszamenőleges érvényű igazságszolgáltatás fórumai. A vitatott emlékezhelyek ezáltal öngazolásaként, különféle történelmi követelések és múltbéli szenvedések jelenkori kompenzációiként szolgálnak. Bemutatok egy-egy szemléletes példát a francia és a brit gyarmati történelemből. Catherine Coquery-Vidrovitch nemrégiben készült tanulmánya szerint Franciaországban a republikánus univerzalizmus sokféleképpen értelmezhető, csak épp univerzálisként nem, fehér színű ugyanis.³

A „fracture sociale” (társadalmi törésvonal) fogalma után manapság a „fracture

² Pieter BOR, *Oorspronck, begin en aenvangh der Nederlantsche oorlogen, beroerten ende borgerlijcke on-eenichheyden*, Utrecht, 1595.

³ Catherine COQUERY-VIDROVTICH, *Enjeux politiques de l'histoire coloniale*, Paris, Agone, 2009.

coloniale” (gyarmati törésvonal) értelmezése hoz felszínre igen éles ellentéteket, s a rabszolga-kereskedelmet egyenesen a holokauszthoz hasonlítják. Rendkívül heves viták követték a rabszolga-kereskedelem világtörténelmét tárgyaló kötet megjelenését. A szerzőt azzal vádolták, hogy elbagatellizálja a témát azáltal, hogy a transzatlanti rabszolga-kereskedelmet az arab világ őskori rabszolgatartásával hasonlítja össze, illetve említést tesz az afrikai törzsfőnököknek a feketék rabszolgasorsra kényszerítésében játszott szerepéről is. A szerző ráadásul nyugati fogalomnak nevezi az abolícionizmust. Amikor pedig a francia parlamentben az emlékművekkel kapcsolatos törvényeket tárgyaló bizottság egyik ülésén Pierre Nora-t mint szakértőt kérdezték a témában, a tribünön a következő felirat díszelgett: „Nora: Himmler des Noirs / A Feketék Himmlere?”⁴

A második példám a brit gyarmati történelemből származik, és az 1857-es „szípojlázadással” kapcsolatos. Míg a britek számára ez az esemény legitímálta a Brit Birodalom India fölötti uralmát, indiai szempontból a konfliktus távolról sem felkelésként, hanem az idegen elnyomással való első nagy és hősies szembeszállásként értelmezhető. Indiában az 1857-es felkelés máig fontos esemény, a nemzeti történelem meghatározó része, azaz emlékezhely. De mi a helyzet Nagy-Britanniában? Hány brit tulajdonít ma bármilyen jelentőséget az 1857-es felkelésnek? A Brit Birodalom napja örökre leáldozott, ahogy a brit birodalmi perspektíva is a múlté. Az ausztrál Jay Winter, a téma elismert szakértője az első világháború emlékezete kapcsán állapítja meg, hogy „a gyarmati és a posztkoloniális emlékezhelyek hibrid természetűek,” s előszeretettel jellemzi őket a „palimpszeszt” fogalmával, szerinte ugyanis ezek az események újrahaznosított vagy módosult formában továbbra is magukon viselik korábbi jellemző jegyeiket. Winter hangsúlyozza továbbá annak szükségességét, hogy „korszerűsítsük az emlékezhely fogalmát, alkalmassá téve kozmopolita világunk leírására.”⁵ Sok fül számára angyali zene ez az érvelés: a frusztrált és traumatizált embereknek szükségük van a visszamenőleges igazságra, ha nem egyenesen jóvátételre; ezt tapasztaljuk a jelenlegi politikai vitákban is.

Emlékezhelyek összehasonlító vizsgálata

Az 1990-es években indult nemzeti emlékezhely-projektek eredményeit kiadták már Németországban, Olaszországban, Spanyolországban, Hollandiában és számos

⁴ *Rassembleur la Nation autour d'une mémoire partagée*, Assemblée Nationale, Rapport d'information No. 1262. <http://www.assemblee-nationale.fr/13/rap-info/i1262.asp> (Letöltés ideje: 2012. március 20.)

Nora volt felelős Olivier PÉTRÉ-GRENOUILLEAU *Les traites négrières: Essai d'histoire globale* (Paris, Gallimard, 2004) című könyvének kiadásáért.

⁵ Lásd *Memory, history and colonialism: Engaging with Pierre Nora in colonial and post-colonial contexts*, ed. Indra SENGUPTA, London, German Historical Institute, 2009, 172.

más országban is. A nemzeti történelem iránti érdeklődés egyre nőtt, s a kiadók is ösztönözték ezt a fajta történelemírást, amelynek sikerét csak tovább fokozta, hogy a szélesebb értelemben vett nyilvánosság körében is előtérbe kerültek a nosztalgia és a nemzeti történelem kérdései. Ennél is gyakorlatibb szinten az emlékezhely-kutatás különböző szerzők kollektív erőfeszítéseiként is értelmezhető, az általuk készített esettanulmány-sorozatok pedig nagyon is jól illeszkednek a modern történeti kutatás módszertanához. További motivációnak tekinthető az emlékezhely fogalmának elburjánzása és jelentésének bizonytalansága, hiszen szinte bármit lehet emlékezhelyként értelmezni, s a *lieu de mémoire* fogalma révén történelmi témák varázslatos sokasága tűnhet leírhatónak.

Az összehasonlító szempont érvényesítése ráadásul újabb ígéretes horizontokat nyitott meg e nemzeti vállalkozások számára már a francia projekt eredményeinek publikálása előtt is, noha maga Pierre Nora nem lelkesedett különösebben a komparatív megközelítésért, s ragaszkodott a kutatás „spécificité française”-jellegéhez. Nora előadása az 1992-es *Lieux de mémoire et identités nationales – La France et les Pays-Bas* (Emlékezhelyek és nemzeti identitás Franciaországban és Hollandiában) című konferencián a *La notion de lieu de mémoire est-elle exportable?* (Exportálható-e az emlékezhely fogalma?) címet viselte;⁶ ám már a kérdés is pusztán szónokinak tűnik, hisz a fogalmat *de facto* már exportálták, és számos országban alkalmazták összehasonlító kutatásokban. Nora később reflektált is arra, hogy elveszítette az irányítást az eredetileg általa elgondolt fogalom felett, s hogy mindezt a felnőtté vált fiára tekintő apa vegyes érzelmeivel fogadta.⁷ A fent említett konferencia célja egyébként épp az volt, hogy elősegítse az összehasonlító történettudományi kutatásokat.

Talán aránytalannak tűnik Franciaország összehasonlítása egy olyan kicsi nemzettel, mint Hollandia, mégis mutatkozik néhány szembetűnő hasonlóság a két ország 19. századi nemzetépítési folyamataiban. Például mindkét országban közel azonos időszakban, az 1880-as években váltak hivatalossá a nemzeti ünnepek. A franciák Harmadik Köztársasága a Quatorze Juillet-et, a Bastille börtönének (az elnyomó *ancien régime* jelképének) bevetelét választotta nemzeti évfordulóul; Hollandiában pedig augusztus 31., a későbbi Wilhelmina királynő születésnapja lett a nemzeti ünnep. Ebben az összefüggésben azonban nem teljesen helytálló „a hagyomány feltalálásának” közismert fordulatával élni.⁸ A franciák esetében ugyanis egy már létező forradalmi hagyomány alakult át nemzeti, köztársasági ünneppé, Hollandia esetében pedig a koronahercegnő születésnapja avanszált nemzeti ünneppé. A franciák szándéka az volt, hogy megemlékezzenek a köztársasági elvekről és megerősítsék azokat; Hol-

⁶ *Lieux de mémoire et Identités nationales: La France et les Pays Bas*, ed. Pim den BOER, Willem FRIJHOFF, Amsterdam, Amsterdam UP, 1993.

⁷ Pierre NORA, *Les Lieux de mémoire ou comment ils m'ont échappés* = P. N., *Présent, nation, mémoire*, Paris, Gallimard, 2011, 400–404.

⁸ *The Invention of Tradition*, ed. Eric HOBBSBAWM, Terence RANGER, Cambridge, Cambridge UP, 1994.

landiában ezzel szemben épp a monarchia megszilárdítása és a köztársasági múlt elfeledése volt a cél. Franciaországban a Quatorze Juillet intézményét a jobboldal elleni provokációnak tekintették, hisz ez továbbra is hitt a korona és az oltár restaurációjában, illetve a bonapartista császárságban. Hollandiában augusztus 31. nemzeti ünnepé nyilvánítása a liberálisok, a katolikusok és a protestánsok között feszülő politikai ellentétek elsimítására is szolgált, hisz a szeretetreméltó ifjú hercegnő tiszteletére létrehozott új ünnep intézményét nem árnyékolhatta be apja, III. Vilmos rossz híre, s ezáltal mindenki számára elfogadhatónak bizonyult. A lényegi különbség a két ország között tehát az, hogy Franciaországban a republikánus kormány hozta létre a Quatorze Juillet nemzeti ünnepét, míg Hollandiában augusztus 31. ünnepe alulról jövő kezdeményezésként, egyéni érdekképviseleti csoportok helyi szerveződéséből született.⁹

A legújabb nagyszabású összehasonlító emlékezhely-kutatás a lengyel–német kapcsolatok történelmére irányul, amelyet Robert Traba és Hans Henning Hahn indított el.¹⁰ Itt épp csak megemlítem a tannenbergi csatát mint remek példát az egymást követő megemlékezések és emlékművek hihetetlenül ágas-bogas történetére, melynek legújabb fejezete az a nemrégiben született multinacionális javaslat is, miszerint a csata helyszínén világbéke-emlékművet kellene építeni.¹¹

Nemzeti emlékezhelyek összehasonlító szempontból

Különböző nemzetek emlékezhelyeit összehasonlítani korántsem ugyanazt jelenti, mint nemzeti emlékezhelyeket komparatív perspektívába helyezni. A nemrégiben kezdődött magyar kutatás kivételesen összetett és változatos, s remélem, nem tűnik udvariasságnak, ha összehasonlító európai szempontokkal való kibővítését javaslom. Egy nemzeti projekt egyik veszélye ugyanis az lehet, hogy egyfajta nemzeti csőllátást eredményez, mintha akár a holland, akár a magyar emlékezhelyek megfelelően tanulmányozhatók volnának az európai kontextusból kiragadva. Nemcsak a magyar történetírás szolgálhat összehasonlító szempontokkal, de maguk az emlékművek és a megemlékezések is.

Például nemcsak Antonio Bonfini humanista elvek szerint, latinul írott krónikája vagy Fessler Ignác Aurél német nyelvű, felvilágosult elveket követő történeti munkája tartozik azoknak a historiográfiai műveknek a sorába, amelyek saját koruk európai

⁹ Henk Te VELDE, *L'origine des fêtes nationales en France et aux Pays-Bas dans les années 1880 = Lieux de mémoire et Identités nationales: La France et les Pays Bas*, ed. Pim den BOER, Willem FRIJHOFF, Amsterdam, Amsterdam UP, 1993, 105–109.

¹⁰ A Lengyel Tudományos Akadémia Történelemtudományi Kutatóközpontja Berlinben.

¹¹ A résztvevő nemzetek Lengyelország, Litvánia, Fehéroroszország, Románia és Németország. Lásd Mark Aaron KECK-SZAJBEL, *Contagious, Incurable or Deconstructed? The Myth of Grunwald/Tannenberg in Polish and German Collective Identity*, ISEES Newsletter, 2008 Spring, 11–17.

kulturális ideáljainak megfelelően számot adnak a múlttól, hanem Horváth Mihály magyar nyelvű, romantika ihlette *A magyarok története* című műve is. Az emlékművek és megemlékezések kapcsán pedig fontos kiemelni, hogy számottevő különbségek fedezhetők fel az európai országok nemzetépítésének sikere és kudarca, a politikai modernizáció folyamata és a különféle hatalmi konstellációk között. Az 1848–49-es forradalom és szabadságharc elfojtásának tragikus eseményei fordulópontot jelentenek a nemzeti identitáspolitika számára. A Habsburg Birodalom kegyetlen megtorló intézkedései szintén értelmezhetőek tágabb európai kontextusban is, s az áldozatokról való megemlékezés módjai strukturálisan összehasonlíthatóak más tragikus események emlékezetével. A Habsburg Birodalom Königrätznél elszenvedett megsemmisítő veresége teremtette meg annak feltételeit, hogy porosz hegemonia alatt létrejöhessen a német egyesítés és a birodalmi nemzetépítés – ahogyan a lenyűgözően sikeres magyar nemzetépítés, nemzeti identitáspolitika és a különféle megemlékezések is.

A Kerepesi temető panteonizációja Batthyány Lajos gróf 1870-es újratemetésével kezdődött. A Magyar Nemzeti Pantheon létrehozása meghökkentő strukturális hasonlóságokat mutat a franciák és más nemzetek hasonló kezdeményezéseivel és az azt követő, a nemzeti hősök tiszteletére rendezett megemlékező szertatásokkal. Az 1896-os millenniumi ünnepegsorozat és a vele járó megdöbbentő mértékű emlékműállítási mánia természetesen szinte példa nélkül áll Európában. A magyar hősök ezután következő újrapozicionálásának bonyolult története közvetlenül kapcsolódik a magyar történelem egymást követő rendszerváltásaihoz. Noha a millenniumi emlékmű a magyar történelem egyedülálló aspektusait tükrözi, a monumentalizáció mint olyan strukturálisan összevethető más európai országok nemzeti identitáspolitikájával. Munkácsy és más alkotók legendás hősokeket ábrázoló történelmi festményei szintén egyszerre állítanak emléket a magyar nemzet megszilárdításának és a kereszténység fölvételének, s illeszkednek az európai képzőművészeti hagyomány élvonalába.

Az első világháború utóhatásai, az Osztrák–Magyar Monarchia összeomlása, a Magyar Tanácsköztársaság rövid fennállása, valamint a Szovjetunió megalapítása újabb, 20. századi fejezetet írtak a francia forradalom univerzalista értékeinek történetéhez. Csakhogy a két világháború közötti időszakban és a második világháború első éveiben a magyar nemzeti identitáspolitikát és annak emlékezhelyeit a mindenféle univerzalista dimenziót nélkülöző ellenforradalmi megemlékezési és emlékműállítási politika határozta meg. Más történelmi korokhoz hasonlóan ezek a markáns nemzeti, és gyakran rasszista jegyeket viselő identitáspolitikák is részei a kor meghatározó európai tendenciáinak. A régi birodalmak felbomlása és az új nemzetállamok születése után a két világháború közötti európai kultúrát már sokkal erősebben határozta meg a nemzetépítés és az identitáspolitika, mint korábban bármikor.

A második világháború után azonban a kommunista rezsim hatalomra kerülésével ismét fordult a kocka. Az 1956-os forradalom elfojtása után a magyar kormány erőteljesen törekedett azoknak a mártiroknak a hőssé avatására, akik az emberiség haladásáért haltak meg. A pártpropaganda azonban úgy döntött, hogy a Kerepesi úti

temető Munkásmozgalmi Pantheonjának felirata a „Népért haltak meg” helyett legyen inkább „a Kommunizmusért és a Népért éltek”,¹² az 1795-ben lefejezett magyar jakobinusok földi maradványait pedig ugyanitt temették újra.

Ahogy Frankel Leó földi maradványait is, aki az 1871-es párizsi kömmün magyar munkásmegbízottja és az I. Internacionálé főtanácsának tagja volt, s a Père Lachaise temetőből szállítottak haza és helyeztek újra örök nyugalomra. Amint az köztudomású, Kun Béla maradványait nem találták meg, de a nevét emlékoszlopra vésték. Ahogy azokét is, akik „az ellenforradalmárokkal vívott harc során estek el”, s akiket a munkásosztály hőseiként temettek el. Tartózkodom mindennek kommentálásától, befejezésül mindössze a Szabadság-szobor előtt 1793-ban lefejezett Madame Roland feltételezett utolsó szavait szeretném idézni: „Ó, Szabadság, hány büntettet követnek még el a nevedben?” Még a nemzeti történelem letragikusabb emlékezhelyei is kínálnak összehasonlító szempontokat.

fordította: URECKZY ESZTER

PIM DEN BOER

Lieux de mémoire in a Comparative Perspective

Pierre Nora started the *Lieux de mémoire*-project in 1977 by using the old concept of lieux de mémoire with a new meaning and programmatic significance. However, Nora's lieux de mémoire were extremely ideological, full of nationalism, loaded with value judgements. Most lieux de mémoire were invented or reworked to serve the present and future of the nation-state. Since the end of the twentieth century the lieux de mémoire projects have become politically highly sensitive and contested. In a certain way it was the consequence of the historiographical research of the lieux de mémoire which often resulted in the deconstruction of the nineteenth century construction of the lieux de mémoire of the new born nation. The sites of national memory are not innocent places but sites of memory-wars and battlefields of retroactive justice. The contested lieux de mémoire constitute vindications of past sufferings and historical claims for present compensation. Since the 1990s projects on national lieux de mémoire have been published in Germany, Italy, Spain, the Netherlands and other countries. My paper sums up the results of the latest lieux de mémoire studies, relying primarily upon French, Dutch and Hungarian examples.

¹² Lásd RÉV István, *Retroactive Justice: Prehistory of Post-Communism*, Stanford, Stanford UP, 2005, 109–114.

S. VARGA PÁL

Kollektív emlékezet és történeti tudományok*

„A történelem és az emlékezet nem egymás ellentétei [...],
hanem komplex módon össze vannak egymással kapcsolva [...],
a történelem, amint azt egyre világosabban felismerjük, összekapcsolt módban
létezik: van »történelem-mint-tudomány«
és van »történelem-mint-emlékezet«.¹

1. A múlthoz való viszonyulás módozatai két pólus közt mozognak; az egyik a megismerés karteziánus modelljén alapul, amelyben alany és tárgy szemben áll egymással, a másik az „előzetes létmegértés”-en, amelyben a múlt egzisztenciális tapasztalatként adott.

a) A történeti tudományok helyzetét máig meghatározza, hogy a pozitivista tudományeszmény uralma idején önállósultak; e modellben a történész, a karteziánus elvnek megfelelően, *megismerő alanyként* viselkedik, aki a megismerés tárgyaként vizsgálja „magát a múltat”. E modell a történetírás tudományosságát kimondottan a múlthoz való viszonyulási módok másik pólusán elhelyezkedő (kollektív) emlékezettel szemben kívánta érvényesíteni, amely nem az alany–tárgy, hanem a *benne-lét* módusában viszonyul a múlthoz („az emlékezet maga az élet”).² Ez a magatartás világosan megmutatja, hogy a két viszonyulási mód *létmódját tekintve* jelent kizáró ellentétet; az egyik póluson a jelen érdekességétől független igazság, a másik póluson a mindenkori jelenben betöltött funkció a lényeg. A különbség konstitutív: a mitikus, torzított, kitalált, meghamisított múlt funkciója gyakran éppen abban mutatkozik meg, amiben eltér az igazolhatóan megtörtént múlttól.³

Igaz ugyan, hogy (ellentétben a személyes emlékezettel) elvileg a kollektív emlékezet sem közvetlen önadottságként kínálja a múltat, vagyis nem magától értetődően része a „benne-lét”-nek – a nem személyes múltat mindenki tanulás útján sajátítja

* Ez az írás a *Loci Memoriae Hungaricae – A magyar emlékezhelyek kutatásának elméleti alapjai* c., 2011. november 14–16-án Debrecenben rendezett konferencia *Kollektives Gedächtnis und Geschichtswissenschaften* c. kerekasztal-beszélgetésén elhangzott vitaindítójának szerkesztett, magyar nyelvű szövege. 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 Aleida ASSMANN, *Erinnerung als Erregung: Wendepunkte der deutschen Erinnerungsgeschichte* = Wissenschaftskolleg Jahrbuch 1998/99, hrsg. von Wolf LEPENIES, Berlin, 2000, 204. (Ha nincs külön jelezve a fordító a lábjegyzetben, akkor a fordítások minden esetben a sajátjaim. – SVP.)

² Pierre NORA, *Emlékezet és történelem között: A helyek problematikája*, ford. K. HORVÁTH Zsolt = P. N., *Emlékezet és történelem között: Válogatott tanulmányok*, Bp., Napvilág, 2010, 14.

³ Lásd Jan ASSMANN, *Mózes, az egyiptomi: Egy emléknymom megfejtése*, ford. GULYÁS András, Bp., Osiris, 2003, 25.

el –, a szocializáció során azonban identitásunk elemévé válik: „A kollektív emlékezetet tanulás útján kell elsajátítanunk, s csak internalizáció és a részesülés rítusai által hozza létre egy »mi«-csoport identitását.”⁴ Az elsajátított kollektív múlt azonban végül a személyiség saját szférájának *alapvető elemévé* válik – jellemző, hogy a kollektív traumák, amelyeket az egyén személyesen nem élt át, a megélt egyéni traumák erejével hatnak.⁵

b) A kollektív emlékezet és a történelem szembeállítására Maurice Halbwachstól származik.⁶ Halbwachst bírálata érte, amiért a szembeállítás során „a történelem egyfajta pozitívista fogalmát képviseli;”⁷ azonban nem az a kérdés, hogy a történeti tudományokra általánosíthatóan érvényes-e Halbwachs jellemzése, hanem az, hogy a múlthoz való viszony két pólusa közti létmódbeli ellentét *elvileg megszüntethetetlen*, s a történeti tudományok is csak e két pólushoz viszonyítva tudják meghatározni magukat – akár kitaranak a pozitívista tudományosmenny mellett, akár elmozdulnak a „benne-lét” pólusa felé.

Elég Dilthey módszertani újítására gondolni; ő is a történelem vizsgálatának azt a fázisát tekintette kiindulásnak, amelyben a megérett reflektáltan elkülönül a megérettől – miközben már maga a szóhasználat, a *megértés* (szembehelyezve a természettudományra jellemző *megismeréssel*) jelzi: a múlthoz való viszonyulást az határozza meg, hogy alany és tárgy „ugyanannak az életnek a »mozzanatai«”⁸

Míg a kollektív emlékezet kiindulása maga az élet, s a (tudományos értelemben vett) reflexió legfeljebb járulékosan kíséri, a történeti tudományoknak akkor is reflektáltan kell hozzányúlniuk tárgyukhoz, ha érdekeltségük a múltban való „benne-lét” megértése. Ez a struktúra a történész számára akkor is megkerülhetetlen, ha programszerűen elutasítja a történeti tudományok pozitívista önmeghatározását; „[a] történelem mint tudomány [...] a múltból származó források és maradványok értelmezésére és elemzésére irányuló szilárd szabályok kritikai-távolító alkalmazása, amely azzal az igénnyel lép fel, hogy eredményei ellenőrizhetőek és objektíve érvényesek legyenek. A részvétel, érzélem és szubjektivitás a tudományos megismerési folyamatot fenyegeti, és a kutató – ha nem is mindig sikeresen – visszaszorítja őket.”⁹ Jan Assmann a *holokauszt* példáján mutatja meg a különbséget: „Az európai zsidóság megsemmisítése [...] történelmi

⁴ Aleida ASSMANN, *Transformations between history and memory = Collective Memory and Collective Identity*, ed. by Arien MACK, Social Research, 2008/1, 52.

⁵ Lásd Norbert ELIAS, *A németekről: Hatalmi harcok és a habitus fejlődése a tizenkilencedik-huszedik században*, ford. GYÖRI László, Bp., Helikon, 2002, 19.

⁶ Maurice HALBWACHS, *Das kollektive Gedächtnis*, Übersetzung aus dem Französischen Holde LHOEST-OFFERMANN, Stuttgart, Ferdinand Enke, 1967, 66–76.

⁷ Jan ASSMANN, *A kulturális emlékezet: Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, ford. HIDAS Zoltán, Bp., Atlantisz, 1999, 44.

⁸ Lásd Hans-Georg GADAMER értelmezését, *Igazság és módszer: Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*, ford. BONYHAI Gábor, Bp., Gondolat, 1984, 150.

⁹ Etienne FRANÇOIS, Hagen SCHULZE, *Einleitung = Deutsche Erinnerungsorte*, hg. E. F., H. S., München, C. H. Beck, , 2002⁴, 14.

tény, s mint ilyen, a történeti kutatás tárgya. Ám az újkori Izraelben ezenkívül (...) »holocaust« néven megalapozó történeté s ezáltal olyan mítosszá vált, amelyből az állam komoly legitimitást és irányultságot merít: közemlékművek és nemzeti szabású rendezvények emlékeznek meg róla ünnepélyesen, iskolákban tanítják, s így Izrael egyik mítikus hajtóerejének tekinthető.¹⁰

A múlt két létmódjának eredendő különbözőségéből adódik, hogy ugyanannak a múltnak az emléke az egyes csoportok tudatában rendszerint különböző – vagy éppen ellentétes (lásd győztes- és vesztesemlékezet, áldozat- és tettesemlékezet stb.), míg tudományos reprezentációiban elvileg csak a tudományos diskurzus számára legitim különbségek (pl. a speciális kutatási irányból fakadó relevanciáké, módszereké) vezethetnek eltérésekhez. A történész akkor sem érvényesítheti *saját* érdekelttségét, ha a múltban való „benne-lét” megértése érdekli.

c) A múlthoz való viszonyulás két szélső pólusának létmódbeli különbségét leginkább az *emlékezettörténet* (Gedächtnisgeschichte, Mnemohistory) mutatja meg. Ez is történettudomány, mert a kollektív emlékezetet mint tárgyat vizsgálja. Ha az eseménytörténeti igazságot zárójelbe teszi, nem azért jár el így, mert az eseményeket funkcionalizálni akarja egy kollektív tudat számára, hanem azért, mert a kollektív tudat ilyenfajta funkcionalizáló mechanizmusát (és a múlt ebből eredő torzításait) mint tudományos tárgyat kívánja megérteni. „A mneomohistorát az emlékezet konstruktív, illetve torzító effektusai érdeklik; tekintetbe veszi a múlt ambivalenciáját – a múltat mint tudatos választást és mint öntudatlan terhet, nyomon követve az emlékezet akaratlagos és önkéntelen ösvényeit.”¹¹

2. Mind a történettudomány, mind a kollektív emlékezet *operacionálisan zárt rendszer*; mindkettőt a létmódbeli különbözőségükből adódó, rájuk jellemző *kétértékű kódolás* határozza meg; a történettudomány rendszere az igaz/nem igaz – pontosabban: igazolható/nem igazolható – bináris kódon alapul, míg a kollektív emlékezeté a funkcionálisan releváns/irreleváns kódon.¹² Ennek megfelelően a történettudomány maga is kívülről reflektáló megfigyelőként határozza meg magát a kollektív emlékezettel szemben, amely a mindennapi élet természetes beállítódásának közegébe tartozik.

A történettudomány saját strukturális elvének érvényesítése ugyanakkor korlátokba ütközik, mert

a) a történész *maga is benne van* a történeti folyamatban, s így nem lehetséges, hogy za-

¹⁰ Jan ASSMANN, *A kulturális emlékezet...*, i. m., 77.

¹¹ Aleida ASSMANN, *Transformations...*, i. m., 62. Assmann koncepcióját idézi és kommentálja GYÁNI Gábor, *Kollektív emlékezet és történetírás: kapcsolatuk ellentmondásossága* = Gy. G., *Az elveszített múlt*, Bp., Nyitott Könyvműhely, 2010, 79.

¹² A rendszerelméleti megközelítés fogalmairól (operacionálisan zárt rendszer, kétértékű kódolás, interpenetráció, irritáció) lásd Helmut STAUBMANN, *A szociális rendszerek mint önreferenciális rendszerek: Niklas Luhmann = Szociológiaelmélet*, szerk. Julius MOREL et al., ford. BERÉNYI Gábor, Bp., Osiris, 2000, 225–245.

vartalanul érvényesítse a reflektáló pozíciót tárgyával szemben; nem áll rendelkezésére olyan pozíció, ahol az igazolhatóság szempontját kívülállóként érvényesítheti, s mentesítheti magát a jelen mindenkori relevanciáinak érvényesítésétől, ami a kollektív emlékezetre jellemző.

b) A történettudomány rákényszerül arra, hogy tudását *narratívák által* alkossa meg.¹³ Igaz, a történetírás szövegeinek narrativitását utóbb többen élesen elválasztották a fikciós szövegek narrativitásától az előbbieket referenciális jellege (intenciója) és dokumentációra támaszkodó igazságigénye alapján (Paul Ricoeur,¹⁴ Chris Lorenz¹⁵), Roland Barthes továbbra is „referenciális illúzió”-ról beszél.¹⁶ Annyi mindenesetre megállapítható, hogy míg a történettudomány (ma már) reflektál saját narrativitásának problémájára (is), és szembesíti ezt a tudomány létmódjából eredő igazságkövetelménnyel, a kollektív emlékezet reflektálatlanul azonosítja a narratíváit „a valóság”-gal.

c) A történettudomány is nagy részben olyan *visszaemlékezésekre* kénytelen hagyatkozni, amelyekben emlékezetközösségek relevanciái érvényesülnek; „a múlt történelemként való megértése eredetileg is már emlékezeti úton történt, amire utólag telepedett rá a történeti absztrakció, amely jótékonyan el is fedte az eredetnek ezt a tényét”.¹⁷ Ezzel összefüggésben Peter Burke – aki már föl sem veti a történeti megismerés objektivitásának lehetőségét – úgy ítéli meg, hogy a történész azáltal csökkentheti elfogultságát, ha (akárcsak a polifonikus regény) a különböző érdekelttségű résztvevők nézőpontjából mondja el ugyanazt a történetet („heteroglosszia”).¹⁸

d) Az a) pontot a történész és a kollektív emlékezet viszonyára konkretizálva, a történész *magá is részese* társadalmi és emlékezetközösség(ek)nek, és ettől az adottságtól a kritikai tudományosság legmagasabb fokán sem tud teljesen megszabadulni: még a historista történész is „a kollektív emlékezet fogalmi keretei által kijelölt térben találja magát”.¹⁹ Amit létrehoz, nem „tisztá történelem”, hanem – többé-kevésbé –

¹³ Lásd Hayden WHITE, *A történelem terhe*, ford. BERÉNYI Gábor et al., Bp., Osiris – Gond, 1997.

¹⁴ Paul RICOEUR, *Történelem és retorika*, ford. ASZTALOS Éva, SOMLYÓ Bálint = *Narratívák 4. A történelem poétikája*, szerk. THOMKA Beáta, Bp., Kijárat, 2000, 11–24.

¹⁵ Chris LORENZ, *Lehetnek-e igazak a történetek? Narrativizmus, pozitívizmus és „metaforikus fordulat”* = *Narratívák 4., i. m.*, 121–146.

¹⁶ Roland BARTHES, *A történelem diskurzusa = Tudomány és művészet között: A modern történelemelmélet problémái*, szerk. KISANTAL Tamás, Bp., L'Harmattan, 2003, 97.

¹⁷ GYÁNI, *i. m.*, 75.

¹⁸ Peter BURKE, *Az eseménytörténet és az elbeszélés felélesztése* = *Narratívák 4., i. m.*, 43–44. Bár Burke nem Bahtyinra hivatkozik, javaslata egybevág Bahtyinnak a polifonikus regényről adott leírásával (lásd Mihail BAHTYIN, *Dosztojevszkij poétikájának problémái* = M. B., *A szó esztétikája*, ford. KÖNCZÖL Csaba, Bp., Gondolat, 1976, 29–147.)

¹⁹ GYÁNI, *i. m.*, 76.

„Mythistorie”²⁰ Ez a tendencia annál erősebben érvényesül, minél szűkebb a bizonyíthatóság lehetősége (pl. őstörténet). A történettudomány eredendően reflektáló, kritikai természetéből adódóan ugyanakkor „minden történész arra törekszik, hogy leleplezze elődei hazug mitológiáit”²¹ A kérdés úgy vetődik fel, hogy vajon hol vannak, illetve *vannak-e egyáltalán határai a történészi reflexivitásnak* (pl. nem tudunk „mögémmenni” saját kultúránk kategóriáinak²²).

e) A történettudománynak megvannak a *saját hagyományai*; kialakul egyfajta „normáltudományos” diskurzus (Thomas Kuhn-i értelemben), s a történész szakma ennek megfelelően alakítja ki a maga képét a múlttól. A történettudomány utóbbi évtizedekben kibontakozó elméleti-módszertani vitái ugyanakkor arról tanúskodnak, hogy miután a történeti lét megértésére irányuló hermeneutikai módszer megrendítette a történelmi objektivitás historista hitét, illetve a történettudomány konstitutív kódjától idegen narratív (retorikai, poétikai) szempont megjelenésének hatására módszertani sokszorozódás ment végbe, a történész szándékainak megfelelően választhat különböző összefüggéstípusokra fókuszáló módszertanok között.²³ (NB. ez a – potenciális vagy tényleges – paradigmatis pluralizmus a történeti – „humán” – tudományok egyik szembetűnő sajátossága a természettudományokkal szemben.)

3. A kollektív emlékezetet nem tisztán a közösség saját emlékezete és az emlékezés funkciója határozza meg.

a) Ha a rendszerelmélet alapján értelmezzük a kollektív emlékezetet mint operacionálisan zárt rendszer működését, azt állapíthatjuk meg, hogy a történettudomány olyan *környezetet* jelent számára, amely a múlt relevanciákon alapuló konstrukcióját az igaz/hamis (igazolható/nem igazolható) kód alapján minősíti, s ezáltal *irritációt* jelent a kollektív emlékezet számára. A gyakorlatban ez azt jelenti, hogy a kollektív emlékezet alakulását az oktatás és a történészek társadalmi, politikai, ideológiaformáló szereplése révén erősen befolyásolják a történettudomány eredményei. A kollektív emlékezet a felejtés ellenében ugyanakkor rá is van szorulva a történettudomány segítségére. A történettudomány hatását katalizálja, hogy az maga sem „tisztá”, művelői maguk is tagjai annak az emlékezetközösségnek, amelyre hatnak (lásd 2. d.); a kollektív emlékezet számára ép-

²⁰ GYÁNI Gábor, *Nemzetelméletek és a történetírás = Nemzet és művészet: Kép és önkép*, szerk. KIRÁLY Erzsébet, RÓKA Enikő, VESZPRÉMI Nóra, Bp., Magyar Nemzeti Galéria, 2010, 23.

²¹ NORA, *i. m.*, 16.

²² „[M]indannyian csakis saját kultúránk kategóriái és sémái – vagy ahogy Durkheim mondaná, »kollektív reprezentációi« – segítségével férhetünk hozzá a múlthoz (miként a jelenhez is).” Peter Burke-től idézi GYÁNI Gábor, *Kollektív emlékezet... i. m.*, 78.

²³ Lásd például Burke idézett írását (*Az eseménytörténet és az elbeszélés felélesztése*), amely előbb az elbeszélő és strukturális történetírást különbözteti meg, majd az elbeszélő történetírás módszertanilag különböző változatait elemzi.

pen az teszi hozzáférhetővé a tudományos történetírást, ami abban, saját előfeltevései szerint, zavarkeltő beszűrődés (t. i. a saját aktuális érdekelttség).

b) Minthogy azonban a történettudomány mégis az igaz/nem igaz (igazolható/nem igazolható) kódolás szerint működik, viszonya *nem konfliktusmentes* a jelentésképző funkció felől meghatározott (releváns/irreleváns kód szerint működő) kollektív emlékezetrel. Erről tanúskodnak a kollektív emlékezetnek – a rendszer „önvédelme”-ként értelmezhető – tudományellenes megnyilvánulásai, amelyek annál határozottabbak, minél jobban zavarja a tudományos igazság a múlt kollektív (jelentés- és identitásképző) funkcióját, illetve minél kisebb a történettudomány mozgásteret a bizonyíthatóság terén (pl. őstörténet). A történettudomány ilyen terepeken vagy maga is enged a kollektív emlékezet felől érkező irritációnak („Mythisorie”, lásd 2. d.), vagy – kompenzatórikus céllal – bizonyíthatóság híján is szembeszáll vele. A „felvilágosító” történettudomány szinte mindig beleütközik a kollektív emlékezetnek azokba a funkcióiba, amelyek érvényesítése csak a múlt „torzítása” útján lehetséges (lásd 1. a., c.). Ilyen ütközés esetében a történettudománynak csak akkor van esélye, hogy hatást gyakoroljon a kollektív emlékezetre, ha tekintetbe veszi ennek alapfunkcióit, és a maga igazságának funkcionalizálása során ezekhez igazodik. Törekvése eleve elhibázott és kilátástalan, ha önnön felsőbbrendűségének tudatától vezérelve, a maga kódját (igaz/nem igaz) akarja ráerőltetni a kollektív emlékezetre.

c) Kollektív emlékezet és történettudomány interpenetrációja termékeny kölcsönhatásnak bizonyul az *emlékezet témáit* tekintve; a történészek „azon fáradoznak, hogy felkussassák az elfelejtett hagyományokat”,²⁴ ugyanakkor a kollektív emlékezet gyakran olyan témákat tár a történettudomány elé, amelyek, relevánsak lévén számára, a történettudomány számára is megkerülhetetlenekké válnak. (Utóbbi viszony kiemelt szerepet játszik például a kelet-közép-európai diktatúrák utáni időkben.)

4. Kollektív emlékezet és történettudomány *szétválása* a „történelem korá”-nak terméke; feltétele

a) az önmagát ismétlő történelem – konstans emberképen alapuló – képzetének s ezzel a történelemnek mint példatárnak („Historia est magistra vitae”) eltűnése, a dinamikus emberképen alapuló, folyamatszerű történelem fogalmának megjelenése;²⁵ ebből ered, hogy a történettudomány a változásokat kutatja és vizsgálatát az okság elvére alapozza;

b) a klasszikus episztémé felbomlása és a modern episztémé történeti meghatározottsá-

²⁴ Patrick Huttontól idézi GYÁNI, *Kollektív emlékezet... , i. m., 77.*

²⁵ Lásd Reinhart KOSELLECK, *Elmúlt jövő: A történeti idők szemantikája*, ford. HIDAS Zoltán, SZABÓ Márton, Bp., Atlantisz, 2003, 41–73.

ga.²⁶ A történettudományt az a szükséglet hívta elő, amely a tudományos megismerést általában (még a természettudományost is, lásd Darwin) történeti keretek közé helyezte. Ilyen értelemben a történettudomány a modern episztémé metatudománya.

c) Friedrich Schiller számára a történeti megismerés jelenérdekeltsége, önmegértésként való értelmezése – ennek módszertani következményeivel együtt – még nyilvánvaló és legitim volt (1789).²⁷ Két évtizeddel később (1808) Jacob Grimm már a kollektív emlékezet és a történettudomány szétartását konstataálta, amikor előbbi az egyes közösségek saját múltját fenntartó orális epikai költészethez, a másikat a közösségi tudattól elválasztott történetíráshoz rendelte.²⁸ A történettudomány előfeltevései közül a 19. századi historizmusban kikerül az a tétel, hogy a megértés jelen felőli meghatározottsága miatt a múlt értelme folyamatosan változik (lásd Leopold von Ranke sokat idézett tételét arról, hogy a történész „csupán azt akarja megmutatni, hogyan történt a dolog tulajdonképpen”). A pozitívista történetírás a jelenérdekeltséggel együtt nemcsak a funkcionalitás szempontját hártotta el (legalábbis szándékai szerint), hanem a történetírás narrativitását is – holott ezeket Wilhelm von Humboldt *A történetíró feladatáról* írva (1822) még alapvetőeknek tartotta.²⁹ A történetírás historista fordulata ugyanakkor teret nyitott a történelmi regénynek, amely átvállalta a történelem (jelenre vonatkozott) szemantizálásának és narratív elbeszélésének feladatát.³⁰

5. A kollektív emlékezet és a történettudomány közeledése

a) A történettudomány egyes felfogások szerint egyre inkább a kollektív emlékezet egy válfajának minősül, vagy mondjuk úgy, egyre tudatosabban vállalja ezt a szerepét (minthogy valójában a 19. század historista történettudománya is az egységes nemzeti emlékezet szolgálatában állt). Bár ez ellentmond a múlt két reprezentációjában mutatkozó létmódbeli különbségnek, mindjárt elkülönülésüket követően mindkét reprezentáció kimozdult pozíciójából és közeledni kezdett a másikhoz. Pierre Nora szerint a modern társadalmakban már nem is létezik klasszikus értelemben vett kollektív emlékezet, mivel ez a nemzetalakuláshoz van kötve, a nemzet pedig „már nem küzdelem, hanem adottság”,³¹ emlékezet és történelem viszonyát ezért egyre inkább jellemzi „az

²⁶ Lásd Michel FOUCAULT, *A szavak és a dolgok*, ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor, Bp., Osiris, 2000, 245–250.

²⁷ Lásd *Mi az egyetemes történelem és mi végből tanulmányozzuk?*, ford. MESTERHÁZI Miklós = F. Sch., *Művészet és történelemfilozófiai írások*, Bp., Atlantisz, 383–401.

²⁸ *Gedanken wie sich die Sagen zur Poesie und Geschichte verhalten* = J. G., *Kleinere Schriften*, hg. Karl MÜLLENHOF, Bd. 1., Berlin, Ferdinand Dümmler, 1864, 399–403.

²⁹ *A történetíró feladatáról* = W. v. H. *Válogatott írásai*, ford. RAJNAI László, Bp., Európa, 121.

³⁰ Lásd BÉNYEI Péter, *A történelem és a tragikum vonzásában: A történelmi regény műfaji változatai és a tragikum kérdései Kemény Zsigmond írásművészetében*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007, 46.

³¹ NORA, *i. m.*, 18.

emlékezet végleges beépülése a történelembé³² – de a tételt meg is lehet fordítani: a történelem végleges beépülése az emlékezetbe. Ilyen módon létrejön az *emlékezettörténelem* (NB. ez nem azonos az emlékezet történetével, vö. 1. c.), „a nemzeti emlékezet történetírói eszközökkel történő előállítás és ápolása”³³

b) E felfogás előfeltevése ugyanakkor ellentétes „a történettudomány mint külső megfigyelő” önmeghatározással. A kérdés itt úgy vetődik fel, hogy *miképpen egyeztethető össze* a „benne-lét” aktuális relevanciáinak érvényesítése a történettudomány mint külső megfigyelő pozíciójával. Ez utóbbi szempontjából joggal vetődött fel, hogy történelem és emlékezet összemosódása folytán a történelem „újra a mindennapi gondolkodás foglyává lesz”, ami azzal jár, hogy a történész „felfüggeszti azt a fajta kritikai eljárást, amelynek Thuküdidész volt első művelője”.³⁴ Ez az aggodalom pontosan kifejezi a múlt ágensi és történészi tapasztalatának kettősségét, ami a „benne-lét” és a külső reflexió kettősségéből ered.

Megállapítható, hogy a tudományos történetírás mindaddig nem fogja tudni kiküszöbölni ezt az ellentmondást, amíg a tudomány társadalmi alrendszerébe tartozik, minthogy ennek az igaz/nem igaz opozíció alapozza meg autonómiáját (ezt mutatják azok a támadások is, amelyek a posztmodern történeti irányzatok képviselőit az „akadémiai” történettudomány felől érik).

c) Nora szerint emlékezet és történelem viszonya már *az egymásra találáson is túl van*; ma már „nem létezik ez az emlékezeti tudatforma”, csak „az iránta érzett vágy”.³⁵ Korunk ezért már nem az emlékezés, hanem a megemlékezés (kommemoráció) kora; az emlékezés reménytelen vágya hozza létre és tartja fenn az emlékezhelyeket, az emlékezés objektivált támaszait.

Nora megállapításának érvényessége ugyanakkor *nem általánosítható* (ő maga nem is lépett fel ilyen igénnyel); a fentiek (5. a.) szerint ugyanis nem vonatkozik azokra a társadalmakra, amelyekben a nemzet (még) nem adottság, hanem küzdelem. Kelet-Ázsia és Afrika felszabadult gyarmatainak gyors ütemben terjednek az egykori gyarmatosítók mintáit követő, azokkal azonban konfrontatív viszonyban álló nemzeti narratívák,³⁶ Kelet-Közép-Európa országai pedig a nemzeti identitás körüli különféle tartós zavarok miatt messze vannak attól, hogy a kollektív emlékezet a konszenzus birtokában és/vagy a fenyegetettség tudatának hiányában nyugvópontra jusson. Egyébként sem bizonyítható, hogy ezekben az országokban történelem és emlékezet viszonya ugyanúgy ala-

³² *Uo.*, 20.

³³ GYÁNI, *Kollektív emlékezet...*, i. m., 72.

³⁴ Allan Megilltől idézi GYÁNI, *Kollektív emlékezet...*, i. m., 83.

³⁵ NORA, i. m., 18.

³⁶ Lásd Anderson könyvének *Utolsó hullám*, illetve *Népszámlálás, térkép, múzeum* c. fejezetét (Benedict ANDERSON, *Elképzelt közösségek*, ford. SONKOLY Gábor, Bp., L'Harmattan, különösen 101–103, 149–155.)

kul majd, ahogyan azt Nora Franciaországgal kapcsolatban leírta. Másrészt annak jelei is mutatkoznak, hogy a nyugat-európai társadalmak bevándorló és bennszülött rétegeinek kulturális konfrontációja új teret nyit az egymással szembenálló kollektív emlékezeteknek.

d) Amennyiben a kollektív emlékezetet a „benne-lét”-tel, a történeti tudományokat a megismerő tudat és tárgya közti kettősséggel hozzuk összefüggésbe, viszonyuk zavara a modern nyugati kultúra több évszázados *létfeledettségének* tüneteként is értelmezhető; nincs sok esély a történeti önmegértésre ott, ahol a megértendő lét csak a tőle elválasztott absztrakt tudat pozíciójából értelmezhető. Nietzsche sarkított megfogalmazásában az a kérdés, hogy „[az] élet uralkodjék-e a megismerésen, vagy a megismerés uralkodjék az életen? A két hatalom közül melyik a magasabb és a döntő? Senki sem fog kételkedni: az élet a magasabb, az uralkodó hatalom, mert az a megismerés, amely az életet semmisítené meg, önmagát is megsemmisítené.”³⁷

PÁL S. VARGA

Collective Memory and the Historical Sciences

The modes of relating to the past move between two poles: first, the Cartesian model of cognition, where subject and object are opposed to each other; and second, „the preliminary understanding of being,” i.e., conceiving of the past as existential experience. Accordingly, the scientific nature of historical knowledge is based on the verifiability of knowledge as such, while the collective function of memory is founded on the actually relevant existential meaning of the past, often originating in claims that go against historical science. Historical research cannot ignore reflecting on its own subject even if it sets out to understand our „being in” the past. At the same time, the self-reflexivity of history as science is limited by the fact that the researcher as a *subject* is included in the continuity of history, creating his/her reflected knowledge on the basis of testimonies by non-reflective participants. Moreover, this knowledge can only be verbalized by relying upon narrative structures, by using various rhetorical and poetical strategies. On the other hand, collective memory cannot be knowledge based merely on existential experience, because the past that is not personally experienced can only be attained by learning, and this is influenced by historical education based on scientific results. The validity of the memorial knowledge of one’s own community is limited by the counter-memory of contact communities. History studies (including mnemohistory) usually claim to have influenced collective memory. However, this ambition can only be justified if it does not start out from its own truths but the need for a relevant and actual interpretation of collective memory.

³⁷ Friedrich NIETZSCHE, *A történelem hasznáról és káráról*, ford. TATÁR György, Bp., Akadémiai, 1989, 96.

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 emlékezhellyé, ha a képzelet szimbolikus jelentéssel ruházza fel. Egy tisztán funkcionális jelenség, például egy iskolai tankönyv, egy végrendelet, egy bajtársi szövetség csak akkor tekinthető emlékezhelynek, 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 lett 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 élénkévé 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 világháború 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 szomszédsági politika tágan vett fogalma kapcsán is Trianon a legfőbb szellemi iránytű 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 folyamánya. 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 kiterjedéyesedő, 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 – Németországon 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.

SZÁRAZ ORSOLYA

A kereszténység védőbástyája*

2010-ben *Magyar emlékezhelyek* címmel kétéves kutatási program indult a Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetében. A kutatócsoport egyik vállalása egy olyan internetes oldal létrehozása volt, amely a magyar emlékezhelyek folyamatosan bővíthető táráként funkcionál majd. A tervek szerint minden egyes emlékezhelyhez egy rövid tanulmány és dokumentumok kapcsolódnak. Jelen írás egy ilyen szócikk-típusú próbatanulmány bővített változata. Szerkezete, szempontrendszerre a kutatócsoport által meghatározott elveket követi, elsősorban ebben különbözik a kereszténység védőbástyájáról eddig készített összefoglalásoktól.¹

Az emlékezet tárgyának kora

Mint az köztudott, Pierre Nora az emlékezhelyek létrejöttét összekapcsolta a modern nemzetek kialakulásával. Elmélete szerint a múlt és a jelen közötti megszakítottság felismerése emlékezésre sarkallja a nemzetét szerveződött közösségeket, amely a folyamatosság érzését biztosító emlékezhelyek által valósul meg.² A közös emlékezésnek nemzeti identitásteremtő és -formáló szerepe van. Nora azonban nem tér ki arra, hogy milyen működés jellemzi az emlékezhelyek előtti időszak kollektív emlékezetét.

Az utóbbi években a kora újkorral foglalkozó nemzetközi kutatás több ponton is érintkezett ezzel a kérdéssel, amikor a nemzeti identitás korai változatait vizsgálta.³ A

* A tanulmány a Debreceni Egyetemen működő Magyar Emlékezhelyek Kutatócsoport TÁMOP 4.2.1./B-09/1/KONV-2010-0007, valamint a Reformációkutató és Kora Újkori Művelődéstörténeti Műhely OTKA K 101840 számú pályázata keretében készült. Itt köszönöm meg a kutatócsoportok tagjainak, hogy értékes javaslatokkal és kritikai észrevételekkel segítettek a munkámat.

¹ TERBE Lajos, *Egy európai szállóige életrajza: Magyarország a kereszténység védőbástyája*, Egyetemes Philológiai Közöny, 1936, 297–351; VESZPRÉMY László, A „kereszténység védőbástyája” = *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon*, V, főszerk. KÖSZEGHY Péter, Bp., Balassi, 2006, 336–337.

² Pierre NORA, *Emlékezet és történelem között: A helyek problematikája*, ford. K. HORVÁTH Zsolt = P. N., *Emlékezet és történelem között*, Bp., Napvilág, 2010, 13–14.

³ Vö. pl. David CRESSY, *National Memory in Early Modern England = Commemorations: The Politics of National Identity*, ed. John R. GILLIS, Princeton (N. J.), Princeton University Press, 1994, 61–73; Norman HOUSLEY, *Pro deo et patria mori: Sanctified Patriotism in Europe, 1400–1600 = War and Competition between States*, ed. Philippe CONTAMINE, Oxford – New York, Oxford University Press – Clarendon Press, 2000, 221–248; Philip SCHWYZER, *Literature, Nationalism and Memory in Early Modern England and Wales*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004; *Patria und Patriotien vor dem Patriotismus: Pflichten, Rechte, Glauben und die Rekonfigurierung europäischer Gemeinwesen im 17. Jahrhundert*, hg. Robert von

haza és a nemzet, a patriotizmus és az identitás kérdésköreihez kapcsolódva újra és újra megjelent a kollektív emlékezés és emlékezet problémája, de a Nora-féle koncepció szembesítése a kora újkorral nem történt meg.⁴ Magyarországon S. Varga Pál vázolt fel elméletet arról, hogy miben különbözik az emlékezhelyek előtti és utáni időszak. Szerinte a premodern és a modern emlékezet leglényegesebb különbsége a múlt és a jelen viszonyának érzékelésében van. A premodern a múltat és a jelenet egyetlen folyamatként kezeli, a múltat nem a jelentől különállónak és a felejtéstől megóvandónak tekinti, hanem példák olyan gazdag tárházának látja, amelyből a jelen fontos tanulságokat meríthet.⁵ Ez a megállapítás minden bizonnyal árnyalható, ehhez azonban olyan kutatásokra lesz szükség, amelyek a kora újkort az emlékezet, a múlthoz való viszony szempontjából vizsgálják. Jelen írásnak nem célja, hogy hipotéziseket fogalmazzon meg az emlékezhelyek előtti időszakra vonatkozóan, e rövid bevezetésben csupán jelezni kívántuk a probléma megoldatlanságát.

* * *

Azt tehát egyelőre nem tudjuk, hogy a Nora-féle elmélet hogyan fejleszthető tovább, kiterjeszhető-e az emlékezhelyek előtti korokra. Annyi azonban bizonyos, hogy ekkor is léteztek olyan kollektív tudatelemek, amelyek különösen fontosak voltak az etnikai és a vallási csoporttudat kialakulásában és fenntartásában. Ilyennek tekinthető a kereszténység védőbástyája eszme is, amely az iszlám és a kereszténység határterületein formálódott ki.

John Armstrong elmélete szerint a korai középkortól Európában élő két nagy civilizáció, az iszlám és a keresztény, két alapvető szempontból különbözött egymástól: életmódja (nomád/territoriális) és vallása tekintetében. Mindkettő olyan, valláshoz kötött legitimációs mítoszt teremtett magának, amely a különbségeket, kettejük ellentétét és saját identitásuk védelmének szükségességét hangsúlyozta. Így született meg a keresztény *miles fidei Christiane/defensor fidei* (a keresztény hit katonája/védelmőzője) és iszlám megfelelője, a *ghazi*, az iszlám szent háború harcosa. A két közösség egymás állandó referenciapontjává vált, az egymással való szembenállás pedig identitásképző erővé. A határterületek védelme mindkét fél számára mitikus magasságokba emelkedett, s az

FRIEDEBURG, Wiesbaden, Harrassowitz, 2005; *Whose Love of Which Country? Composite States, National Histories and Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe*, ed. Balázs TRENCSENYI, Márton ZÁSZKALICZKY, Leiden – Boston, Brill, 2010.

⁴ Egyetlen helyen találkoztam ezzel a kérdéssel, a Leideni Egyetem Történettudományi Kutatóintézetében fogalmazta meg azt kutatási tervében: *Collective Identities and Transnational Networks in Medieval and Early Modern Europe* (research project), University of Leiden, Research Institute for History. <http://www.hum.leiden.edu/history/talesoftherevolt/approach/approach-1.html> (Letöltés ideje: 2012. július 11.).

⁵ S. VARGA Pál, „... keresztetek alkalmat a hajdanra visszanézhetni...”: Mohács emlékezhelyé válása a 19. század elejének magyar irodalmában = *Loci Memoriae Hungaricae: A magyar emlékezhelyek kutatásának elméleti és módszertani alapjai*, szerk. S. VARGA Pál et al., Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2012 (megjelenés alatt).

ott élőkben kiválasztottság-tudatot, felsőbbrendűséget alakított ki, amely tekinthető a nemzeti identitás egy sajátos, korai változatának is.⁶

Az iszlám oldalon ennek egyik példája Bosznia, amelynek önreprezentációjában a 15. századtól kezdve – miután területének egyre nagyobb része került az Oszmán Birodalom fennhatósága alá, és megkezdődött a lakosság iszlamizációja – rendre feltűnt az iszlám védőbástya szerepe.⁷ A határ másik oldalán a kereszténység védőbástya szerepe jelent meg,⁸ amely akkor terjedt el és vált hangsúlyossá, amikor a keresztények és a muzulmánok a harctéren is összemérték erejüket: a 11–13. századi keresztes háborúk, a 13. századi tatárjárás és az Oszmán Birodalom 14. században kezdődő európai terjeszkedése idején. Az eszme hordozójává elsősorban a muzulmánok elleni harcokban részt vevő népek és országok váltak: például a Jeruzsálem felszabadításáért küzdő franciák, a mórrok kiűzéséért harcoló spanyolok, majd a törököknek útját állni akaró Albánia, Szerbia, Horvátország, Lengyelország és nem utolsósorban Magyarország.⁹

Az emlékezés kora I.: az emlékezhelyek előtti kollektív emlékezet

Földrajzi helyzete miatt Magyarországon a kereszténység felvétele után korán megjelent a kereszténység védőbástya szerepe, a magyar uralkodó pedig a *defensor fidei*, az *athleta Christi* (Krisztus bajnoka) vagy a *miles fidei Christiane* kiválasztott szerepét vet-

⁶ John A. ARMSTRONG, *Nations before Nationalism*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1982, 90–92. Magyarország határhelyzetéről: ÖZE Sándor, *A határ és a határtalan: Identitásелеmek vizsgálata a 16. századi magyar útközözőzóna népességénél*, Bp., METEM, 2006.

⁷ Ivo ŽANIĆ, *The Symbolic Identity of Croatia in the Triangle Crossroads–Bulwark–Bridge = Myths and Boundaries in South-Eastern Europe*, ed. Pål KOLSTØ, London, Hurst & Company, 2005, 42–45; Srećko M. DŽAJA, *Bosnian Historical Reality and its Reflection in Myth = Uo.*, 113–114.

⁸ Az általam használt munkákban az „antemurale christianitatis” kifejezés legkorábbi megjelenését 1143-ban Clairvaux-i Szent Bernátnál regisztrálták, aki az Edessza városát a muzulmánoktól védő frankokra használta azt. Lásd ŽANIĆ, *i. m.*, 37. Nem zárhatjuk ki, sőt feltételezhetjük, hogy létezik ennél korábbi használata is.

⁹ Albánia vonatkozásában: Arrigo PETACCO, *L'ultima crociata: Quando gli ottomani arrivarono alle porte dell'Europa*, Milano, Mondadori, 2007, 43; Cecilie ENDRESEN, „Do not look to church and mosque”? Albania's post-Communist clergy on nation and religion = *Religion und Kultur im albanischsprachigen Südosteuropa*, hg. Oliver Jens SCHMITT, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, Peter Lang, 2010, 249–250; Szerbia: Ana ANTIĆ, *The Evolution of Boundary: Defining historical myths in Serbian academic and public opinion in the 1990s = Myths and Boundaries...*, *i. m.*, 191–222; Horvátország: ŽANIĆ, *i. m.*; Darko NOVAKOVIĆ, *Quis servabit servatores: Guerra e pace nella letteratura umanistica croata = Guerra e pace nel pensiero del Rinascimento*, a cura di Luisa SECCHI TARUGI, Firenze, Casati, 2005, 493–506; Lőkös István, *A Judit- és Holofernéz-téma a horvát és a magyar reneszánsz epikában = L. I., Déli szláv–magyar szellemi kapcsolatok: Tanulmányok*, Miskolc, Felsőmagyarország Kiadó, 1997, 48–49; Lengyelország: HOPP Lajos, *Az „antemurale” és „conformitas” humanista eszméje a magyar–lengyel hagyományban*, Bp., Balassi, 1992; Norman DAVIES, *Polish National Mythologies = Myths and Nationhood*, ed. Geoffrey HOSKING, George SCHÖPFLIN, London, Hurst & Company, 1997, 145.

te magára.¹⁰ Ez a hagyományosan keresztény uralkodói feladat a törvényekben magát *defensor Christianitatis*nek nevező Szent István esetében még a magyar pogányokkal való hadakozást jelentette,¹¹ Magyarország későbbi királyainak azonban már elsősorban a kereszténységet kívülről veszélyeztető ellenségekkel kellett felvenniük a harcot.

Első adataink a tatárjárás idejéből valók. 1238-ban IX. Gergely pápa IV. Bélát „fortis athleta Christi”-nek nevezte.¹² A magyar király az újabb tatárveszély idején, 1250 körül a pápának írt segélykérő levelében az országot a kereszténység kapujaként emlegette, amelyen keresztüljutva a tatárok könnyen előzönlik egész Európát. Ez a helyzet a későbbiekben – a közvetlen tatárfenyegetés elmúltával is – érvként szolgált IV. Béla számára, amikor kedvezményeket és engedményeket igyekezett elérni a pápánál.¹³

A római egyházfők szívesen megerősítették a magyar uralkodókat ebben a szerepben, azaz elvárták tőlük a keresztény hit védelmét mind a pogányokkal, mind az eretnekekkel szemben.¹⁴ 1356-os levelében VI. Ince pápa az eretnekek elleni harcra buzdítva, Nagy Lajos királyt Krisztus bajnokaként dicsőítette.¹⁵ A ‘kereszténység pajzsa és védőfal’ kifejezés eddigi legkorábbi ismert megjelenésének helye is egy pápai levél: 1410-ben a török elleni harcban szerzett érdemeiért Luxemburgi Zsigmond kapta ezt a címet XXIII. János ellenpápától.¹⁶ A magyar uralkodó maga is tudatosan vállalta, hogy „advocatus et defensor Ecclesiae” legyen.¹⁷

A török balkáni előrenyomulása következtében Magyarországnak a kereszténység védelmében betöltött szerepe is egyre nagyobb hangsúlyt kapott. A védőbástya toposz használata egyrészt vallási-ideológiai funkciót töltött be, azaz a keresztény Európa török elleni harcának eszmei alapjait teremtette meg, másrészt viszont politikai és katonai célokat szolgált, szövetségeseket és segítő haderőt toborzott.

A magyaroknak helyzetükből adódóan létérdekük volt, hogy közösségi önképük részévé tegyék ezt a szerepet. A pápa és elsősorban azok az államok, amelyek a magyar bástya elestével veszélybe kerültek volna, abban voltak érdekelték, hogy megerősítsék az országot ebben a hivatásban, hiszen saját területi épségük függött tőle.¹⁸

¹⁰ A kereszténység védőbástyája eszme történetéről az 1. jegyzetben felsorolt munkákon kívül lásd BENDA Kálmán, *A magyar nemzeti hivatástudat története a XV–XVII. században*, Bp., Bethlen-nyomda, 1937; ÖZE, *i. m.*, 43–51; Uő, „Bűneiért bünteti Isten a magyar népet”: *Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján*, Bp., Magyar Nemzeti Múzeum, 1991; IMRE Mihály, „Magyarország panasza”: *A Querela Hungariae toposz a XVI–XVII. század irodalmában*, Debrecen, Kosuth Egyetemi Kiadó, 1995, 143–173.

¹¹ *Szent István király Intelmei és Törvényei*, Bp., Szent István Társulat, 2003⁴, I. 13., 45.

¹² TERBE, *i. m.*, 307.

¹³ Vö. BEREND Nóra, *Magyarország, a kereszténység kapuja: egy ideológia születése = Tatárjárás*, szerk. NAGY Balázs, Bp., Osiris, 2003, 612–620.

¹⁴ TERBE, *i. m.*, 304–309.

¹⁵ HOPP, *i. m.*, 12.

¹⁶ TERBE, *i. m.*, 304.

¹⁷ HOPP, *i. m.*, 15.

¹⁸ Vö. GYÓRY János, *A kereszténység védőbástyája: Magyarország képe a XVI. századi francia irodalom-*

Amikor 1440-ben I. Ulászló lengyel uralkodót magyar királlyá koronázták, ünneplés keretében hirdette ki, hogy Lengyelország és Magyarország küldetése azonos: mindkettő a keresztények kőfala és pajzsa a barbárok ellen.¹⁹ A török ellen vezetett hadjáratának parancsnoka, Hunyadi János a győztes keresztény hadvezér típusává vált.²⁰ Így mutatja őt be történeti munkájában Petrus Ransanus, így jelenik meg a pápai levelekben és a Janus Pannonius által írt Hunyadi-sírfeliratban is.²¹ Ezt a képet erősíti Aeneas Sylvius Piccolomini V. Miklós pápának írt levele, amelyben Hunyadinak a rigómezei csata előtt elmondott buzdító beszéde a keresztény hadvezéri küldetéstudat kifejezésekként tűnik fel. Ennek a Hunyadi János személyében megtestesülő eszmének ikonográfiai változata is ismert, a Thuróczy-krónikában találjuk meg.²² A halála után született gyászversek szintén a kereszténység védőbástyájaként emlékeznek meg róla.

Ahogy a győztes hadvezérek (Hunyadi János, Kinizsi Pál stb.), úgy a győzelmek helyszínei is alkalmasak voltak arra, hogy a magyarság sikeresen teljesített küldetését példázzák. Ezen túl más jelentést is hordoztak: azt bizonyították, hogy a török legyőzhető, ezért érdemes harcolni ellene. Így lett a törökellenes propaganda része Szeben, miután Hunyadi János vezetésével 1442-ben sikeresen állt ellen a török ostromnak. A várost IV. Jenő pápa az „egész kereszténység mentsvára és védőbástyája” elnevezéssel illette. Még látványosabban mutatkozik meg ez a jelentés Nándorfehérvár esetében, ahol a győzelemre emlékeztetést egy rítus, a III. Callixtus elrendelte déli harangszó tette – kisebb funkcióváltozással – egészen napjainkig élővé.

Miután 1453-ban Konstantinápoly elesett, Európában egyre nagyobb aggodalommal tekintettek a *Respublica Christiana* keleti felére. Ebben az időszakban szaporodtak meg azok a felhívások, amelyek a keresztény államokat sürgették, hogy kapcsolódjanak be a török elleni háborúba. A 'Magyarország a kereszténység védőbástyája' toposz retorikai eszközzé vált, és politikai-katonai tervek szolgálatába állt. Ezt alkalmazta számos írásban Piccolomini, amikor azt hangoztatta, hogy Magyarország a keresztény hit pajzsa, ezért Európának saját érdekében segítenie kell a magyaroknak.²³

ban, Bp., Dunántúl Pécsi Egyetemi Könyvkiadó és Nyomda Rt., 1933; CSERNUS Sándor, *A középkori francia nyelvű történetírás és Magyarország: 13–15. század*, Bp., Osiris, 1999, 215–263; HORVÁTH Magda, *A török veszedelem a német közvéleményben*, Bp., Dunántúl Pécsi Egyetemi Könyvkiadó és Nyomda Rt., 1937; JÁSZAY Magda, *A kereszténység védőbástyája olasz szemmel: Olasz kortárs írók a XV–XVIII. századi Magyarországról*, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 1996; „Magyarország mint a nyugati kereszténység védőbástyája”, összegyűjtötte és kiadásra rendezte ARTNER Edgár, közreadja SZOVÁK Kornél, TÖRÖK József, TUSOR Péter, Bp. – Róma, PPKE Egyháztörténeti Kutatócsoportja, 2004.

¹⁹ HOPP, *i. m.*, 17.

²⁰ GALAVICS Géza, *Kössünk kardot az pogány ellen: Török háborúk és képzőművészet*, Bp., Képzőművészeti, 1986, 13.

²¹ HOPP, *i. m.*, 29.

²² GALAVICS, *i. m.*, 12, 63.

²³ „Ungari, qui hactenus nostrae fidei clypeus, nostrae religionis murus fuere.” Idézi HOPP, *i. m.*, 26. Piccolomini szerepére a kereszténység védőbástyája jelző elterjesztésében lásd MARTON József, *Magyarország képe és megítélése Enea Silvio Piccolomini életművében*, ItK, 2006/5, 469–477.

Hunyadi Mátyás uralkodásának idején a kifejezés két formában jelent meg. Egyrészt a ‘Magyarország a kereszténység védőbástyája’ formula közhellyé vált, köszönhetően a török felett aratott győzelmeknek; másrészt használatát különböző politikai-hatalmi érdekek motiválták. Utóbbi diplomáciai iratok, levelek, humanista orációk, versek, történeti munkák egész sora bizonyítja, melyek a funkciók változatosságára is rámutatnak. A magyarság törökellenes küldetésére hivatkozik a pápa, amikor célja, hogy Mátyás ne II. Frigyesse háborúzzon, hanem a törökkel, de ugyanezt teszi akkor is, amikor a keresztény uralkodókat szólítja fel összefogásra a pogány ellen. Mátyás is nyomós érvként alkalmazza, amikor a keresztény Európához fordul segítségért: ha ugyanis a védőbástya ledől, szabaddá válik az út a török előtt. Uralkodása vége felé azonban más kontextusban és más funkcióval is előkerül a kereszténység védelme. Közismert, hogy a magyar uralkodó figyelmét az utolsó években Corvin János trónöröklésének biztosítása kötötte le. Ebben kétféle módon lehetett segítségére mindaz, amit ő és családja tett ezen a téren. Egyrészt megmutatta, hogy e hivatás beteljesítése a királyi trónig való felemelkedést is lehetővé teszi, másrészt ígéretet fogalmazott meg a jövő számára: a Hunyadiak családi örökségüknek és szent kötelességüknek tekintik a török elleni harcot, erről az örökösök sem mondanak le. Ezt az üzenetet hivatottak közvetíteni például a Mátyás megbízásából készített történetírói munkák, Bonfini vagy Thuróczy krónikái. Mátyás azonban, ha politikai céljai úgy kívánták, attól sem riadt vissza, hogy a törökök és a magyarok között szkíta származását hangoztassa, azaz egy időre zárójelbe tette a két népet elválasztó valláskülönbséget és a kereszténység védőbástyája szerepét.²⁴

A 15. században Magyarország kereszténységet védő küldetésére elsősorban diplomáciai dokumentumokban hivatkoztak, más műfajokban ritkábban,²⁵ a képzőművészetben pedig a védőbástya gondolata csak közvetetten jelent meg. Nincs olyan ábrázolásunk ebből a korból, amely képi megjelenítése lenne ennek az eszmének, azonban sok olyan alkotás van, amely a *miles fidei Christiane* alakját állítja elénk (pl. a már hivatkozott Thuróczy-krónika), vagy megőrökíti a korabeli harcokat. Céljuk kettős: tájékoztatnak és a harc szükségességét propagálják.²⁶

Mátyás halála után a magyarság a korábbi győztes szerepet kénytelen volt a mártír és az áldozat szerepével felcserélni,²⁷ a keresztény államok segítsége ugyanis továbbra is késett. A helyzetet tovább súlyosbította, hogy Magyarországon belül sem volt egység, az országot megosztották az érdekellentétek. Egyre hangosabbak voltak a segélykiáltások: II. Lajos és követei Magyarország védőbástya-szerepét felemlengetve próbáltak támoga-

²⁴ FODOR Pál, *Az apokaliptikus hagyomány és az „aranyalma” legendája: A török a 15–16. századi magyar közvéleményben*, Történelmi Szemle, 1997/1, 32–34.

²⁵ IMRE, *i. m.*, 99–100.

²⁶ GALAVICS, *i. m.*, 8.

²⁷ Aleida Assmann a nemzet számára három kitüntetett szerepet jelölt meg: a győztesét, a mártírét és az áldozatét. Megállapítása érvényes a magyar nemzeti emlékezet vonatkozásában is. Vö. Aleida ASSMANN, *Der lange Schatten der Vergangenheit: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München, C. H. Beck, 2006, 64–84.

tást szerezni Európától, a magyarokat a győztes hitvédő, Mátyás emlékével biztatták a harcra. A mohácsi csatavesztés és főleg Buda török elfoglalása után azonban világossá vált, hogy Magyarország többé már nem képes megvédeni a kereszténységet.

Elindult az okok feltárása, amely bűnbakkereséshez vezetett. Az európai közvéleményben a magyarokat hibáztató hangok is megszólaltak. A német humanista, Johannes Cuspinianus vádjaira Brodarics István válaszolt, és emlékeztetett rá, hogy a magyarok több mint ötszáz éve védelmezik saját vérükkel a keresztény társadalmat.²⁸ Magyarországon a katolikusok és a protestánsok eltérően vélekedtek a kialakult helyzetről és a megoldási lehetőségekről, legtöbbször egymásra mutogattak. A katolikusok úgy vélték, hogy a protestánsok eretneksége vezetett a katasztrófához. Az új hit képviselői a katolikusok bűneiben találták meg a magyarázatot, és abban, hogy azok képtelenek az igaz hit felismerésére. Egy dologban azonban gyakran egyetértettek: a török terjeszkedését Magyarországon az egész nép erkölcsi romlása, sok-sok bűne miatt büntetésként rendelte el az Úr.²⁹

A két felekezet eltérően ítélte meg a török elleni harcot. A protestáns álláspont nem volt egyértelmű, maga Luther is többször változtatott a sajátján.³⁰ A mohácsi csatavesztés és Bécs első török ostroma előtt Luther még ellenezte a török ellen vezetett keresztes háborút, mert úgy tartotta, hogy a török Isten büntetése a bűnök miatt: ezért az egyetlen lehetséges megoldás nem a harc, hanem a bűnbánat. A háttérben azonban az a félelem is meghúzódott, hogy a török elleni hadjáratok során Róma hatalma megerősödik. 1526 és 1529 után, amikor a török már Németországot is veszélyeztette, a reformátor álláspontja is módosult. Luther ekkor már harcra buzdított a török ellen, de a háborút a császár és a világi hatalom hatáskörébe utalta, az egyszerű keresztény feladatát pedig a bűnbánatban jelölte meg.³¹

Magyarországon sem volt ismeretlen a bűneiért a népre lesújtó Isten képe. Egyik első megjelenési helye Rogerius *Siralmas éneke*.³² Használatára a későbbiekben is találunk példát,³³ de általánosan elterjedté a 16. századi protestáns szövegekben vált.³⁴ A protestáns szerzők a védőbástya toposzt azonban csak ritkán, és akkor is Istenre, nem pedig a magyarságra vonatkoztatva alkalmazták. Maga Luther is tiltotta, hogy bárki, így például a művében példaként felhozott magyarok magukat a kereszténység védelmező-

²⁸ BRODARICS István, *Igaz leírás a magyaroknak a törökökkel Mohácsnál vívott csatájáról*, Bp., Magvető, 1983, Előszó az olvasóhoz.

²⁹ Az isteni büntetésként küldött ellenség gondolatának ősi voltáról lásd FODOR, *i. m.*, 26.

³⁰ A törökellenes harc protestáns megítéléséről lásd IMRE, *i. m.*, passim.

³¹ HORVÁTH, *i. m.*, 12–13, 28–37. ÖZE, „Bűneiért bünteti...”, *i. m.*, 102–106.

³² ROGERIUS mester váradi kanonok *Siralmas éneke*, ford. SZABÓ Károly, Pest, Ráth Mór, 1861, 84.

³³ Lásd pl. Laskai Osvát *Gemma fidei* c. munkájának előszavát. MADAS Edit, *A prédikáció magvetésével a magyar nemzet védelmében: Laskai Osvát Gemma fidei című prédikációs kötetének előszava = Religio, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004, 52–53.

³⁴ Vö. ÖZE, „Bűneiért bünteti...”, *i. m.*, passim.

inek nevezzék. Ez lehet az egyik oka annak is, hogy azok a szövegek, amelyekben Magyarország ebben a szerepben jelenik meg, nagyrészt latinul születtek, s csak kisebb részüket írta anyanyelven.³⁵

A katolikusok a 16. század végétől viszont a Patrona Hungariae eszmét propagálták egyre erőteljesebben. Ez jól alkalmazhatónak bizonyult a protestánsokkal szemben azokban a vitákban, amelyekben az ország Mohács utáni állapotának felelőseit keresték.³⁶ A Patrona Hungariae gondolat a katolikus érvelés állandó eleme lett: a Magyarországra zúduló bajok okai a protestánsok voltak, akik megsértették és elhagyták a Magyarországot védő Mária kultuszát.

Azok a szerzők, akik nemcsak vallási-felekezeti síkon tárgyalták a törökellenes háború kérdését, hanem gyakorlati-politikai szempontból is, a magyar népet széthúzó természete miatt ostorozták. Magyarország mint a kereszténység védőbástyája mindkét esetben a közeli múltból, tündöklő példaként, intő tanulságként és a siralmas jelenlaponként emelkedett ki.³⁷

Más funkciót kapott az ország azokban a kontextusokban, amelyek szintén politikaiak voltak, de üzenetük a külföldnek szólt. A követi beszédekben, melyeknek célja Európa segítségének megnyerése volt a török elleni harchoz, még mindig érvként használták Magyarország egykori dicső, keresztényvédő szerepét, miközben a német közvéleményben ez már csak Germánia védelmét foglalta magába.³⁸

Arra is találunk példát, hogy a kereszténység védőbástyája gondolat bizonyos körök hatalmi érdekeinek a képviselőjében tűnik fel. A trónért folyó küzdelemben a Ferdinánd melletti propaganda a Habsburgokat a kereszténység védőbástyáinak szerepébe helyezte,³⁹ míg Szapolyait istentelen gonoszként emlegette, aki szövetségre lépett a kereszténység ellenségével. Az is a Habsburgok dinasztikus céljait szolgálta, hogy Habsburg Mária elhunyt férjét, II. Lajost mártírként, saját családját pedig a kereszténység vé-

³⁵ IMRE, *i. m.*, 166–172.

³⁶ TÜSKÉS GÁBOR, KNAPP ÉVA, *Egy történelmi toposz az egyházi irodalomban: Magyarország – Mária országa* = T. G., K. É., *Az egyházi irodalom műfajai a 17–18. században*, Bp., Argumentum, 2002, 11–54, különösen 29, 53.

³⁷ „Emitt pedig minket, roskadt pannónokat / földönfutóvá kényszerít / török nemzetség vad heves dühe, mivel / erőnk egészen elfogyott / Krisztusnak szent hitét valló főemberek / viszálya, széthúzása közt.” OLÁH Miklós, *A mostani évszázadra = Janus Pannonius, Magyarországi humanisták*, kiad. KLANICZAY Tibor, Bp., Szépirodalmi, 1982, 332. „Pannónok, széthúzón őrizi mindegyikötök / fegyverrel jogait, mint-ha királyi jogart, / szítva könyörtelenül belháborukat honotokban / és felemészttve, haszon nélkül, erőteket.” VERANCSICS Antal, *A magyarokhoz = Uo.*, 341–342. „Nagy Hunyadi s Mátyást emlékeitekben idézem, / még nevüktől is megremegett a török. / Széthúzás titeket s egyenletlenség ne zavarjon: / egybe segítségül hajtson a honszeretet.” ZSÁMBOKY János, *Egységben az erő, A magyar főurakhoz = Uo.*, 367–368.

³⁸ HORVÁTH, *i. m.*, 54–63; IMRE, *i. m.*, 154.

³⁹ A Habsburgok és az Oszmánok közötti versengésről, amely nemcsak két nagyhatalom, hanem két, egymással határos civilizáció küzdelmét is jelenti lásd ÁGOSTON GÁBOR, *Ideológia, propaganda és politikai pragmatizmus: A Habsburg–Oszmán nagyhatalmi vetélkedés és a közép-európai konfrontáció*, *Történelmi Szemle*, 2003/1–2, 1–24.

dőbástyájaként igyekezett megjeleníteni.⁴⁰ 1575-ben másfajta hatalmi erőterben hivatkoztak újra a magyarok e küldetésére, ekkor Báthory István lengyel királlyá választása mellett érvelve. Blandrata György orációjában nemcsak a két nép közös feladatának nevezte a kereszténység védelmét, hanem ugyanezzel védekezett a Báthoryt ért vádakkal szemben is, melyek őt törökbarátnak mondták.⁴¹

A 16. században a nagyobb diadalok és a magyarok hősiességét bizonyító összecsapások után fel-fellángolt a hit, hogy Magyarország továbbra is képes a nyugatabbra fekvő keresztény államok pajzsa lenni. A kereszténység védőbástyája címet megkapta Eger és Szigetvár is, Zrínyi Miklós hősieis önfeláldozását egész Európa a kereszténység védelme érdekében vállalt hősieis tettként értékelte.⁴² Tiszteletére 1587-ben albumot adtak ki, amelyben a kereszténység hős védelmezőjeként mutatták be. Zrínyi keresztény hérosszá emelése a következő században is folytatódott: ennek irodalmi példája a *Szigeti veszedelem*, képzőművészeti megjelenítése pedig a *Zrínyi Miklós apoteózisa* címet viselő festmény.⁴³ A szigetvári ostromról és hősről készített szöveges és képi ábrázolások a tájékoztatás mellett a török elleni harcra való mozgósítás eszközei voltak.

A 17. századi Habsburg-reprezentációban egyre inkább megmutatkozott az a szándék, hogy a dinasztia – a magyarokat kizárva és velük szemben – önmagát azonosítsa a kereszténység védőbástyájának szerepével. Jó példa erre a Bocskai-felkelés idején alkalmazott Habsburg-propaganda, amely a magyarokat nemcsak megfosztotta ettől a szerepkörtől, hanem egyenesen a kereszténység ellenségeként állította be őket. Ugyanakkor a magyarok politikai argumentációjában is megtaláljuk a sajátuk érzett védőbástya szerepre történő hivatkozást: Bocskai 1605-ös kiáltványában azzal vádolta II. Rudolfot, hogy éppen ő az, aki romba döntötte Magyarországot, amely évszázadokig a kereszténység védőbástyája volt.⁴⁴ Bocskai azonban másutt Erdély hivatásáról nyilatkozott úgy, hogy az „legerősebb paizsa az mi nemzetségünk megmaradásának, – abból várhatjuk örökös megmaradását egész nemzetünknek”.⁴⁵ Két tendencia egyidejű érvényesüléseként is értékelhető ez a kijelentés: 1) ebben az időszakban a magyarság számára egyre inkább saját népe és nem a kereszténység vé-

⁴⁰ BÁRÁNY Attila, *Adalékok Mohács emlékezetéhez a Habsburgok államaiban: II. Lajos ábrázolásai a brüsszeli katedrálisban = Loci Memoriae Hungaricae, i. m.* (megjelenés alatt).

⁴¹ HOPP, *i. m.*, 137.

⁴² Egerre lásd pl. Rimay János ajánlását, amelyet a Balassi Bálint halálára írt gyászvers-ciklushoz írt: *Janus Pannonius... , i. m.*, 831. Szigetvárra: KLANICZAY Tibor, *Zrínyi Miklós*, Bp., Akadémiai, 1964, 130–138.

⁴³ A képről lásd GALAVICS, *i. m.*, 24, a festményt a szerző a kötet végén található illusztrációk között közli: ez a 3. színes kép. A festmény internetes elérhetősége: <http://mek.oszk.hu/01800/01885/html/index720.html> (Letöltés ideje: 2012. július 11.)

⁴⁴ „Most azonban, minden várakozás ellenére, a kereszténységnek ez az ércfala megdőlt. Ami pedig a leg-sajnálatosabb: nem az ellenség ereje döntötte és zúta szét, hanem az, akinek előharcosnak kellett volna lennie, akit védelmezőjüknek és bosszúállójuknak tekintettek, az ásta alá és eltúrte pusztulását: választott és felesküdt királyuk, Rudolf...” Bocskai kiáltványát közli: *Magyar történeti szöveggyűjtemény 1526–1790*, szerk. SINKOVICS István, Bp., Tankönyvkiadó, 1968, 285–300, az idézett rész a 287. lapon.

⁴⁵ Idézi BENDA, *i. m.*, 81.

delme vált elsődleges feladattá;⁴⁶ 2) ekkorra már a királyság és a fejedelemség összetartozásának tudata nagyrészt eltűnt, de megmaradt az egységes magyar nemzeté.⁴⁷

A 17. század második felében Zrínyi Miklós katonai sikerei újra felébresztették a hitet, hogy a török kiűzhető Magyarországról. Győzelmeitől volt hangos a magyarországi és az európai közvélemény is.⁴⁸ Alakja már életében összefonódott a kereszténység védelmezője szereppel, a halála után keletkezett szövegek is így emlékeznek meg róla. Ő az, aki már a felekezeti ellentéteken felülemelkedve gondolkodott a magyarság sorsáról,⁴⁹ hirdette és meg is testesítette a barokk kor *athleta Christi* eszményét.⁵⁰ Talán éppen az ő hőies helytállásának köszönhetően erősödött meg újra Európában a Magyarországot a kereszténység védőbástyájával azonosító gondolat, amelynek szépen kimunkált ábrázolása az az ismeretlen művésztől származó rézmetszet, amely éppen ekkor, a 17. század második felében készült.⁵¹

A század végén, Zrínyi halálát követően egyre nőtt a magyar nemesi elégedetlenség, mivel egyre világosabban látszott, hogy a Habsburgok részéről nincs meg a politikai akarat Magyarország felszabadítására. A helyzetet tovább súlyosbította, hogy a Habsburgok erőszakosan léptek fel a protestánsok ellen. Az elégedetlenek Thököly Imrében találták meg vezérüket, akinek a törökkel kötött szövetsége miatt Magyarország elvesztette védőbástya szerepét, és helyette a kereszténység ellensége titulust kapta meg Európában.⁵² Thököly – követei révén – elutasította ezt a véleményt, és a Habsburg császárra hárította a felelősséget azért, hogy a kereszténység újra komoly török fenyegetésnek van kitéve. Indoklásából egyértelműen kiderül, hogy a magyarság szabadságjogai előbbre valók a kereszténység érdekeinél.⁵³ Buda felszabadítását az egész

⁴⁶ *Uo.*, 55.

⁴⁷ PÉTER Katalin, *A haza és a nemzet az ország három részre hullott állapota idején* = P. K., *Papok és nemesek: Magyar művelődéstörténeti tanulmányok a reformációval kezdődő másfél évszázadból*, Bp., Ráday Gyűjtemény, 1995, 222–232.

⁴⁸ PÉTER Katalin, „Zrínyi Miklós angol rajongói” = *Angol életrajz Zrínyi Miklósról*, kiad. Kovács Sándor Iván, Bp., Zrínyi, 1987, 27–63; TÓTH Zsombor, „Fun-Club” Zrínyi, 1664. (Megjegyzések a Zrínyi-kultuszhoz az angol nyelvű életrajz tükrében) = *Antropológia és irodalom: Egy új paradigma útkeresése*, szerk. Biczó Gábor, Kiss Noémi, Debrecen, Csokonai, 2003, 211–224. Lásd még Bene Sándor tanulmányait és forrás-kiadásait.

⁴⁹ BITSKEY István, *A nemzetsors toposzai a kora újkori magyar irodalomban* = B. I., *Mars és Pallas között*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2006, 49–52.

⁵⁰ BITSKEY István, *Virtus és poézis (Önszemlélet és nemzettudat Zrínyi Miklós műveiben)* = B. I., *i. m.*, 203–238; UŐ, *Pázmány Péter prédikációja Szent Mártonról* = *Historicus Societatis Iesu: Szilas László Emlékkönyv*, szerk. MOLNÁR Antal, SZILÁGYI Csaba, ZOMBORI István, Bp., METEM – Historia Ecclesiastica Hungarica Alapítvány, 2007, 235–244.

⁵¹ Ismeretlen művész, *Magyarország a kereszténység védőbástyája*, rézmetszet, 17. század második fele, Magyar Nemzeti Múzeum = *A magyar kereszténység ezer éve: Hungariae Christianae Millennium*, szerk. CSÉFALVAY Pál, Maria Antonietta DE ANGELIS, Bp., Magyar Katolikus Püspöki Konferencia, 2001, 344.

⁵² Lásd KÖPECZI Béla, „Magyarország a kereszténység ellensége”: *A Thököly-felkelés az európai közvéleményben*, Bp., Akadémiai, 1976.

⁵³ *Uo.*, 51–52.

keresztény világ ünnepelte, s az esemény arra is kiváló alkalmat adott, hogy a Habsburgok bizonyítsák, ők a kereszténység valódi védelmezői. E gondolat elterjesztésében elsősorban a jezsuiták voltak a segítők.⁵⁴

A Rákóczi-szabadságharc is hozott módosulást az eszme működésében. Immár nem azért kérték Isten segítségét a védőbástya újbóli felépítéséhez, hogy az a töröknek álljon ellen, hanem hogy a magyar szabadságot védelmezze a németekkel szemben.⁵⁵ A diplomáciai tárgyalások során azonban az európai uralkodók támogatását megszerzendő még mindig hivatkoztak a kereszténység védelmére. Ráday Pálnak – akit II. Rákóczi Ferenc 1704 elején küldött XII. Károlyhoz és I. Frigyeshez – biztosítania kellett a két uralkodót arról, hogy „Magyarország nem akar török segítséget elfogadni, sőt az a szándéka, hogy továbbra is megmarad a kereszténység védőbástyája szerepben az oszmán birodalommal szemben.”⁵⁶

Már a 17. század végétől kezdve, de a 18–19. században még gyakrabban állították azt, főleg német szerzők, hogy Magyarország kulturális elmaradottságának oka a magyarság tudományokra és művészetekre való alkalmatlansága. A magyar szerzők cáfolatukban szívesen hivatkoztak a török ellen vívott évszázados küzdelemre, amely szertűnk megakadályozta, hogy Magyarország tudományos és kulturális téren kiemelkedő teljesítményt érjen el. Ennek bizonyítékát abban látták, hogy az ország utolsó kulturális virágkora Hunyadi Mátyás uralkodásának idejére esett.⁵⁷

A német–magyar ellentét a 18. század végén már olyan példát is kínál, amelyben a védőbástya gondolat kereszténységgel való kapcsolata egyáltalán nincs meg: a magyarság a németeknek ellenálló bástyává alakul át.⁵⁸

Az emlékezés kora II.: emlékezet az emlékezhelyek korában

A 19. században történik meg a kereszténység védőbástyája eszme végleges átalakulása: a korábban két csoport vallási szembenállására épülő struktúrából tartalmilag csak a védőbástya marad meg, a változatlan formai keret pedig bármilyen közösség

⁵⁴ A jezsuiták trencsényi ünnepségéről lásd GALAVICS, *i. m.*, 119. A jezsuiták szerepéről: Maria GOLOUBEVA, *The glorification of Emperor Leopold I in image, spectacle and text*, Mainz, Philipp von Zabern, 2000, passim.

⁵⁵ Lásd pl. Rákóczi Ferenc énekét: „Építs föl, Úristen, megromlott oszlopát / Szegény magyaroknak megromlott bástyáját! // Isteni erőddel add meg szabadságát, / Emeld föl még egyszer tündöklő zászlóját!” *A kuruc küzdelmek költészete: II. Rákóczi Ferenc születésének 300. évfordulójára*, kiad. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1977, 467.

⁵⁶ *Európa és a Rákóczi-szabadságharc*, szerk. BENDA Kálmán, Bp., Akadémiai, 1980, 62.

⁵⁷ TARNAI Andor, *Extra Hungariam non est vita... : Egy szállóige történetéhez*, Bp., Akadémiai, V–VI. fejezet.

⁵⁸ „Minden tehetséget egyedül csak mind arra szentelem, valami csak magyarság. Ehhez képest, ámbar minden költségemből kifogytam is, [...] és csak égi madár módra tengődvé élek is, eltökéltem, [...] hogy én itt maradok a magyarság szélén megmozdíthatatlan ellenkőfalul a németeknek.” Barczafalvi Szabó Dávid 1789-ben Dugonics Andrásnak írt levelét idézi: TERBE, *i. m.*, 325.

behelyettesíthetőségét megengedi. Így lesz például 1802-ben II. Ferenc osztrák császár és magyar király országgyűlési beszédében Magyarország a Monarchia védőbástyája, amikor az uralkodónak a magyarok segítségére van szüksége Napóleon hadai ellen.⁵⁹

Az 1848–49-es forradalom és szabadságharc idején, majd a közvetlenül azt követő évtizedekben is az emlékezhely jelentése – többféle, de egymáshoz javarészt hasonló változatban – Magyarország és más nemzetiségek viszonyában konstruálódott meg. 1848-ban Petőfi Sándor a Kárpát-medence nemzetiségeit szélsőséges hangulatú, erősen nacionalista és agitatív versben (*Élet vagy halál!*) emlékeztette arra, hogy évszázadokon át a magyarok védtek meg őket a töröktől, amit ők úgy hálálnak meg, hogy az osztrák császár parancsára most rájuk támadnak.⁶⁰ A magyarok korábbi önfeláldozását magasztalja a költő egy hírlapi cikkében is, amelyben Magyarország immár nem a kereszténység, hanem az európai civilizáció védelmében betöltött szerepét hangsúlyozza.⁶¹

A magyar védőbástya több évszázados története – a szabadságharc leverése után – azt példázza Jókai Mór számára, hogy az ország sem akkor, sem Jókai korában nem számíthatott a környező és a távolabbi európai népek segítségére.⁶² Kossuth Lajos viszont új tartalommal töltötte meg az eszmét. Észak-amerikai és angliai körútja során elmondott beszédeiben az emlékezhelyet arra használta fel, hogy megújítsa, a kor hatalmi viszonyaihoz aktualizálja a magyarság nemzeti-történelmi küldetését. Így vált Magyarország az orosz elnyomás és terjeszkedés elleni védőgáttá.⁶³ Kossuth ellenséges civilizációként jelenítette meg az oroszokat, hogy nagyobb meggyőző erőt adjon beszédének, amelynek célja valójában az volt, hogy politikai és katonai támogatást szerezzen a magyarság ügyéhez.

Az ellenség tehát, akivel szemben ebben az időszakban Magyarország magára vállalta Európa védelmét, immár nem a török, hanem az orosz volt. A magyarság török-képe a Rákóczi-szabadságharcot követően, a bujdosók törökországi befogadásának hatására kezdett átalakulni, majd az ellenséges viszony baráttá vált az 1848–49-es szabad-

⁵⁹ *Uo.*, 324.

⁶⁰ PÁNDI Pál, *Petőfi és a nacionalizmus*, Bp., Akadémiai, 1974, 169–174.

⁶¹ „...ha te nem mártírkodtál volna, magyar nemzet, most a török félhold vetne kísérteties fényt az európai műveltség romjaira.” Petőfi Sándor hírlapi cikkét (Márctzius Tizenötödike, 1848. szept 17., 160. sz.) idézi TERBE, *i. m.*, 318.

⁶² „Midőn minden szomszédnak, románnak, szerbnek, németnek kezet kellett volna fogni a magyarral, hogy egy közös hatalmas ellenségtől megóvják a keresztyén világot, éppen akkor törtek legjobban mind ellene, s midőn minden magyar szívnek egyet kellett volna érteni abban, hogy vezérét örök ellensége ellen kövesse, mikor volt is ilyen vezér, akit kövessen, Hunyady János, éppen akkor húzott, ahány, annyi felé.” JÓKAI MÓR, *A magyar nemzet története regényes rajzokban*, I, kiad. TÉGLÁS Tivadar, VÉGH Ferenc, Bp., Akadémiai, 1969, 251.

⁶³ „Magyarország az isteni Gondviselés által arra van hivatva, hogy az egész európai földrész számára újra a civilizáció és a vallásszabadság elővédje legyen az orosz deszpotizmus rombolásai ellenében, mint ahogy egykor a kereszténység védőgátja volt az Izlám ellenében.” Idézi TERBE, *i. m.*, 328.

ságharc és a krími háború után.⁶⁴ Jelzi ezt az is, hogy az 1870-es években kezdődő, majd az 1880-as években intenzívvé váló „ugor–török háború” idején a magyar közvélemény a finnugor rokonság helyett inkább a törökkel rokonszenvezett.⁶⁵

Az 1877–78-as orosz–török háború hatására Magyarországon a kereszténység védőbástyájához kötött emlékezés alapjaiban változott meg. A magyarság török iránti rokonszenve és a szabadságharc leverésében segédkező oroszokkal szembeni ellenszenve új értelmezési keretbe helyezte a 15–17. századi törökellenes harcokat.⁶⁶ Jól mutatja ezt Jókai Mór *Zenta–Mohács* című verse is, amelyben a költő megbocsát a törököknek Mohácsért – az oroszok elleni harcokban mutatott hősiességük miatt. A versben a magyar–török harcok immár nem Magyarország kereszténységet védő szerepére emlékeztetnek, amelyet a mohamedán törökkel szemben töltött be, hanem dicsó és hősi események a két nép közös emlékezetében. A magyarságot és a törököket itt már semmi, még a valláskülönbség sem helyezi egymással ellentétes pozícióba, a törökbarátság pedig már nem szégyellni való dolog. Megszűnik tehát a két nagy civilizáció korábban feloldhatatlannak tűnő vallási alapú szembenállása. Ez a változás a korban nemcsak a szövegekben, hanem rituális szinten is megragadható: a zentaiak 1877–78-ban nem tartottak ünnepi megemlékezést a csata évfordulóján, hogy ily módon is kifejezzék rokonszenvüket a törökök iránt.⁶⁷

Azonban nem csak a magyarság török-képének átalakulása állhat annak háttérben, hogy a továbbiakban a védőbástya eszmében nem a kereszténység és az iszlám vallási szembenállására kerül a hangsúly. Az orosz–török háborút lezáró béke és kongresszus következményeképpen ugyanis az Oszmán Birodalom elveszítette balkáni területeinek jelentős részét, azaz a két civilizáció határa – az iszlám kárára – nagymértékben délkeletre tolódot. Az erőviszonyok ilyenfajta átrendeződése miatt a keresztény–mohamedán ellentét jelentőségét és aktualitását veszítette. Az 1920-as években az emlékezhely újra politikai célzatú jelentéstöbblettel kiegészülve bukkant fel. Magyarország múltbéli keresztényvédő harcát összekapcsolták korabeli bolsevizmusellenes szerepével.⁶⁸ Az 1920-as párizsi békekonferencián Apponyi Albert azzal érvelt Magyarország felosztása ellen, hogy az ország csak akkor tudja teljesíteni Európát védő hivatását, ha területi épsége megmarad,⁶⁹ másutt pedig világossá tette, hogy Magyarország jelenlegi feladata

⁶⁴ FODOR Pál, *Törökök magyar szemmel*, Magyar Tudomány, 2011 áprilisi szám. <http://www.matud.iif.hu/2011/04/03.htm> (Letöltés ideje: 2012. július 15.)

⁶⁵ PUSZTAY János, *Az „ugor–török háború” után*, Bp., Magvető, 1977, 92–107.

⁶⁶ Lásd pl. a Vasárnapi Ujság és a Kelet Népe, politikai napilap 1877–78-ban megjelent számain.

⁶⁷ PEJIN Attila, *Lokális és/vagy nemzeti? Történelmi tudathasadásaink és emlékezetkieséseink = Bennünk élő múltjaink: Történelmi tudat – kulturális emlékezet*, szerk. PAPP Richárd, SZARKA László, Zenta, Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, 2008, 126.

http://adattar.vmmi.org/fejzetek/194/3_kulturalis_es_tortenelmi_emlekezet.pdf (Letöltés ideje: 2012. június 21.)

⁶⁸ Vö. TERBE, *i. m.*, 332.

⁶⁹ „Ez a terület, amely Magyarországot alkotja és amely jogilag ma is Magyarország, századokon át rendkívül fontos szerepet játszott Európában, különösen Középeurópában a béke és a biztonság fenntartása tekintetében. A magyar honfeladást és a magyaroknak a keresztény hitre való áttérését megelőző évszáz-

„az orosz veszedelemmel” szembeni védelem.⁷⁰ Apponyi a szembenállást civilizatórikus jelleggel ruházta fel, miközben elsősorban Magyarország politikai érdekéről volt szó.

Trianon után az elcsatolt területek visszaszerzésére irányuló törekvések ellenben egészen más értelmezést kapcsoltak az ország védőbástya szerepéhez. Érvrendszerük állandó hivatkozási elemévé vált, hogy Magyarország a Nyugat védőbástyája volt, a Nyugat azonban hála és köszönet helyett magára hagyta és megcsonkította az országot.⁷¹ Az első világháború után megerősödött a turanizmus, amely keleti orientációt és nyugatellenességet hirdetett. A keleti irányultságú ideológia a magyarság ázsiai kötődését hangsúlyozta, aminek ellentmondott a kereszténység védőbástyája eszme, ezért ezt elhallgatták vagy más értelmezést kapcsoltak hozzá. 1939-ben például – amikor Buda visszafoglalásának 250. évfordulójának megünneplésére készültek – Kozma Miklós, a Magyar Távirati Iroda elnöke arra kérte Gömbös Gyulát, hogy „ne az jöjjön ki a műsorból, hogy a »kereszt« legyőzte a »félholdat«, mert ebből csak a Nyugat pozitív szerepe emelkedik ki. És éppen ma kell elgondolkozni, hogy »vajon tényleg olyan jó volt-e feláldozni a végtelenségig a magyarságot a nyugatért, amely így fizetett«. Az domborodjék inkább ki, hogy a »magyarság feláldozta önmagát a nyugatért, és ezt alapos oka volt utólag megbánni«.”⁷²

A törökbarárság jegyében a múltat újraírni szándékozó turanistákkal, azaz az általuk létrehozott ellenemlékezettel szemben Szekfű Gyula is fellépett. A kereszténység védőbástyáját nagy hangsúllyal hozta vissza a tudományos és politikai diskurzusba, s arra használta fel, hogy kimutassa: Magyarország mindig is a Nyugathoz tartozott, a keleti orientáció mindenkor elhibázott nemzetstratégia volt.⁷³

Az 1930-as években, Hitler hatalomra kerülését követően Magyarország egyre többször jelent meg a német terjeszkedés elleni bástyaként.⁷⁴ Az 1938-ban Budapesten meg-

zadokban hiányzott itt a nyugalom és a biztonság. Középeurópa a legkülönbözőbb barbár népek támadásainak volt kitéve. A biztonság csak attól a pillanattól fogva áll fenn, amikor a magyar védővonal kialakult. [...] A történelmi Magyarország töltötte be azt a feladatot, hogy oly államot tartva fenn, amelyben egyensúly és biztonság uralkodott, megvédte Európát a Keletről fenyegető veszedelmek elől. Ezt a hivatását tíz századon át töltötte be és erre egyedül organikus egysége képesítette.” *A Magyar Királyság Apponyi Albert gróf beszédeiben*, Bp., Magyar Férfiak Szent Korona Szövetsége, 1933, 13–14. (Tiltakozás Trianon ellen, 1920. január 26.).

⁷⁰ „Már a jogfejlődés és a szervezkedési elvek ezen sajátossága teljes önállóságra praedestinálta nemzetünket, mely önállóság nélkül nem rendezkedhetett volna be szabadon, saját helyzetének szükségletei szerint. De kívánta és kívánja ezt az önállóságot az a hivatás is, a melyet mint előretolt védelmi őrsége a nyugotnak betölteni hivatva volt és ma is – bár nem egymagában – teljesíteni hivatott. [...] Végre a Habsburg-ház útján jött létre az az állandó kapcsolat nyugoti országokkal, a mely túlélte a török veszedelmet és most egyik erősségünk az orosz veszedelemmel szemben.” APPONYI Albert, *A magyar nemzet természetszerű elhelyezkedése a világpolitikában*, Bp., Franklin-Társulat, 1915, 15–16.

⁷¹ HANKISS Elemér, *Nemzetvallás = Monumentumok az első háborúból*, szerk. Kovács Ákos, Bp., Corvina, 1991, 64–90; ZEIDLER Miklós, *A magyar irredenta kultusz a két világháború között*, Bp., Teleki László Alapítvány, 2002.

⁷² GLATZ Ferenc, *Nemzeti kultúra, kulturált nemzet, 1867–1987*, Bp., Kossuth, 1988, 196.

⁷³ ŐZE Sándor, *Szekfű Gyula törökkoros munkássága = Szekfű Gyula és nemzedéke a magyar történetírásban*, szerk. PAKSA Rudolf, Bp., Argumentum – Eötvös József Collegium, 2007, 91–127.

⁷⁴ TERBE, *i. m.*, 325.

rendezett Eucharisztikus Világkongresszus, bár eleinte azt a kommunizmus elleni állásfoglalásnak szánták, végül – a katolikus egyház és a hitleri Németország egyre romló viszonya miatt – a német nácizmus ellen is irányult.⁷⁵ A rendező Magyarország ebben a helyzetben újra magára vette a kereszténység védőbástyája szerepét, ekkor „az újpogány bolszevizmus és náci fertőzés ellenében”.⁷⁶ Ugyanebből az időszakból idézhetjük Németh Lászlót, aki az orosz szocializmussal szemben határozta meg Magyarország szerepét, s hangsúlyozta az ország mindenkori Nyugathoz tartozását.⁷⁷

Az 1940-es években a Szovjetunió elleni háború igazolásaként a kormány gyakran használta fel a védőbástya-eszme azon változatát, amely szerint Magyarország a Nyugat védőbástyája a keleti barbársággal szemben. Ugyanebben az időszakban azonban olyan értelmezése is létezett a kereszténység védőbástyájának, amely azt hangoztatta, hogy a magyarság mindig is önálló úton járt, sem akkor, sem most nem szolgálta ki más nemzetek politikai-hatalmi törekvéseit.⁷⁸

Illyés Gyula úgy értékelte Magyarország történelminek nevezett hivatását, hogy annak teljesítése mindig más népek érdeke volt, az ország részéről pedig érdek nélküli önfelelőtlenség. Ezért azt javasolta, hogy a kereszténység védelme ezentúl legyen Isten feladata, a magyar pedig védje meg saját nemzetét. Utóbbi számára nem területi, politikai védelmet jelentett a külvilággal szemben, hanem olyan intézkedéseket, amelyek a magyar társadalom belső problémáit oldják meg.⁷⁹ A Rákosi-korszakban „a demokrácia leghatalmasabb védőbástyája” a Szovjetunió volt.⁸⁰ Miután azonban Tito Jugoszláviában a különutas politika mellett döntött, Rákosi kiadta a jelmondatot: „Magyarország nem

⁷⁵ GERGELY Jenő, *Eucharisztikus világkongresszus Budapest, 1938*, Bp., Kossuth, 1988.

⁷⁶ GERGELY Jenő, *A katolikus egyház története Magyarországon, 1919–1945*, Bp., ELTE Újkori Magyar Történeti Tanszék, 1997, 30.

⁷⁷ „Magyarország a Nyugathoz tartozik, s végvéra volt nemcsak a török, de az egész bizánci öv ellen, amióta áll. Legnagyobb büszkeségünk, hogy a sivatagterjesztő török kultúrájú népek közül egyedül mi lehettünk a Nyugat alkotó kedvének az egész második millenniumban részesei.” NÉMETH László, *Nyugat és Bizánc = A magyar esszé antológiája*, I, *Sorskérdések*, kiad. DOMOKOS Mátyás, Bp., Osiris, 2006, 889.

⁷⁸ 1943-ban ez volt például Bajcsy-Zsilinszky Endre véleménye. Lásd VIGH Károly, *Bajcsy-Zsilinszky Endre külpolitikai nézeteinek alakulása*, Bp., Akadémiai, 1979, 145.

⁷⁹ „Én beélném, ha a kereszténység helyett, melyet isten sugallt és teremtett, s így nyilván adott esetben meg is tud védeni, a nemzet a védtelenek, az özvegyek, árvák, a munkások és nincstelenek védelmére adná magát, s ha nagyra akar nézni, hát a kereszténység elveinek védelmére. Közép-európai hivatásunkat is tehát abban látom, hogy gyorsan, minden mellékgondolat nélkül valósítsuk meg magunk számára mindazt, ami nemcsak egy népet, de több népet is boldoggá és szabaddá tehet: a rengeteg ígéretet.” ILLYÉS Gyula, *Magyarok: Naplójegyzetek*, II, Bp., Nyugat, 1938, 297.

⁸⁰ „Ezen belül mindenütt támogatják a reakciót, mindenütt szítják a háborús hangulatot, és mindenütt uszítanak a demokrácia leghatalmasabb védőbástyája, a nagy Szovjetunió ellen. Ha a második világháború idejében esztendőkön keresztül a Szovjetunió népeinek vállára nehezedett a fasizmus elleni harc orosz-lánrésze és a haladó emberiség a Vörös Hadsereg hőseitől remélte és joggal remélte a fasizmus megsemmisülését, úgy most az imperialista világuralmi törekvésekkel szemben megint a Szovjetunió az a bástya, amelyen megtörik a reakció minden hulláma.” Rákosi beszéde a nagybudapesti pártaktíva előtt 1947. október 31-én. RÁKOSI Mátyás, *A fordulat éve*, Bp., Szikra, 1950, <http://mek.oszk.hu/04400/04493/04493.htm#16> (Letöltés ideje: 2012. július 2.).

rés, hanem erős bástya a béke frontján”. Ezzel is kifejezésre akarta juttatni, hogy Magyarország – Jugoszláviával ellentétben – hűséges marad Sztálinhoz és a Szovjetunióhoz. A jelmondat a továbbiakban a Rákosi-beszédek gyakran ismétlődő elemévé vált.⁸¹

1948-ban Rákosi célul tűzte ki „az egyház és a népi köztársaság viszonyának rendezés[ét]”.⁸² Ezt követően az egyházak folyamatos támadásnak voltak kitéve, elkezdődtek a kommunista elnyomás évtizedei. A magyar katolikus egyház ebben a helyzetben úgy tűnt fel, mint a kereszténység védőbástyája a kommunizmussal szemben. XII. Pius pápa az 1949. február 14-ei titkos consistoriumon tartott beszédében a magyarság kereszténység védelmében kifejtett tevékenységének – Szent István óta tartó – folyamatoságára helyezte a hangsúlyt, amikor reményét fejezte ki, hogy a magyar katolikusok szilárd hittel és kitartással viselik az újabb megpróbáltatásokat.⁸³

1956-ban a forradalomban részt vevők a nyugati országokhoz fordulva segítségért újra hangoztatták Magyarország egykori kereszténységet védő szerepét.⁸⁴ Mindszenty József november 3-ai rádióbeszédében azt hangsúlyozta, hogy a magyarságnak mindig a Nyugatot kellett védenie, aminek negatív következményei voltak a nemzetre: „Ám folyton szabadságharcokat kellett vívunk. Legtöbbször a nyugati országok védelmében. Ez megakasztotta a nemzetet, mindig újra saját erőnkől kellett a felemelkedést keresnünk.”⁸⁵ A későbbi visszaemlékezésekben is megjelenik a védőbástya képe. Varga Béla végleges hazaindulása előtt (1991) a következőképpen nyilatkozott egyik interjújában: „Megyünk haza az én drága Budapestemre. [...] 1945-ben éppúgy, mint 1956-

⁸¹ „A folyó évi május 15-i parlamenti választásokon is a béke kérdése volt a döntő kérdés. Akkor adtuk ki azt a jelszót: »Magyarország nem rés, hanem erős bástya a béke frontján.«” RÁKOSI MÁTYÁS, *Magyarország a békefront erős bástyája* (1949 decembere) = R. M., *A békéért és a szocializmus építéséért*, Bp., Szikra, 1951, <http://mek.oszk.hu/04300/04351/04351.htm> (Letöltés ideje: 2012. július 2.). „A mi feladatunk, a magyar demokrácia feladata, hogy a maga szakaszán biztosan és megingathatatlanul álljon, hogy az ellenség megértse, hogy a mi országunk nem rés a béke frontján, hanem erős bástya.” Beszámoló a Magyar Függetlenségi Népfront Országos Kongresszusán, 1949. március 15. RÁKOSI MÁTYÁS, *Építjük a nép országát*, Bp., Szikra, 1949, <http://mek.oszk.hu/04600/04670/04670.htm> (Letöltés ideje: 2012. július 2.).

⁸² SALACZ GÁBOR, *A magyar katolikus egyház tizenhét esztendeje (1948–1964)*, München, Görres Gesellschaft, 1988, 9.

⁸³ „E szorongató helyzet közepette azonban, Tisztelendő Testvérek, nem nélkülöztük az irgalmasság Atyjának (vö. Kor. 1:3) mennyei vigasztalását, s ez enyhítette fájdalmunkat. Ennek egyik forrása a magyar katolikusok szilárd hite, akik a legviszontagságosabb helyzetükben is megtesznek minden lehetőt ősi vallásuk védelmére és megújítják elődeik hajdani kemény kitartását; továbbá az a szilárd, atyai lelkünkben melegengetett bizalmunk, hogy Magyarország püspökei mindenkor tökéletes egyetértéssel és ügybuzgalommal töreksenek majd megvédeni az egyház szabadságát, teljes erővel megszilárdítani a keresztények egységét, és fönntartani bennük azt a reményt, amelyet, mivel az égből származik és isteni kegyelem táplálja, ez életnek sem sanyarúságai, sem igazságtalanságai nem képesek kioltani vagy meggyöngíteni.” *Uo.*, 184.

⁸⁴ Az egyik rádió így kérte a Nyugat katonai beavatkozását a magyar forradalomba: „Kérünk minden nyugatnémet adót, amely adásunkat fogni tudja, adja tovább angol, német, francia nyelven. Segítséget kérünk! Magyarország mindig a Nyugat védőbástyája volt. A helyzet óráról órára súlyosabb. Csak katonai segítség menthet meg bennünket!” *A forradalom hangja: Magyarországi rádióadások, 1956. október 23–november 9.*, szerk. VARGA LÁSZLÓ, Bp., Századvég – Nyilvánosság Klub, 1989, 496.

⁸⁵ *Uo.*, 461.

ban, Budapest volt Magyarország és Európa védőbástyája, a történelmi próbatételkor reménytelenül is küzdött a zsarnokság ellen.”⁸⁶

A 20. század második felére az európai emlékezetben a kereszténység védőbástyájára mint emlékezhelyre egyre inkább a felejtés homálya borult. Ezzel szembesült például a cannes-i filmfesztiválra kiutazó Déry Tibor, aki nemcsak a Nyugat felejtését regisztrálta, hanem (ön)ironikusan mutatott rá, hogy a magyarság ellenben emlékezni akar.⁸⁷

A magyarok számára a védőbástya eszméje a mai napig élő emlékezhely. Egyes politikusok erre hivatkozva még a 90-es években is hálát és segítséget vártak a Nyugattól.⁸⁸ Egy Gallup-felmérés azt is kimutatta, hogy 1993-ban – kortól, iskolázottságtól, lakóhelytől függetlenül – a lakosság kétharmada, 2000-ben pedig 71%-a értett egyet azzal a kijelentéssel, hogy „Magyarország volt ezer éven át a Nyugat védőbástyája, ezt soha sem (most sem) hálálták meg nekünk”.⁸⁹

ORSOLYA SZÁRAZ

The Bastion of Christendom

The Institute of Hungarian Literary and Cultural Studies at the University of Debrecen formed a research group in 2010 in order to launch the research of Hungarian *lieux de mémoire*. This paper was written within the frameworks of the research group. Its basic hypothesis is that the identification of Hungary as the Bastion of Christendom is an established part of Hungarian collective memory. This paper attempts to demonstrate the changes of this *lieux de mémoire*, regarding its meaning and function, from its formation up to the present day.

⁸⁶ CSICSERY-RÓNAY István, „A magyar nép büszkesége embersége legyen” = *A demokrácia fellegrvárának építői: Csicsery-Rónay István, Horváth János, Török Bálint írásaiból*, szerk. TÖRÖK Bálint, Bp., Századvég, 2002, 242.

⁸⁷ „- Magyarország? – ismételték tünődve. – Ázsia? – Onnét jöttünk – mondtam –, több mint ezer éve. De tudniuk illene, hogy hosszú évszázadokig mi voltunk az önök védőbástyája a török ellen. Ha mi nem vagyunk, Brigitte Bardot ma egy Champs-Elysées-i háremben sínylődne, mélyen lefátyolozva. – Köszönjük – mondták.” DÉRY Tibor, *Hordalék Cannes-ból (1971. május)* = D. T., *A napok hordaléka*, kiad. Réz Pál, Bp., Szépirodalmi, 1982, 136.

⁸⁸ Lásd pl. Moldován Béla (az erdélyi Kereszténydemokrata Párt szóvivője) beszédét egy 1992-es konferencián: „Mit csinál Nyugat? teszem fel a kérdést. Hogyan hálálja meg azt, hogy Magyarország mindig a Nyugat védőbástyája volt, bástyája a tatár, bástyája a török, bástyája a kommunizmus ellen. Elfelejtette azt: ha nincs 56, ha nem vérzik a magyar ifjúság, ha nem vérzik a magyar munkásság, akkor nem lehetne beszélni Poznanról, Walesáról sem, és nem lehetne beszélni a kommunizmus eltűnéséről sem. Nem könyörögni, és nem koldulni akarunk a Nyugattól, de azt joggal várjuk el, hogy azt az országot, azt a népet, amely annyit szenvedett, és amely megvédte őt nagyon sok keserűségtől és nyomorúságtól, legalább elismerésre méltassa.” *Hódoltságban, I. magyar történelmi konferencia az elnyomatás évtizedeiről*, szerk. Kiss Rezső, Bp., Zrínyi, 1992, 25.

⁸⁹ <http://www.gallup.hu/gallup/orszagkep/oim19.htm> (Letöltés ideje: 2012. június 11.).

DEBRECZENI ATTILA

Nemzeti nagylét, nagy temető és – Batsányi (Egy nemzeti narratíva formálódása)*

„Hősvértől pirosult gyásztér, sóhajtvá köszöntlek,
Nemzeti nagylétünk nagy temetője, Mohács!”
(Kisfaludy Károly: *Mohács*) (1825)

„Harmatozó homály borúl a' szemére,
Ha teként az Útas ez iszonyú térre;
Epedő szívvel dől oszlopod' kövére,
Népünk, 's ditsősségünk' temető-helyére!”
(Batsányi János: *Székes-Fejér-Vári Professor
Virág Benedek Úr' Társunkhoz.
Kassán, Karátson' Havában, 1789*)

Mohács egyike a nemzeti identitás fundamentális emlékezhelyeinek, jelentése egyértelmű és a legszélesebb körben konszenzuális. Egy narratíva részeként azt jeleníti meg, hogy a nemzet felemelkedését és 'nagylétét' 'eltemeti' a belső viszály okozta tragikus széthullás. E narratíva (nem kis mértékben a *Himnusz* által) a nemzet mint másodlagos közösség kollektív identitásának meghatározó kulturális alakzatává vált, s a ceremoniális kommunikáció reflektálatlan használatában kortalannak és időtlennek tűnik.¹ Pedig (Kölcseyvel némiképp szabadon szólván) az egyes narratíváknak, szintűgy mint az egyes embereknek, megvannak az ő különböző koraik.² Sok máshoz hasonlóan a jelen esetben is a 18. század végéhez köthető a formálódás meghatározó szakasza, amikor az addig különféle kontextusokban értelmeződött különféle toposzok a máig érvényes jelentésű kulturális alakzattá állnak össze. Az elemeknek persze nem mindegyike rögzül még ekkor sem, s a későbbiekben is megfigyelhetőek elmozdulások, de a narratíva jelentésszerkezete lényegét tekintve már kialakul. Az alábbiakban a megformálódás eme pillanatának leírására vállalkozunk, amely pillanat a század végének kialakuló hírlap- és folyóirat-nyilvánosságához kötődik, szorosabban véve a *Magyar Museum*hoz és Batsányihoz.

* 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.

A tanulmány az MTA–DE Klasszikus Magyar Irodalmi Textológiai Kutatócsoport keretei között az MTA, illetve az OTKA (K 81585) támogatásával jött létre.

¹ E fogalmak szemléleti összefüggéseire nézve lásd DEBRECZENI Attila, *Tudós hazafiak és érzékeny emberek: Integráció és elkülönülés a XVIII. század végének magyar irodalmában*, Bp., Universitas, 2009, 86–89.

² A *Nemzeti hagyományok* első mondatának parafrázisa.

A Virág Benedekhez szóló programvers a Magyar Museumban

Batsányi a *Magyar Museum* szerkesztését teljes egészében a II. kötetel veszi át, miután Kazinczy nemcsak kiválik a folyóiratot jegyző társaságból, de szerzőként sem jelenik meg többé benne. A II. kötet 1. számát már egyedül Batsányi állítja össze 1790 tavaszán, s ennek a programos első számnak a nyitóverse az 1789 decemberében íródott *Székes-Fejér-Vári Professor Virág Benedek Úr' Társunkhoz* című episztola.³ Többszörösen is alkalmi költeményről van szó: elsőrendűen válasz Virág Benedeknek a *Magyar Museum* előző számában megjelentetett versére,⁴ értelemszerűen kötődik az abban tematizált korabeli török háború eseményeihez is, illetve elég egyértelmű nyíltsággal reflektál az új helyzetre, melyet az idézett elő, hogy II. József ígéretet tett az országgyűlés összehívására (erről a hír 1789 decemberének lelegején jelent meg a hírlapokban).

Az alkalmiság elsődleges szintje a Virág Benedekkel való közvetlen diskurzusban ragadható meg. A vers első és utolsó két szakasza keretet képez e tekintetben („Barátom! / Vettem Leveledet...” – „Jövel hát, Barátom...”), jelentőségük azonban nem merül ki a vershelyzet pusztá megteremtésében, egyértelműen a költőszerep felnövesztésének helyévé válnak.⁵ A 3–6. versszakok a Virág által megénekelt háborús sikerekre utalnak, a török birodalom vesztét vizionálva („Végső romlás várja Ómár' maradékít”), a 24–35. szakaszok pedig jóval hosszabban, a horatiusi hajó-toposz felhasználásával az aktuális helyzetben feleledő reménynek adnak hangot a haza sorsának jobbra fordulását illetően („Véget ér szenvedett erőszak' igája, / Kedvet nyér hallatlan húsége' példája; / 'S talán meg-indulván József-is reája, / Bízott partra jutand hánykódó bárkája”).

E különböző szinteken jelentkező alkalmiság által áthatott részek közrefognak azonban egy hosszabb elmélkedést, amelynek nincs közvetlenül aktuális vonatkozása. A 7–23. szakaszokban kibomló világszemle-toposz⁶ keretében múltból vett példákat idézve általános érvényű tanulságok fogalmazódnak meg az emberiség és a haza sorsára nézve. Ez a „régí magyarság barokkos, hiperbolás-allegorikus képstílusából átszármazott építőelem”⁷ a klasszicista versépítési technikáktól sem távolállón *térbeliesíti* az elvont gondolatiságot, helyek közötti és időbeli mozgásba vetítve ki azt. Már a vers elejének Virág Benedekhez szóló felütését követően a „Meg-jártam Múzsáddal

³ *Első folyóirataink: Magyar Museum I.*, kiad. DEBRECZENI Attila, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004, 255–260. E vers inkább évtizedekkel későbbi címén lett ismeretes: *Serkentő válasz Virág Benedekhez*, azon változat eltérései azonban számottevőek a *Magyar Museum* első közléséhez képest. A folyóirat szerkesztésében történt változásról részletesen lásd *Első folyóirataink: Magyar Museum II.*, kiad. DEBRECZENI Attila, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004, 33–49.

⁴ *Vitéz Gróf Nemes György' Ditsérete (Magyar Museum I., i. m., 193–194.)*, erre Batsányi lábjegyzetben is utal.

⁵ Lásd DEBRECZENI, *i. m.*, 364–367. A jelenséget – Porkoláb Tibor fogalmával – panteonizációként írhatjuk le. PORKOLÁB Tibor, „Nagyjainknak pantheonja épül”: *Közösségi emlékezet, panteonizáció, emlékezés*, Bp., Anonymus, 2005, 63–69.

⁶ Vö. erre nézve, a századvégi magyar előfordulások felsorolásával SZAUDER József, *Az Estve és az Álom: Felvilágosodás és klasszicizmus*, Bp., Szépirodalmi, 1970, 124–130.

⁷ *Uo.*, 129.

Szelim' bús országát" sor is ezt a módszert alkalmazza a korabeli török háborúra vonatkozó gondolatok megfogalmazásához, a 7. szakasz így ezt folytatva építi fel a világszemle-toposz pozícióját: „Innét emelkedvén elmémnek szárnyára / Klíóval szállottam Apolló' halmára; / 'S fel-vévén a' Földet szemem' tzirkalmára, / Úgy néztem a' Népek' változó sorsára.”⁸

A szemle során először (a 8–10. szakaszban) az emberi nem állandó önpusztító háborúságai fölötti borzadás fogalmazódik meg, mint Szauder József kimutatta, nagyrészt Bessenyei és a testőríró francia mintái nyomán.⁹ Ezután azonban már a haza sorsának példái következnek, s e tekintetben Batsányi nem a Bessenyeitől átvett mintát követi, hanem egy történeti katalógus elemeit fűzi össze a szándékolt tanulság felépítése céljából. Három szakasz (11–13.) a honfoglalás és a hon megtartása miatti véráldozatokat idézi meg, a következő három ennek színtereiről Várna és Mohács térségére vezet, az ott elesett ifjú királyok tragédiájával együtt a haza elbukásán keseregve, majd a 17–19. versszakok a mohácsi csatamezőt mutatják be az emlékezés helyeként, ahogy a mottóban idézett sorokban is látjuk. A szemlét záró négy szakasz nem az emberiség, hanem a haza sorsa fölötti elmélkedés tanulságait vonja le immár, középpontba a legkártékonyabbnak tartott 'egyenetlenséget' állítván, melyet „Pokol' rút fajzása”-nak nevez.

Lényegében együtt is vannak a legfontosabb narratíva-elemek: a honszerzés és megtartás, a nemzeti nagylét és a nagylétet eltemető tragikus csatavesztés, illetve a belső széthúzás ostorozása. A narratíva azonban még nem minden elemében kiforrott. A kettős honfoglalás gondolatának itteni megjelenése már a később rögzült szerkezetet mutatja, de a nemzeti nagylét megjelenítésére alkalmas nevek körül még nagy a bizonytalanság. A *Magyar Museum* változatában „Árpád', István', László' híres Onokája” szerepel a 19. versszakban, ezt saját példányában Batsányi utóbb a „Árpád', Lajos', Mátyás' híres Onokája” névsorra változtatta, majd ezt is áthúzva alakította ki a később kötetébe bekerült szöveget: „Árpád szabad népe, híres unokája”, amely a vers végének mindvégig változatlan formulájával alkot így párhuzamot („Nyájasb szemmel nézzen Nagy Árpád' Népére”).¹⁰ Ugyancsak nem egyértelmű a nemzeti sorstratégia megnevezése, hiszen Mohács mellett ott szerepel Várna, még ha kisebb terjedelemben is, de a felsorolásban egyenrangúként.

A narratíva elemeinek kiforratlansága nyilvánvalóan összefüggésbe hozható azzal, hogy nem társult még hozzájuk a szükséges energiájú megidéző jelleg sem. Jól mutatja ezt az, hogy a világszemle-toposz által keretezett eme magyar vonatkozású példatárhoz lábjegyzetek társulnak, s csak ide társulnak lábjegyzetek. Kettő Anonymus

⁸ S majd ennek lezárása is hasonlóképpen történik a 24. versszakban: „De hová, oh Múzsám, gyászos énekeddel?”

⁹ SZAUDER, *i. m.*, 126–127.

¹⁰ *Batsányi János összes művei I. Versek*, kiad. KERESZTURY Dezső, TARNAI Andor, Bp., Akadémiai, 1953, 301.

Gestáját idézi a szkíta és honfoglaló ősökkel kapcsolatban, kettő Palma Károly Ferenc népszerűsítő történeti munkáját I. Ulászló és II. Lajos halálával összefüggésben, egy pedig a mohácsi csatavesztés pontos idejét adja meg, s hírt ad egy ottani emlékoszlop léteről. Úgy tűnik tehát, e nevek és helyek a szerző szerint még magyarázatot igényelnek, nem lehet a pusztá említésük általi egyértelmű jelentésképződésre hagyatkozni.¹¹ E szerzői belátás jogosultságát akkor érthetjük meg pontosabban, ha megvizsgáljuk a narratíva-elemek korabeli kontextusait, amelyekben a kortárs nyilvánosság számára értelmeződtek, illetve azokat az alternatív narratívákat, amelyek lényegében ugyan-ezen katalóguselemekből építkezve más jelentéskonstrukciókat hordoznak.

Katalóguselemek a kortárs nyilvánosságban

Batsányi világszemle-toposzának történeti példatárában elsőként a kettős honfoglalásra történik utalás. A Pannóniára való történeti jog és a hajdani középkori államkerettel való folytonosság a 'regnum' képzetét a rendi natio identitástudatának szerves részeként értelmezte. A kettős honfoglalás Kézai Simon által összefoglalt gondolata a hun-magyar azonosságra és folytonosságra épül. Az Attila által egyszer megszerzett ország elveszett ugyan, de a hunok leszármazottai, a magyarok visszaszerezték azt. Anonymus *Gesta Hungarorum*ának XVIII. század közepi felfedezése és közreadása e hagyomány átértelmezésére teremtett lehetőséget: az ország végső megszerzésére, a megtelepedésre került át a hangsúly, de a hun hagyomány megtagadása nélkül. A 'regnum' helyébe fokozatosan a 'territórium' került fő identitásképző elemként, Attila mellé pedig felnövekedett Árpád, mint a rendi natio melletti új identitásváltozatokat is integrálni képes területiális elv reprezentánsa.¹²

E hagyománykapcsoló művelet meghatározó szakasza éppen az 1780-as, 1790-es évek fordulója volt. Anonymus *Gestáját* 1746-ban adták ki, s ez idő tájt még javában születtek a jezsuita szerzők hun témájú latin nyelvű művei, elsősorban kiséposzai, amelyek előbb még birodalmi ideológiát jelenítettek meg, utóbb azonban fokozatosan a rendi natio ideológiai kereteihez idomultak.¹³ De ekkortájt (II. József gyermekségének idején) készült el Ráday Gedeon Árpádról szóló eposzának előhangja is, amely viszont csak 1787-ben a *Bétsi Magyar Múzsában* látott napvilágot,¹⁴ mi-

¹¹ Ezt támasztja alá az az Orbán László által említett Kazinczy-emlékezés is, amely egy Mohácsról szóló 1784-es beszélgetést idéz fel (*Az útbaigazított emlékezet Kazinczynál: Identitásminták Kazinczy önéletrajzi szöveghálózatában – a kulturális emlékezhely gondolatának megjelenése*, I. a jelen számban, 96.).

¹² E bekezdés tömör összefoglalása másutt kifejtett gondolatmenetünknek, amelyben az elvi-szemléleti alapok, a részletes példaanyag és a vonatkozó szakirodalom feltárása is megtalálható (DEBRECZENI, *i. m.*, 2009, 217–240, különösen: 234–236.).

¹³ Lásd erről SZÖRÉNYI László, *Hunok és jezsuiták: fejezetek a magyarországi latin hősepika történetéből*, Bp., Amfipressz, 1993.

¹⁴ 1787. ápr. 4., 7–8.

kor is helyi értéke egészen más lett: a vergiliusi értelemben vett honfoglalási eposz első próbájaként úttörő pozícióba került. Ekkor már készülöben volt Dugonics András *Etelkája* is, melyre szerzője ugyancsak eposzként tekintett,¹⁵ hogy aztán 1788-as megjelenésével, majd 1792-es bővített kiadásával meghatározó hatást gyakoroljon a honfoglalás ideologikus interpretációjára, lényegében elvégezvén a hagyománykapcsoló műveletet (kiegészítve azt a karjeli, azaz a finnugor leszármazás gondolatával is).¹⁶ Ezt az értelmezést láthatjuk Batsányi episztolájában és az Anonymus Gestájából vett idézetet tartalmazó lábjegyzeteiben. Az „Árpád onokája”-formulát Batsányi még ugyanazon számban egy másik versében is alkalmazza, akárcsak Virág Benedek egy 1790-es költeményében.¹⁷ Ez s ennek változatai, valamint az „Attila fiai”-, „Attila vére”-szerkezetek egyre gyakrabban tűnnek fel a korabeli periodikákban, s immár egymás szinonimáiként alkalmaztatnak a korabeli magyarságnak a dicső ősökkel való folytonosságát hangsúlyozó megnevezéseként.

A jellegzetesen történeti vonatkozású további említéseket nem számítva van még egy markáns összefüggés, elsősorban Attila alakja körül. A *Mindenes Gyűjtemény* 1789. július 4-ei számának egy könyvismertetése (a frissen indított lap második számának második közleménye) a magyar nyelvről való elmélkedésbe fordul át, s ennek során állítja a szerző, minden bizonnyal Péczeli József, Priszkosz rétor idézve: „A Magyar Verseknék már nagy kedvességek vólt Átilla idejében.”¹⁸ Batsányi a *Magyar Museum* 1788-as előbeszédében ugyancsak említi ezt,¹⁹ s mindkét helyen egyértelmű, hogy nem a honszerzés, hanem a műveltség kontextusa rajzolódik a személy köré. A nemzeti nagylétet reprezentáló névsor további elemei is ebben az összefüggésben kerülnek Attila mellé. Batsányi előbeszéde e két nagy királyt mint a műveltség terjesztőjét is említi,²⁰ a *Mindenes Gyűjtemény* idézett cikke példák sorával bizonyítja

¹⁵ Lásd Dugonics erre vonatkozó írását. Vö. SZILÁGYI Márton, *Dugonics András ismeretlen önéletrajza 1786-ból*, ItK, 1997/3–4, 394–399.

¹⁶ Minderről lásd az *Etelka* modern kiadásának Penke Olgától származó tanulmányait: DUGONICS András, *Etelka*, kiad. PENKE Olga, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2002.

¹⁷ Lásd *Magyar Museum I., i. m.*, 285, 376.

¹⁸ *Uo.*, 27.

¹⁹ „az *Attila*’ idejében-is vóltak *Tyrtaeusink* ’s *Bárdussaink*, kik a’ Magyar fegyver’ diadalmait énekekkel magasztalták, ’s nevedek Vitézeinket Attyaik’ követésére, ’s Hazájok, szabadságok’ védelmére, gerjesztették” (*Uo.*, 9.)

²⁰ „*Hunyadinak* fényes uralkodása alatt, *Buda* a’ Tudományok’ virágzása által még a’ fegyver-zörgés közt-is egészsz *Európát* maga’ tiszteletére ragadta [...] Ha a’ mi Magyar *Nagy Lajosunk*-is hajdan szélesen terjedett birodalmaiban, a’ törvény székeknel a’ Deák helyébe a’ Magyar Nyelvet helyeztette volna; ha *Hunyadi Mátyásnak* olly nagyon, és valójában méltán, el-híresedett Udvara, Magyarúl beszéllvén, *Vitéz János* ’s több akkorban virágzott nagy Férjfiak, munkáikat Magyarúl írták volna; ha Törvényeink, köz-dolgaink, pereink, Oskolai könyveink ugyan-azon Magyar nyelven készültek volna: bődög Isten! mire nem mehetünk volna! mennyire nem különböznék állapotunk mostani sorsunktól!” (*Uo.*, 9–10.)

ezt Mátyásra,²¹ Szentjóni Szabó László pedig Nagy Lajos királyra nézve.²² Csak azt vetik a szemükre egyöntetűen, hogy a latin nyelv használata a magyar helyett igen nagy hátramaradást okozott a későbbi korokban.

Mindebben a tudós hazafiság beszédmódjának jellegzetes érvelésmódját ismerhetjük fel, amely a hazafiságot a vitézség eszményétől alapvetően különböző közegben, a műveltség közegében értelmezi.²³ A régi dicsőség így immár a vitézség és a tudományok pártolásának együttes értékeihez kötődik e beszédmódban, példái meg-egyeznek a régi dicsőségre szokásosan említett példákkal, csak az argumentáció bővül ki. Sőt, beleépül ebbe még a jó király toposzának érvrendszere is. „Sokszor, közönséges ruhába öltözve járta-el a falukat s városokat; tudakozta az igazságnak kiszolgáltatását; meg-büntette a szántt-szándékkal vétkező Tiszt-viselőket; és gyakran ő-maga, ezen hízelkedni nem-tudó durva községnek eggyűgyű, de hamisság nélkülváló, itélet-tételéhez alkalmaztatta magát.” Hogy mennyire toposzról van szó, azt talán az is érzékelteti, hogy e sorok nem Mátyásról szólnak (amint azt kulturális reflexeink alapján gondolhatnánk), hanem Nagy Lajosról, s Szentjóni már idézett szövegéből valók,²⁴ amely aztán meg is állapítja: „Nem elégedett-meg úgy, Szent Istvántól fogva, egy Királlyával-is Magyar Ország, mint Lajossal.”²⁵ Lajos vagy Mátyás tehát a jó király prototípusaiként jórészt hasonló vonásokkal tűnnek elő, legfeljebb csak az adatolható események, helyszínek, nevek cserélődnek az aktuális személynek megfelelően. Funkciójuk az országvédő és a hódító vitézségben, a tudományok pártolásában és kiteljesítésében, valamint a belső egység biztosításában, a jó és bölcs uralkodásban testet öltő nemzeti nagylét reprezentálása.

Batsányi Virág Benedekhez szóló episztolájában azonban a nemzeti dicsőséget reprezentáló katalógusnak kisebb hely jut, mint az e dicsőség elveszéséhez köthető névsornak (a várnai és a mohácsi csatának és az e csatákban meghalt két ifjú király-

²¹ A részletes kifejtést így foglalja össze igen tömören és pontosan: „Mindenek meg-vallják, hogy abban az időben nem taláztatott a Királyok közt Mátyáshoz fogható, sem vitézségére, sem böltseségére, sem a tudományok szeretésére nézve. – A Budai Könyvtár csak nem leg-első volt; s a Magyar Monárkiának egyik határa volt a hóltt Tenger, a másik pedig az Adriatikum. – De nagy hátra-maradásunkra lett a több okok között Eleinknek a Deák nyelvhez való szeretetek?” (Uo., 28.)

²² A meghódított országok és tartományok felsorolását így végzi: „valóságos Ura és Királlyá volt Lajos anynyi Országok s Tartományoknak, a mennyit egy idejebéli Fejedelem sem birt egész Európában; – és a mellyeknek már ma még csak neveikkel sem élünk. Ő hozta-által Visegrád Váranak szűk falai közül, Attyának olly kedves lakó-helyéből, Budára a Királyi Udvar. [...] Ő adott Pétselt az öldöklő fegyvereknek rettentő zörgése között-is békességes, nyúgodalmas szállást a Múzsáknak; s a Böltseségnek szelidítő tejjével táplálta Eleinket, hogy, a szüntelen-tartó véres hadakozások miatt lassanként ki-vetkezvén emberiségéből, el ne kegyetlenedgyenek.” (Uo., 349.)

²³ Minderről lásd összefoglalásunkat: DEBRECZENI, *i. m.*, 197–216.

²⁴ *Magyar Museum I., i. m.*, 349.

²⁵ (Uo.) Lásd még: „Az ő jól-tévé uralkodását, melly negyven egész esztendőig tartott, meg nem háborította semmi békételenség, semmi belső zendülés, vagy zúgolódás. Lajos alatt hágott-fel Magyar Ország a ditsőségnek leg-felsőbb póltzára; a honnan az-után valamint lassanként alább-alább szállott, úgy soha többé oda vissza nem juthatott. Lajos alatt volt boldog a Haza.” Uo.

nak). Az is feltűnő, hogy míg a honfoglalás és a nemzeti dicsőség példatára, mint látuk, különféle összefüggésekben gyakran feltűnik a korabeli nyilvánosságban, addig Várna és Mohács említéseinek száma ezekhez képest csekélynek mondható:²⁶ így éppen fordított a helyzet, mint Batsányi versében. Még feltűnőbb azonban, hogy az ismert említések is jobbára történeti jellegűek, vagy pusztán időszak behatárolására szolgálnak (még az olyan formulák is, mint a „mohácsi veszedelem”),²⁷ tehát a „nemzeti nagylét” és a „nagy temető” Batsányi költeményének kortárs közegében még nem képeztek egybetartozó szerkezetet, sem retorikailag, sem a narratívaképzés szempontjából. Ugyancsak nem kapcsolódott hozzájuk szervesen a visszavonás témája. Látható, hogy a „belső egyenetlenség” Batsányinál sem közvetlen kiváltó oka az elbukásnak, erre nézve inkább a lábjegyzetek Palma Károly Ferenctől származó idézetei igazítanak el, amelyekben az ifjú királyok készületlensége, meg gondolatlansága és a gonosz tanácsadók szerepe kerül elő. A visszavonás időben is a csatavesztések utáni helyzet jellemzőjeként említődik, s még inkább egyfajta általános tanulságként kerül a világszemle-toposz végére (aminek persze visszafelé ható érvénye is lehet).

A Batsányi-vers megjelenésével lényegében egy időben nyomtatásba került *Egy szóra!* című Pántzél Dániel-költeményt említhetjük mindössze arra való példaként, hogy az „egység” hiánya közvetlenebb kapcsolatba kerül a várnai és más csatavesztésekkel.²⁸ Az azonban talán nem véletlen, hogy itt Várna jelenik meg, s nem Mohács, ugyanis a Hunyadiak Bessenyei és Horváth Ádám munkáiban (Voltaire és Péczeli nyomán) eposzok hőseivé váltak,²⁹ s Horváth a *Hunniás* 2. könyvét egészében a várnai csatának szenteli. Figyelemre méltó, hogy ebben a műben a csatavesztés okának megnevezése hasonló a korabeli többi említésben találhatóakhoz: a megkötött békének a pápai követ szorgalmazására, Hunyadi ellenében történt felrúgása büntetést érdemlő hitszegés volt, így a csatavesztés és a király halála lett a büntetés.³⁰ A *Hunniás*ban ugyanakkor fontos

²⁶ Az *Orpheus*ban például egyáltalán nem fordulnak elő.

²⁷ Lásd *Pozsonyi Magyar Múzsza*, 1787, 148., 151; *Bétsi Magyar Múzsza*, 1787, 803.; 1789, 117–118; *Hadi és más nevezetes történetek*, 1789. aug. 21., 129–130.; *Mindenek Gyűjtemény*, 1789, II. negyed, XIX. levél, 1790, III. negyed, IV. levél; *Magyar Kurír*, 1790. június 8., 657. Az említett hírlapi helyek hozzáférhetőek digitalizálva (és részben repertórium feloldozásban) az MTA–DE Klasszikus magyar irodalmi textológiai kutatócsoportnak a Debreceni Egyetemi és Nemzeti Könyvtárral közösen létrehozott adatbázisában (http://irodalom.arts.unideb.hu/kutatas/textologia/regi_f_h.php).

²⁸ A vonatkozó rész a versben így hangzik: „Edgyesség, ’s ért Tanáts birja az országot, / Ezeknek nem léte, de a’ Magyarságot / Eleitől fogva ugy öszve rontotta, / Hogy Várnát, ’s más helyt is vérrel borította.” (*Magyar Kurír*, 1790. május 28., 608. A közlemény P. D. monogrammal van szignálva.)

²⁹ Bessenyei Mátyásról szóló eposzát Batsányi ismertette hosszú idézetekkel a *Magyar Museum* 2. számában (*Magyar Museum I., i. m.*, 74–88.), Horváth Ádám pedig 1787-ben tette közzé a Hunyadi Jánosról szóló *Hunniást*, mindkettő Voltaire *Henriade*-ja és Péczeli *Henriade*-fordítása, a *Henriás* nyomán és inspirációjára készült.

³⁰ Az 5. könyvben erre Hunyadi maga így emlékszik vissza, mintegy summázatául a történeteknek: „Mikor a’ Julián Fő Pap’ unszoltára, / Meg-szegtük a’ hitet; kit a’ szent óltárra / Le tevénk; az egék kétszer nagy próbára / Ki tettek, e’ bűnnek megboszszerűlésára.” (*Hunniás*, Győr, 1787, 180.)

szerepet kap a „belső egyenetlenség” elítélése is, az 5. könyvnek lényegében ez a témája,³¹ de semminemű kapcsolatba nem kerül a várnai csatavesztéssel és általános érvényű nemzeti tanulssággá sem növekszik. Topikus-allegorikus jellegű elem marad, amelynek elsőrendűen az eposzi cselekmény kibontakozásában van funkciója. Ez is azt bizonyítja, hogy a vizsgálatunk tárgyát képező narratíva elemeit a Batsányi-vers kortárs nyilvánosságában különféle, egymással jobbra kapcsolatban nem lévő kontextusokban szemlélhetjük, előfordulásaik változó mennyisége és intenzitása mellett. Éppen ezért érdemel különös figyelmet egy amúgy nem túlzottan érdemdús költemény, amely ezeket az elemeket egységes (igaz, a Batsányi-versétől eltérő) narratívaként jelenítette meg.

Alternatív narratívák a kortárs nyilvánosságban

A *Bétsi Magyar Múzsza* 1788. május 17-i, 24. számában megjelent *Rövid Hadi-Tanáts* (amely a következő, 25. számban fejeződött be) Etédi Soós Márton szerzeménye, aki 1792-ben eposzi igénnyel hosszú versezetet ad majd ki a mohácsi csatáról *Magyar Gyász* címmel. A vonatkozó szakirodalom rendre hivatkozik ez utóbbira, az előbbire azonban nem találtunk utalást. A *Rövid Hadi-Tanáts*ban Jupiter egybehívja az isteneket, mert Mars hadat akar indítani a törökök ellen, „edgy gyenge Poéta” ezt kihallgatja és közzé teszi, melyik isten mit mondott a tanácsban. A szempontunkból fontos rész Mars hosszabb bevezető szónoklata,³² amely a háború indoklását tartalmazza, igen sajátos módon. Mondandója e rész első öt szakaszában lényegében annyi, hogy „Fegyvert fogok egyszer; mert immár ideje” és „Magom-mellé vészem vitéz Magyarimat.” Innentől kezdve a rész végéig a magyarok dicsőséges őseit és gyászos csatavesztéseit megidézve érvel a törökök elleni hadrakelés mellett, mintha az elsőrendűen és kizárólagosan a magyarok által megvívandó háború lenne.

Mars szónoklatának ezen tizenkét versszak leginkább négy háromszakosos egységre bontható, bár a kifejtés némileg önismetlő jellege miatt e szerkezeti séma semmiképp nem tekinthető plasztikusnak. Először a vitéz szkítákat említi, amely „Nemes Népnek Atilla vezére”, s amely az Ister, azaz a Duna partján „Országot formála”. Ezt követően a törökök és a tatárok dúlásait, a velük való hadakozás véráldozatait és a nyomukban járó pusztítást idézi meg, majd újabb felsorolás következik, a dicsőséges győzökről (Nagy Lajos, Hunyadi János és Mátyás) és a csatavesztésekről (Várna, Mohács, ez utóbbival kapcsolatban II. Lajos). Az utolsó három sor a buzdításé („No-

³¹ Ahogy a könyv élén álló summában olvashatjuk: „A' kevélység, irigység, vissza-vonás, és párt-ütés öszve-esküdnek Hunyadi ellen [...] A' Magyarok' pártossága miatt el-idegendvén Hunyadi; minden erejét a' Királynak ki-szabadítására fordítja.” (Uo., 152.)

³² Ez tizenkét versszak a 196–197. oldalon, a teljes vers digitalizált formában megtalálható a következő címen:

http://ganyemedes.lib.unideb.hu:8080/dea/bitstream/2437/99761/1/BEMM_1788_24.pdf#page=1 (Letöltés ideje: 2012. május 31.)

hát jó Magyarok kardra Paripára”), amely a hadrakelést bosszúállásként értelmezi („Kedves Atyáitok’ ki-fólyt piross vére, / Bószszú-állást kiált a’ Török’ fejére”), mégpedig kimondottan Várna és Mohács miatt („Hogy sirassa-meg most Mohátsi prédáját, / ’S Várnánál el-esett Magyarok királyát”). A Batsányi-versben is megtalálható katalóguselemeket itt tehát éppenséggel nem az állandó hadakozásoktól való borzadás narratívája fogja egybe, hanem a vitézség eszményét kizárólagosan a középpontba emelő hadra buzdítás, Várna, Mohács pedig nem a gyászos emlékezés helyei és a kártékony visszavonás következményei, hanem a bosszú legfőbb indokai.

E narratív szerkezetből adódik két további jellegzetesség. Egyrészt a múlt gyászos bukásainak az okai nem nagyon kerülnek szóba, különösen nem az önostorozó visszavonás témája szempontjából. A csatavesztéseket felemlítő részt az a megállapítás vezeti be, hogy „Magát ugyan könnyen a’ Magyar nem hatta, / Ki-álta a’ próbát, valamig álhatta”, s itt következik Nagy Lajos és a Hunyadiak vitézségére való visszaütés,³³ „De végre *Kis-Lajos* szörnyű fátumával, / Meg-verék a’ Magyarat kevés szám hadával. // *Várnánál, Mohátsnál* olly két tsapást tettek, / Mellyel a’ Törökök kevély szarvat vettek”. Vagyis nem a hősiesség hiánya, különösen nem belső bajok okozták Várnát és Mohácsot, hanem a „fátum”, vagy legfeljebb a „keves szám had”. Az is látható másrészt mindebből, hogy Nagy Lajos és a Hunyadiak elsősorban törökverőként, a vitézség erényének példáiként lesznek a dicső múlt katalógusának részei. Néhány szakasszal korábban Attila is hasonlóan a vitézség összefüggésében kerül említésre, s már idéztük az országalapításra vonatkozó részt, mely által a hun-magyar folytonosság képzete jelenik meg. Erre azonban annak megállapítása következik, hogy a Magyar „Idegen Nemzetnek sohasem szolgálja / De a’ *Hóldnak* szarva hogy ellene állja, / Régi ditsőssége mingyárt alább szálla”, vagyis már itt hasonló ellenpontoszó szerkezet képződik, mint a későbbi Nagy Lajos- és Hunyadi-utalásnál.

Lényegében ugyanez a katalógus tűnik fel a *Bétsi Magyar Múzsza* négy hónappal korábbi (január 23-i) számának egyik költeményében is. *A’ mái Magyarokról, a’ Musához* című versezet név nélkül jelent meg,³⁴ de igen nagy valószínűséggel állíthatjuk, hogy ezt is Etédi Soós Márton írta, ugyanis a májusi számokban közreadott vers végén az ott névvel szereplő szerző egyértelműen visszautal a januárban megjelent versre, mint sajátjára.³⁵ Ebben a korábbi versben még inkább középpontban áll a „Régi ditsőssége mingyárt alább szálla” gondolat, de itt ez a múlt–jelen viszonylatban és korcsosulás-

³³ „*Nagy Lajos* fegyverét valamig forgatta, / A’ *Mahumed* Népét keményen rontotta. // Az után *Hunyadi Korvinus* fiával, / Sok ezer Török vért ontott-ki kardjával”

³⁴ http://ganymedes.lib.unideb.hu:8080/dea/bitstream/2437/99754/1/BEMM_1788_06.pdf#page=3 (Letöltés ideje: 2012. május 31.)

³⁵ Itt mentegedőzik, hogy a hivatali feladatok miatt nem tudta megfelelően kidolgozni versét, de ez szerinte elnézhető, mert magyarul van: „Még-is pennám kétszer a’ Magyarat fel-vette, / A’ mint a hatodik Musa is ki-tette”, az 1788. január 23-i szám pedig éppen a hatodik volt. E számban egyébként két másik költemény is szerepel, az első S. J. monogrammal jelent meg (minden bizonnyal Sándorffi Józsefet kell itt értenünk), a kérdéses versünket követő harmadik darab ugyancsak név nélkül szerepel, de témája miatt ez kevésbé jöhet szóba, Etédi későbbi visszautalása leginkább a második versre illik (magyar téma magyarul – ’Magyart ki-tette’).

ként értelmeződik, szemben a várnai és mohácsi bukást megéneklő másik költemény-nyel, ahol, mint láttuk, a régiek hősiessége is kevés volt a fátum és a tülerő ellenében. *A' mái Magyarokról, a' Musához* című versezet tehát azon búsong, hogy „Oh romlott nemzetünk híres régisége, / Hól vagy *Scythiának*, neve, Ditsóss[ég]e”,³⁶ s a másik verssel egyébként egyező katalógus e tételgondolat alátámasztását szolgálja, s így alternatív narratívát képez.

A vers elején Attilát, Mátyást, Nagy Lajost, Bátorit említi, mint akik vagy nem ismernének rá a jelen magyarjaira, vagy akiket a jelen magyarjai nem ismernek már, utóbb Bendegúzt, Árpádot, Attilát, Lehelt, Taksonyt, Géza fiát, azaz Istvánt szólítja meg, kérvén, „Bámullyátok hogy bánt a' Magyar magával”. Ennek okozójaként a költemény hosszasan ostromozza az idegenmajmolást, a módizást, elsősorban öltözetben, szokásban és nyelvben, s ezt a vitézség ősi erényei megromlásaként értelmezi, majd a katalógusból következő tanulságot így fogalmazza meg: „Régi vitézségnek eleven példája, / Kitől a' Holdnak-is gyakran lett tsorbája, / Oh régi Magyarok hajdani Hazája, / Könyvez ma éretted Ister vize tája. // De mit? oka ennek, nem más, magad lettél! / Saját véred ellen hogy pártot ütöttél, / Költséges modikat a' mikor bé-vettél / Akkor a' Hazádnak, s magadnak vétettél.” A vers korábbi részeihez képest új elem a felsorolásban a visszavonás témája, de látható, hogy ez is az aktuális múlt–jelen relációban értelmeződik, mint a jelen bűne, s nem vetül vissza a múlt nagy bukásaira. A régi dicsőség és annak példátára így Etédi Soós két versében két különböző és egymással lényegében ellentétes karakterű érvelésmód magját alkotja: az ősi harci erények felemlegetése egyszerre alapozza meg a török elleni harcra való aktuális buzdítást (hiszen a jelen magyarjai az ősök méltó leszármazottjai), valamint az ősi erényeknek a jelen magyarjaiban való elkorcsosulása miatti panaszt.

Ez az első ránézésre talán furcsának tűnő kettősség nem Etédi Soós sajátossága, az 1780-as, 1790-es évek fordulóján ez általánosnak mondható. A republikánus beszédmód két markáns érvelésmódját³⁷ azonosíthatjuk e szövegekben, amelyeknek egymástól eltérő funkciójuk van, részben a török háború melletti kiállás, részben a József intézkedései elleni egyre erőteljesebb tiltakozás összefonódó, de egymástól el is váló kontextusaiban. A közösen használt katalógust az adott összefüggésben koherens narratíva rendezi el, amely a másikkal lényegében nem lép interakcióba, csak identitásképletük azonos a háttérben,³⁸ illetve végső soron jellegükben archetipikusak.³⁹ Egyszerre lehet így érvelni a török elle-

³⁶ *Bétsi Magyar Musa*, 1787. január 23., 6. szám, 45. Az idézet második sorából sajtóhiba miatt elmaradt szótagot a szótagszám és a rímkényszer alapján egyértelműen emendálni lehetett.

³⁷ Lásd minderről részletesen DEBRECZENI, *i. m.*, 217–228.

³⁸ A koherencia végső soron a *natio* hagyományos fogalmának három egymás mellett élő változatában lelhető fel (állam, rendiség, etnikulturális elv), melyek századok óta uralták a politikai communitieszmék terepét (lásd *uo.*).

³⁹ Jan Assmann a „megalapozó és a jelennek kontrasztot vető emlékezés” fogalmait használja a múlt felhasználásának ezen archetipikus érvelésmódjaira. Jan ASSMANN, *A kulturális emlékezet: Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, ford. HIDAS Zoltán, Bp., Atlantisz, 1999, 79.

ni háborúban a magyarok hagyományos vitézségével, hiszen itt ezen erények virulenciájának hangsúlyozása képez mozgósító erőt, másfelől pedig ugyanezen erények fontossága miatt lehet keseregni az azokat fenyegető és megrontó idegen hatások miatt, a megőrzésükre való felszólítást az elkorcsosulás miatti önostorozásra alapozva.

Alternatív narratívák a Magyar Museumban

Az Etédi-versek narratíváinak érvelésmódjai a *Magyar Museumban* éppen a Batsányihoz közel álló szerkesztőtárs, Baróti Szabó Dávid költeményeiben jelennek meg a legmarkánsabban. A *Két Magyar Hazafi' Érzékenységei* Baróti által írott második darabja a törökök elleni háborút bosszúállásként ünnepli, s abban is egyezik a korabeli említésekkel, hogy ez a bosszú kifejezetten Várnáért és Mohácsért való bosszú,⁴⁰ de ugyanezt Mohács említésével már korábban, *A' Magyar Huszárokhoz* című verse is megfogalmazta: „Moháts' mezején majd fogytig el-húllott / Ósink' véréért megadóztattatok, halomra / Vagdaldván fene táborait” a töröknek.⁴¹ A vers az ősi magyar hadi erények feltámadását magasztalja, felöltvén a dinasztia megmentőjének szerepét az „életünket és vérünket” identitásváltozata jegyében.⁴² Baróti ugyanakkor más vonatkozásban a 'korcsosulás nyelvén' szólal meg, lényegében ugyanazt a kettőséget mutatván, amit Etédi Soós esetében is láttunk: „Hol vagytok Nemes Eldődink! bámúljatok: íme, / A' körmös Keselyűk' fajzati, gyáva Galamb! – / Véreitek nagy véretekét szégyenlik! el-hagyták / Nyelvetek'; – erköltstök' rég' temetőre vivék! / Mente, bajúsz, dolmány, öv, kalpag – röllok el-oszlott, / Kortsosodottak; egészsz aszszonyi módra puhák.”⁴³ Batsányi episztolája így nem csak Etédi Soós érvelésmódjától és narratívájától különbözik, végső soron a szerkesztőtárs Baróti éppoly távol áll tőle e tekintetben.

De maga Batsányi sem úgy szól e versben, mint tette az ugyancsak kiemelt pozícióban lévő *Bé-vezetésben* a *Magyar Museum* 1788-as megindításakor. A nemzet műveltségbeli hátramaradásának okait kezdvén vizsgálni, megállapítja: „Friss emlékezetben lehetnek még nállunk azok a' számtalan véres viszontagságok, mellyek Nemzetünknek nem tsak egyéb értékeit, de még elmebéli tehetségeit-is, le-köttve tartották. Az örök végzések tsak azért látszattak Nemzetünket szülő földgyéről e' tájakra még egyszer ki-hozni, hogy újjonnan-nyertt Hazájának mezeit szüntelenül ellenségeinek, 's önnön fijainak vérével öntözze. Nem az egy *Mohátsi* ütközet az, mellyet itt értünk; népetlen pusztáink még ma-is emlékeztetnek bennünket ama' gyászos

⁴⁰ „Szüntesd könyveidet, számtalan Ósaink' / Vérében feredett Varna, 's Moháts! – Ki-tölt / A' bosszú: le-rogyott egy fene gyilkosunk.” (*Magyar Museum I., i. m.*, 288.) Ugyanez az interpretáció jelenik meg többek között Gvadányi József *Nándor Fejér Várnak megvétele* című önállóan kiadott nagyobb költeményében is (Pozsony–Komárom, 1790.).

⁴¹ *Magyar Museum I., i. m.*, 206.

⁴² Lásd erről DEBRECZENI, *i. m.*, 225–227.

⁴³ *Méltóságos Báró Ortzy Lőrincz Generális Úrról (Magyar Museum I., i. m., 32.)*

időkre, midőn édes Atyáink, Hazájok' s szabadságok' őltalmazása közben, halmokra hullottak.”⁴⁴ Lényegében együtt állnak itt az episztola világszemléjében majdan olvasható elemek, a szüntelen vérontás képe, annak példáiként pedig a kettős honfoglalás, az állandó védekező háborúk, köztük Mohács (igaz, csak mint egy a sok csata közül), s majd fel fog tűnni később a visszavonás kárhuztatása is.

Csakhogy egészen más narratíva szervezi ezeket az elemeket: itt ez a példasor arra a konklúzióra fut ki, hogy „Könnyen el-gondolhatni, hogy az illetén vérengző időkben, az olaj-fa' békes árnyékát-szerető szelíd Músák közöttünk nem igen múlathattak.” Majd ezt követően jönnek a korábban már idézett példák Attiláról és Mátyásról, akiknek az udvarában „a' fegyver-zörgés közt-is” szólt a dal, virágzott a tudomány, hogy aztán leszűrhesse a tanulságot: „mitsoda nagy magasságra nem juthatna Nemzetünk, ha Mársnak vérengző mezeit el-hagyván, a' Músáknak áldozhatna.” Lényegében ugyanez a narratíva tűnik fel a Mindenés Gyűjtemény egyik cikkében,⁴⁵ s ezt idézi meg a Virághoz szóló episztola zárásának horatiusi reminiscenciája is: „Bóldog az az Ország, mellynek környékében / Nyúgosznak a' Múzsák békesség' öleében”, s amely köré abba a számba egész verscsoport kerül beszerkesztésre. Ez a versblokk Barcsay Ábrahám és Ányos Pál verses levélváltásából, valamint Barcsaynak az egyetem Budára költöztetését ünneplő verséből áll. Tártyuk a vérontás elítélése, s a békességnek mint a tudományok kibontakozását biztosító alapfeltételnek a dicsérete, a szerzők pedig Batsányi elődei (Ányos már nem él, Barcsay pedig nem aktív).

Nyilván nem tekinthető véletlennek, hogy a *Bé-vezetés* idézett részei által közrefogott kétsoros citátum is éppen Ányos Pál verséből való (*A' Szép Tudományoknak Áldozott Verseik*), amely vers nemcsak ezt az alap gondolatot fejt ki részletesen, de még a Batsányi-episztola zárlatában feltűnő horatiusi reminiscencia előképe is megtalálható itt („Bóldog haza, a' hol Minerva székéből / Polgárok nőnnek fel Musák kebeléből”).⁴⁶ A vérontás általában vett elítélése, a békesség és a tudományok fejlődésének összekötése a Batsányiék előtti nemzedék egyik alapvető témája és tétele, a Batsányi által a *Magyar Museumban* ismertetett Bessenyei-mű, a *Hunyadi* is e tárgy körül forog: Mátyás hadakozásait kritikával illetvén, s így éppen nem a dicső király kultikus képét épít-

⁴⁴ Uo., 9.

⁴⁵ „Mi tsuda tehát hogy az innen ki-takarodott régi Eleink, ezen Őseikről reájok szállott és beléjek rögzött természeteket alattok valóik eránt, még ide ki is olly soká meg-tartották? A' kik is továbbá természetek szerént fegyver viselő és hadakozó emberek lévén, igen keveset gondoltak s gondolhattak a' tudományokkal; mivel a' fegyver zörgések között nem igen énekelgetnek a' músák. Azonkívül, ha néha néha valami ideig szelidültek és miveltek is, mint a' Nagy Lajos' és Mátyás' uralkodások alatt; de tsak ugyan sok ideig nem tarthatott ez eggy végben. A' Török szomszédnak szüntelen való harapozása, sőt végre az Ország-nak nagy részébe lett bé-ütése, és annak bírása, ki-ütötte azokat Nemzetünknek fejből; és a' tudományok' s mesterségekre nézve kéntelenítetett tsak úgy tántzolni, mint az akkori vérengző idők engedték, és a' Török síp fűtta.” (*Mindenés Gyűjtemény*, 1790., III. negyed, XXV. levél, 400.)

⁴⁶ *Barátságos mulatozások: Episztolagyűjtemények az 1770–1780-as évekből*, kiad. LABÁDI Gergely, Bp., Universitas, 2012, 283. Az előkép természetesen nem valamiféle közvetlen átvételre utal, noha ezt sem lehet kizárni, ahogy bizonyítani sem; sokkal fontosabb a motivikus-topikus hasonlóság hangsúlyozása.

geti.⁴⁷ A békesség és tudományok témája azonban még a Bessenyei-nemzedék eszmélkedésénél is korábbi, a hungarus értelmiség eszmei harcaihoz nyúlik vissza, amelyet a reimmanni bírálatokkal szemben folytatott.⁴⁸ A kulturális elmaradottság és a kultúra-teremtésre való alkalmatlanság vádjaira részben cáfoló, részben magyarázó válaszok születtek, a cáfolóakhoz tartozik például a historia litterariák adatgyűjtése a felmutatható eredményekről, a magyarázóakhoz a hátráltató okok, elsőrendűen az Európát is védő, állandó törökellenes hadakozások felemlgetése. Ez utóbbi apologetikus érvelésmód örököse a századvégi tudós hazafiság azon érvelésmódja, amely összeköti a békességet a tudományok előrehaladásával, s erre immár példát is tud említeni, Mária Terézia uralkodásának idejét, ahogy azt Batsányi is teszi a *Bé-vezetésben*.

Ez egyben a pártoló királyi udvar szerepének felértékelődésével is együtt jár, ami elég egyértelműen megnyilvánul a *Bé-vezetés* hosszú európai szemléjében. Az uralkodó mint eszménykép, egyrészt pártolja a tudományokat, s e pártolást az akadémia által intézményesíti, másrészt megtestesíti az egységet, ami pedig a belső széthúzás ellenpontját képezi meg. A visszavonás fogalma ebben az összefüggésben már politikai, s nem vallási értelemben használatos Batsányinál; jól szemlélhető ez éppen a *Bé-vezetésben*, ahol ezek külön-külön bekezdést kapnak,⁴⁹ illetve a Virághoz szóló episztolában is, ahol ugyanez a szerkezet figyelhető meg a 20–23. szakaszokban. Mindkét helyen a történeti narratíva elemeiben jórészt egyező, de egészében eltérő jelentésű példatárak *mellett* szerepel (a *Bé-vezetésben* fokozó szerkezettel kapcsolódván azokhoz, az episztolában általános tanulságként úsztatva rá arra), tehát egyik esetben sem láthatjuk még a visszavonást mint a bukás, a visszavonás hiányát pedig mint a nemzeti nagylét *okát*. A 'belső egyenetlenség' mint a nemzetet fenyegető fő veszedelem csak a *Magyar Museum* második kötetének programosan összeállított első számában⁵⁰ kap középponti helyet.

Programosság a Magyar Museum második kötetének első számában

Áttekintve a szám anyagát, első ránézésre a változatosság a szervezőelve mind műfaji, mind tematikai értelemben. Találunk benne episztolát, ódát, dalt, tanító költeményt, alkalmi verset, dramatikus és prózai szövegeket egyaránt, ezek témája a napi

⁴⁷ Bessenyei György összes művei: Társadalombölcseleti írások 1771–1778, kiad. KULCSÁR Péter, Bp., Argumentum – Akadémiai, 1992, 27–34.

⁴⁸ Lásd erre nézve TARNAI Andor, *Extra Hungariam non est vita...: Egy szállóige történetéhez*, Bp., Akadémiai, 1969, 85–92; DÁVIDHÁZI Péter, *Egy nemzeti tudomány születése: Toldy Ferenc és a magyar irodalomtörténet*, Bp., Akadémiai, 2004, 167–176. Vö. DEBRECZENI, *i. m.*, 202–205.

⁴⁹ „MÉG tovább ment a' belső egyenetlenség, melynek ragadó mérge meg-vesztegetvén Nagyjainknak szíveket, szüntelenül Hazánk' kebelét szaggatta.

IDE járult az Országokat-pusztító Vallásbéli Versengés, mely Magyarainkat, mint ellenségeket, egymásba-vesztvén, önnön magok által emésztette.”

⁵⁰ Lásd erről BATSÁNYI, *i. m.*, 299; *Magyar Museum II.*, *i. m.*, 38–49.

aktualitásoktól a teremtésről való elmélkedésen és a hazafiság dicsőítésén át a szerelemig terjed. Az eredeti versek túlsúlya mellett Horatius- és Metastasio-fordítás, valamint Zrínyi-átirat is helyet kap itt. A szerzői kör viszont igen egynemű (Ányos, Barcsay, Kreskay, Virág, Verseghy, továbbá Baróti, Szentjóni, valamint Ráday Gedeon), a második kötettel egyedüli szerkesztőként bemutatkozó Batsányi egyértelműen az 1770-es, 1780-as évek fordulóján meghatározó pesti pálosok és az Orczy-ház továbbélő kapcsolati hálójára épít.⁵¹ Nyilvánvalóan nem független ettől a szellemi közegtől a számnak a tematikai és műfaji változatosságban is átütően megnyilvánuló programossága, amely 1790 tavaszának aktuális dilemmáira reflektál.

A Batsányi-episztola már vizsgált rendjét követve először a török háború témáját emelhetjük ki, amelyhez Szentjóni Szabó László *Loudon' és Koburg' Győzedelmekre* című költeménye mellett Baróti Szabó Dávid versének (a *Két Magyar Hazafi' Érzékenységei* imént idézett második darabjának) az eleje is kapcsolódik, de áttételesen Ráday Gedeon Zrínyi-átirata is összefüggésbe hozható vele. Az 1789 őszén aratott nagy győzelmek (Foksány, Martinesty, Belgrád) a győzők dicsőítése mellett alkalmas jelentenek a 'Török Hóld földig alázatásának' megünneplésére, egészen a korabeli általános értelmezés szellemében. A Batsányi-episztola befejező szakaszai, vagyis a közvetlen alkalmiság jelentette keret másik eleme Virághoz szólván a „jó hazafi” képet villantja fel, akire örök emlékezet vár az Érdem Templomában. A „jó hazafi” alakjának felmutatása ugyancsak több szöveg legfőbb érdekelttségét képezi, kiemelhetjük Kreskay Imre *Az igaz nemesség* című rövid versét, amely a *vera nobilitas* toposzának variációja, valamint ugyancsak Kreskaytól a *Scipió álma* című nagyobb Metastasio-fordítást, mely allegorikus-dramatikus szöveg. De a *Két Magyar Hazafi' Érzékenységei* mindkét darabjában feltűnő antik példázat, az Orczy László alakjának felnövesztésére szolgáló római hős, Camillus alakja is jól illeszkedik e sorba.

Az említett verspár első darabja Batsányié, s így együtt önálló nyomtatványként is megjelentek Orczy László főispáni beiktatása alkalmából, a Batsányié pedig helyet kapott a *Hadi és más nevezetes történetek* hasábjain, tehát már ismertek voltak, mire a *Magyar Museum*ban kijöttek. Ebben a kiadástörténeti tényben éppen az a jelentésszerű, hogy Batsányi három hónapon belül harmadjára is közreadta ezt a versét, ráadásul a *Magyar Museum*ban ott áll előtte *A' Frantzia-oroszági változásokra. 1789*, amely a despotát inti a törvényességre, jól érzékelhető aktuális áthallással.⁵² Maga a főispáni installáció a józsefi rend elbukásának és a törvényes rend visszaállításának szimbolikus aktusává vált. A közvetlenül az alkalomra vonatkozó részeket leszámítva Batsányi verse a Virághoz szóló episztola újraírásának is tekinthető, azzal a nem elhanyagolható különbséggel, hogy ami akkor és ott, 1789 decemberében még csak „édes remény”, az 1790 áprilisában már megvalósulni látszik, ahogy arra a mottó és az első sor utal („Melly örömtől zengnek *Kassának* hajléki?”), egybehangzóan sokak érzü-

⁵¹ Vö. *Magyar Museum* II., i. m., 38–41.

⁵² Vö. Bíró Ferenc, *A felvilágosodás korának magyar irodalma*, Bp., Balassi, 1994, 360–361.

letével.⁵³ Ugyanígy előbb a „Nemzetek kegyelmes Attyának” kegyelmében való bizakodás fogalmazódik meg, utóbb már „az Úr atyai végzései” iránti köszönet, az ekkoriban átalakulóban lévő „magyarok istene”-formula felhasználásával,⁵⁴ s megjelenik ezt követően a világszemle-toposz is, igaz, ezúttal terjedelemben és funkcióban korlátozottabban.

Szintén közös a hánykódó hajó mindkét versben alkalmazott képzete, amely Barótinál ugyancsak feltűnik, sőt, maga a horatiusi költemény is helyet kap a számban Virág Benedek fordításában, noha az már megjelent korábban Kazinczytól is, formahűen.⁵⁵ A hajó-toposz aktuális jelentését Batsányi mindkét helyen kifejti. „Ím! nyög a’ Hazafi most-is fájdalmában, / Nem vehetvén reményt árva mivóltában; – / ’S nem találván Hazát önnön Hazájában, / Tsak panasz, tsak jaj-szó zeng bús ajakában!” – szól a Virág-episztoła *Himnusz*t idéző versszaka, s nagyon pontosan rímel erre az Orczyhoz szóló vers: „Titokban sírt a’ jó Hazafi, ’s hallgatott” és „Idegenek vóltunk tulajdon Hazánkban!”⁵⁶ Míg azonban az előbbi csak általában említi a sérelmeket, a „Törvény szentségére” és a „vérrel szerzett örökségre” hivatkozván, az utóbbi ugyanúgy tételes felsorolást ad erről, mint Baróti verse, kiegészítve azonban azt az „idegen” elleni kifakadással. Az „Idegenek vóltunk tulajdon Hazánkban!” felkiáltás után ugyanis azt olvashatjuk, hogy a jó hazafi „Telkén az idegen mérő-lánttzal jára”, valamint, hogy „Azonn a’ Jövevény kévéket kötözött”. S ha nem lenne világos, miről van szó, lábjegyzet magyarázza el: „A’ többek között a’ végre hozták-bé Hazánkba az Emberi Nemzetnek ama’ seprejét, a’ Svábságot, hogy Népünket a’ föld-mivelésre taníttsa, és (a’ mint a’ *Szomszédok* mondani szokták) erköltseinek durvaságából kivetkeztesse!” S a *Szomszédok* kifejezés már szelidített változat, mert az újságból ezt a cenzor kihúzatta, az önálló nyomtatványban pedig *Németek* állt a helyén.⁵⁷

E kontextus a „nem találván Hazát önnön Hazájában” sort is behelyezi az idegenség eme aktualizált és a korban nagy teret kapó beszédrendjébe⁵⁸ (noha a benne megfogalmazódó képzet utóbb, a formula önálló élete során elszakadni látszik ettől a közvetlen vonatkozástól⁵⁹). Annál is inkább behelyezi itt, mert előtte néhány vers-

⁵³ „Győztünk, oh Magyarok!” – jelenti be Baróti versének első sora, hasonlóan Kazinczy ugyanekkori újjongásához Hamlet-fordítása ajánlásában, lásd erről részletesen DEBRECZENI, *i. m.*, 217–218, 237–240.

⁵⁴ „Él még, mondád, él a’ Magyarok’ Istene! / Ha Ő nem akarja, ki tehet ellene?” (Vö. PÉTER László, *A Magyarok Istene*, Acta Historiae Litterarum Hungaricarum, XXVI., Szeged, 1994, 101–107.)

⁵⁵ Virág e fordítása ugyanis még párosrímű tizenkettősökben készült, s csak majd mikor az *Orpheus*ban újra közreadja, akkor dolgozza át maga is formahűen, ott az eredetivel és a Kazinczyéval párhuzamos közlésben jelenik meg (*Első folyóirataink: Orpheus*, kiad. DEBRECZENI Attila, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2001, 240–241.).

⁵⁶ *Magyar Museum I.*, *i. m.*, 286.

⁵⁷ Vö. BATSÁNYI, *i. m.*, 310–312; *Magyar Museum II.*, *i. m.*, 166–167.

⁵⁸ Erről lásd DEBRECZENI, *i. m.*, 229–232.

⁵⁹ Noha Mészöly Gedeon a *Himnusz* kapcsán is a németellenességet emeli ki Kölcsey-szövegpárhuzamok alapján (MÉSZÖLY Gedeon, *Kölcsey Hymnusa és a Hymnus Kölcseyje*, Bp., Magyar Tudományos Akadémia, 1939, 39–40.), magában a versben a „nem lelé Honját a’ hazában” kifejezésnek véleményünk sze-

szakkal „Kaján Szomszédinknak vad agyarkodása”-ról esik szó. A rendi natio történeti-jogi sérelmei így az idegenség identifikációs energiáját is mozgósítva állnak a versek aktuális vonatkozásának a középpontjában. Ezen aktuális összefüggésrend másik domináns eleme a visszavonás. A Virág-episztolában az „egyenetlenséget” kárhoztató rész közvetlenül megelőzi az aktuális helyzetből fakadó panaszokat, de jelzett oksági viszonyt nem épít ki közöttük.⁶⁰ Az Orczyhoz szóló versben azonban ez a kapcsolat már létezik: „Nem bízott az atya saját magzattyában; / Barát, ellenségét vélte barátyában; / Titokban sírt a jó Hazafi, s hallgatott; / Mert, ha szóllt, pártosnak s bolondnak tartatott”. Az ebből fakadó felszólítás az „egyenetlenség” megszüntetésére azonban itt nem kap külön hangsúlyt, beleértődik a Haza javára való cselekvés általános érvényű parancsába, amely a rabok leszünk vagy szabadok választójaként interpretálódik a vers végén.⁶¹

A szám egészében azonban ez a különös hangsúly is megképződik, éppen Baróti párversének a zárataként, amely így a verspár zárata is: „Eggyes szívvel azért, Pap, Nemes, Úr, Paraszt! / Egy lélekkel! – Azon tzelra szepelkedünk! – / Itt a vissza-vonás, kárhozatos dolog. – / Tárgyunk’ eszközibenn hogy-ha meg-eggyezünk, / Gyözendünk, Magyarok! s kétszeresen, megint.”⁶² S ne feledkezzünk meg Baróti *Egy le-döltt dió-fá-hoz* című költeményéről sem, benne az elhíresült toposzal: „Szemeimbe tűnnek / Gyilkosid. Nem volt kül’ erőszak: ott-benn / Ön’ magadban volt meg-ölő mirigyed, / S titkos el-ejtőd.”⁶³ A kárhozatos visszavonás a nemzet pusztulásának az „idegenek” jelentette fenyegetés melletti legfőbb okaként tűnik elénk, pontosítva és aktualizálva a Virághoz szóló episztola világszemle-toposzának elvont általánosságát, s így azzal együtt az első szám programosságának központi magját alkotja. Mindennek a történeti példatárral való narratívaképző kapcsolata azonban csak a világszemle toposz által teremtett lehetőség, a versben még nem alakul oksági viszonyná, a számban másutt pedig egyáltalán nem jelenik meg. De a történeti narratíva katalóguselemei már a ’régi dicsőség–elbukás’ szerkezetbe rendeződtek, csak a lappangóan jelenlévő, erre mintegy ráúszó jelentésnek (a visszavonásnak mint oknak) a kifejezetté válása és az ebből következő felszólító gesztus hiányzik innen.

rint nincsen ilyen kontextusa, a közvetlen politikai összefüggésnél jóval általánosabb érvényűvé növekszik az. További szövegpárhuzamokra nézve lásd *Kölcsey Ferenc minden munkái: Versek és versfordítások*, kiad. SZABÓ G. Zoltán, Bp., Universitas, 2001, 733–734.

⁶⁰ A *Szomszéd* elítélését is a belső széthúzásra utaló sor előzi meg: „Sok maszlagos Polgár garázdálkodása”.

⁶¹ „Ügy siess meg-indultt Hazád’ óltalmára, / Hogy most: vagy Szabadság lessz munkádnak árra, / Vagy Jobbágyodnak jutsz magad-is sorsára.” (*Magyar Museum I., i. m.*, 288.)

⁶² *Magyar Museum I., i. m.*, 289.

⁶³ *Uo.*, 262.

Mohács, a visszavonás és az emlékezés

A visszavonás és a történeti narratíva közvetlen összekapcsolódása nem a *Magyar Museumban*, hanem annak környezetében történik meg. Batsányi 1792 őszén ismét verses levelet ír, ezúttal Szentjóni Szabó Lászlónak, aki az év második felét hivatalos kiküldetésben Mohácson töltötte.⁶⁴ A hely ihletése folytán az episztoला első nagy egysége Mohács témájával foglalkozik, s rögtön az elején nyilvánvaló közlésként szerepel visszavonás és bukás oksági kapcsolata: „Ott vagy-e még amaz árva mezőn, hol hajdani fényünk / Oly bús éjbe merüle? hol a vad visszavonásnak / Lelke dicsőségünk örökös fátyolba borítá?”⁶⁵ Később aztán részletezve és tanulságként megfogalmazva újra- meg újra feltűnik ez a gondolat: „E nemzet, míg a haza közhasznára tekintvén / Bölcs fejedelmeinek vígan hódolva virágzott; / Visszálkodva mivé lett ott elvégre, tulajdon / Vétke miatt! s mi lehetne talán még egykor, ezernyi / Kárunkon okosodva ha már egyezni tanulnánk”. A visszavonás itt egyértelműen a régi dicsőség elveszejtője, ebbéli mivoltában fonódik össze Moháccsal, ami így példázattá válik, s felszólítást alapoz meg a jelen magyarjaihoz a belső egység megteremtésére, ami a nemzeti nagylét záloga. Ezt visszahangozza Szentjóni válaszverse is.⁶⁶

A visszavonásnak a történeti narratívával való jelentésképző összefonódása megfigyelhető Etédi Soós Márton 1792-ben megjelent *Magyar Gyász* című eposzi igényű versezetében is.⁶⁷ A szerző, aki művét egyébként Orczy László abaúji főispánnak ajánlotta, korábbi *Rövid Hadi-Tanáts* című művének néhány versszakát is újrahasznosította itt, *A' Magyar Nemzetről közönségesen* című bevezető részben, ahol aztán a dicső múlt példáinak felsorolása után megállapítja, hogy „Régi ditsőségünk oszlopa le-dűle // Mert ellensége lett testvér testvérenek, / Üldözője Attya édes Gyermekeinek, / Némelly motskolója saját Nemzetének, / Gonosz prédálója sok örökségének. // Irigység, erőszak rontá az Országot, / Idegenek bírtak hamissan jószágot, / Sok Hazafi látott keserves rabságot, / Boszszú-állás ölte az ártatlanságot.”⁶⁸ Látható, hogy a visszavonás és az idegenek elleni vád összefonódva jelenik meg, ahogy Batsányi Orczy Lászlóhoz írott versében is, s az egész gondolat beleágyazódik a korcsosulás beszédmódjába, mikor az első részben a török szultán azzal érvel a magyarok elleni támadás megindítása mellett, hogy „Uralkodik köztök a' szörnyű pártosság” és „Nints

⁶⁴ Vö. BATSÁNYI, *i. m.*, 355; *Szentjóni Szabó László összes költeményei*, kiad. DEBRECZENI Attila, Bp., Bállassi, 2001, 199.

⁶⁵ BATSÁNYI, *i. m.*, 60. Batsányi 1808-ban jegyzetekkel látta el versét, amelyekben felerősíti e szólamot (e kéziratban maradt jegyzeteket lásd *Uo.*, 367–371.).

⁶⁶ „El-fogyott a' Magyar; – együtt még sem tartott, / Rontván maga alatt szüntelen a' partot!” SZENTJÓNBI, *i. m.*, 146.

⁶⁷ *Magyar Gyász, vagy-is Második Lajos Magyar Királynak a' Mohátsi Mezőn történt veszedelme Mellyet gyenge tehetsége szerént Verseken kívánt szedni egy Nemzete romlását kesergő Nemes Magyar E. S. M., Pesten, Nemes Landerer Mihály' betűivel 1792.*

⁶⁸ *Uo.*, 12.

már gyakorlások a fegyverkezésben, / Töltik idejeket ivásban, ’s evésben”.⁶⁹ Csakhogy a korcsosulás itt a dicső múlttal szemben nem a jelent jellemzi, hanem a hajdanvolt bukás okozója, amiből a jelen számára adódik a tanulság az ősi vitézi erények fenntartására és a pártosság megszüntetésére,⁷⁰ ahogy Batsányi Szentjóbához szóló episztolájában is láttuk.

A visszavonás mint értelemképző fogalom láthatóan transzformálja magát a történeti narratívát is, hiszen szűkít a katalóguselemeken és másként fókuszál, mint azt a lényegében hasonló elemekből építkező narratíváknál láttuk. Szűkít, amennyiben Mohácsot előtérbe állítja Várnával szemben, s a nemzet bukásának lényegében egyedüli reprezentánsává teszi. Noha Batsányi maga például mindvégig fenntartja a Várna–Mohács kettősséget, versciklust is szentel később a témának, Várna idővel fokozatosan kiszorul ebből a szerepből.⁷¹ Magyarázatként az az ideologikus összefüggés tűnik kézenfekvőnek, mely szerint Mohács kiemelt szerepét a narratívában az ország akkori három részre szakadása teremti meg,⁷² ahogy például Kisfaludy Sándor 1822-es *Dobozy Mihály és hitvese* című regéje első szakaszában egyértelműen meg is fogalmazza: „Te Várnával foghatsz kezet! / Csakhogy akkor még örök / Nem lett nálunk a török.”⁷³ Mint láttuk, a territórium identitásképző mozzanata játszott jelentős szerepet a katalógus más elemeinek kiválasztódásában is, úgymint a honfoglaló Árpád és a területszerző nagy királyok, I. Lajos és Mátyás felértékelődésében, teljesen logikus tehát, hogy ennek ellenpontját a területiális egység elvesztése jelentheti, ami pedig szükségszerűen Mohácsot állítja előtérbe.

A visszavonás növekvő szerepe a narratíván belül is másként fókuszál, mint azt az ugyanezen elemekből építkező alternatív narratíváknál láthattuk. Mindegyik esetben azonosítható egy központi fogalom, amely értelemképző jelentőségű a narratíva egészére nézve, s ez a jelentéskonstrukció markáns ellentét által képződik meg, amely a katalóguselemeket is elrendezi. Etédi Soós 1788-as verseiben és Barótinál a *vitézség* fogalma jelölte ki a fókuszot, ennek megléte avagy hiánya hozott létre centrális ellentétet, amely aztán két vonatkozásban teremtett narratívát. A múlt–jelen viszonylatban a hajdani dicső ősök és elkorcsosult utódjaik kerültek szembe, a jelenben viszont a török elleni harc értékelte fel ugyanezen utódok hősiességét, a narratíva e „megalapozó” és „kontrasztot vető” szerkezetekre simul rá. Batsányi *Bé-vezetésében*, a *Mindenes*

⁶⁹ *Uo.*, 19.

⁷⁰ „Szeretet, egyeség épít ditsőséget, / De dühös irigység tör égi szentséget, / Az erőnek hűség adhat tehetséget, / Viszsa-vonás el-ront sok ép nemzetséget.” (*Uo.*, 53.)

⁷¹ A Batsányi versének keletkezését követő mintegy két évtizedből példaként említhetjük Péteri Takáts József, Kisfaludy Sándor, Verseghy Ferenc, Virág Benedek, Pázmándi Horvát Endre műveit (ezekről összefoglalóan lásd HORVÁTH János, *Kisfaludy Károly* [1936] = *Horváth János irodalomtörténeti munkái III.*, Bp., Osiris, 2007, 760–762; MEZEI Márta, *Történetiszemlélet a felvilágosodás irodalmában*, Bp., Akadémiai, 1958, 72–76; FENYŐ István, *Kisfaludy Sándor*, Bp., Akadémiai, 1961, 246–250).

⁷² Ezt emeli ki Mezei Márta is (MEZEI, *i. m.*, 68.).

⁷³ *Aurora*, 1822, 22.

Gyűjtemény cikkében és másutt a *békesség* fogalma áll a középpontban, mint a tudományok felvirágzásához szükséges állapot, s vele szemben az ezt akadályozó háborús-kodás, a narratíva így ezen ellentét mentén formálódik meg. Ugyanezt a jelentés- és narratíva-konstruktív műveletet figyelhetjük meg a *visszavonás* fogalma körül, amikor is az a dicsőség és a bukás állapotainak okaként interpretálódik, s a narratíván belüli fókusz a 'nemzeti nagylét és a 'nagy temető' ellentéte igazítja be. Nem véletlen tehát ebből a szempontból sem Mohács kiemelt szerepe, ahogy a kontrasztos szerkezet másik pontján sem véletlen Mátyás feltűnése. A narratíva jelentéspotenciálja éppen a végsőkig feszített kontrasztban rejlik, ami magához rendeli a narratíva többi elemét.

Fel kell figyelnünk arra is, hogy Mohács temetőként metaforizálódik, ami előtérbe állítja az emlékezés aktusát és az emlékéllítés gesztusát. A Virághoz írott Batsányi-episztola „Utasa” jelen van a hajdani csatatéren, melyet temetőként nevez meg, s az emlékoszlopra dől.⁷⁴ A Szentjóbíhoz írott verses levélben e kép még inkább jelenetezővé válik, s az emlékezés kultikussá növesztett, eseményszerű aktusában az ősök szava is felhangzik: „Hajh, iszonyú térség! gyászos temetője hazámnak! / Jártam hantjaidon; láttam sírhalmaik én is / Ősünknek, kik hajdan az ellenségre kikelvén / Honnyunkért, s ott halva vitéz vérekkel adózván, / Intenek íme! s világ füle hallatára kiáltják: / »Nézz e térre; s tanulj már egygyességre, magyar nép!«” Nem lehet eléggé hangsúlyozni e mozzanat jelentőségét. A történeti narratíva az eddig láttott példákban, a századvégi nyilvánosságban ideologikus érvelésmódokhoz kapcsolódott, ezektől, az ezekben központi szerepet betöltő fogalmaktól és fogalmi ellentétektől kapott új és új értelmet. A temető metaforával előtérbe lép maga az emlékezés. Az ideologikum átélhetővé válik, ami minden identitásképző művelet lényegi eleme: a létrejövő kulturális alakzatok reflektálatlan vagy ceremoniális használata során formalmazódhat hatásosan az azokban mintegy érzéki formát nyerő ideologikum.

Batsányi episztoláinak e tekintetben közvetlen előzménye Ányos Pál, tágabb kontextusa az ossziáni versek világa. *A Szép Tudományoknak Áldozott Versek*, melyet Batsányi a *Magyar Museum*hoz írott *Bé-vezetésében* idézett, tartalmazza lényegében ugyanazt a névsort, amelynek többféle narratívába szerveződését láttuk az eddigiekben. A horatiusi reminiscencia („Boldog Haza, a' hol Minerva székéből / Polgárok nőnnék fel Musák kebeléből”⁷⁵) itt az emlékezés pozícióját alapozza meg: „Melly szép lesz majd látni nemes Ifjainkat / hogy fogják tanulni régi százainkat”. Ezt követően jönnek a katalóguselemek Nagy Lajostól Mohácsig, de mint az emlékezés tárgyai, hiszen nem önmaga Mohács és az ahhoz társított ideologikum jelenik meg itt közvet-

⁷⁴ Lásd tanulmányunk második mottóját. A kritikai kiadás szerkesztői egyébként feltárják, hogy ekkoriban nem volt ott emlékoszlop, s hogy utóbb erről Batsányi is tudomást szerzett (BATSÁNYI, *i. m.*, 296–297.).

⁷⁵ *Barátságos mulatozások*, *i. m.*, 283. Az előkép természetesen nem valamiféle közvetlen átvételre utal, noha ezt sem lehet kizárni, ahogy bizonyítani sem; sokkal fontosabb a motívus-topikus hasonlóság hangsúlyozása.

lenül, hanem az, hogy ezek az ifjak „Verset énekelnek Moháts mezejéről”, s ezenközben „fel fogják tanálni jövendő tzéljokat: / Miként kell szeretni édes Hazájokat!” Ez az emlékező pozíció több más Ányos-versben (és másutt is) megformálódik, különböző tárgyak vonatkozásában,⁷⁶ s megjelenik maga az emlékező is a jelenetező leírásban: „Szomorú Vezekény! voltam mezeiden, / hallottam gerlitzét nyőgni térségiden, / Szent irtozás lebeg utazok szivében, / Egy sirni készülő köny reszket szemében”.⁷⁷ Vezekény ebben a topikus leírásban csereszabatos, s végső soron valóban mindegy e tekintetben, hogy Várna vagy Mohács kerül a helyére, avagy Osszián valamely csatája. Jellegzetesen a reflektált emlékezetet használó ossziáni versvilág kontextusában értelmezendő ez a jelenség, s Batsányi számára éppen ez a költői világ jelentette az egyik alapvető indító élményt, az ebben megformált bárd-szerep pedig a legfőbb önértelmező mintázatot.⁷⁸

Az a narratíva tehát, amely a „nemzeti nagylét–nagy temető” szerkezetre épülve a visszavonás ellenében a belső egységre szólít fel, elválaszthatatlan az emlékezés reflektálttá válásától, keletkezéséből, használatában egyaránt. A visszavonás ezen értelmezése persze nagyon régre visszavezethető, hiszen Mohácsot e hagyomány szerint éppen a visszavonás okozta,⁷⁹ igaz, a visszavonás még főleg a vallási megosztottságot jelentette, ahogy II. Lajos halálában is a szakrális áldozat képzele jelenik meg.⁸⁰ A 18. század végén formálódó nyilvánosságban azonban nem látszanak a folytonosság számai ezen értelmezésekkel, legalábbis sehol nem válnak jelzetté az esetleges kapcsolódások. Sőt, éppen az figyelhető meg, hogy e narratíva elemei részben még nem rögzültek, részben különböző narratívákba rendeződve léteznek, valamint a visszavonás fogalmára épülő ideologikum is mozgásban van, ami így együttesen az aktuális hely-

⁷⁶ Nagy Méltosagu Galanthal Groff Eszterházi Pálnak Pétsi Püspökségre lett fel emeltetését Inneplő Verseket, valamint Barcsayhoz szóló 1778. december 25-én és 1791. július 27-én írott episztolái. A *Mindenes Gyűjtemény* már idézett cikkében pedig ez olvasható, a jól ismert katalóguselemek felsorolásával: „Egynehány esztendőktől fogva majd tsak nem úgy lehet e’ részben képzelni Nemzetünket, mintegy iszapban el-süllyedett hajót, mellynek már holmi apró tsajakak és tsónakok a’ hátán hajókáztak-el. Ezt az űlt hajót egy (vektissel) emelőrúddal lehetett a’ többek között az iszapból fel-venni, hogy még eggyzer a’ víz színén lebeghessen, és ki-terjesztetet vitorlákkal repülhessen is. Ez az emelő-rúd volt a’ nyelv, mellyet minden Vallás-külömbőség nélkül féltenek minden igaz Magyarok. Ez a’ nyelv emlékeztette őket az ő vitéz Eleikre, Atillára, Hunyadira, Mátyásra, Lajosra, a’ Báthoriakra s egyebekre. Látták, hogyha egyszer nyelvünk el-töröltetik, majd tsak mint valamely meséket, úgy fogják emlegetni némelly írigy és idegen piszkáló Írók ezeknek halhatatlan virtusaikat.” (1790., III. negyed, XIX. levél, 289.)

⁷⁷ *Barátságos mulatozások*, i. m., 289. Az Ányos-párhuzamok feltárását lásd BATSÁNYI, i. m., 296.

⁷⁸ Lásd erről DEBRECZENI, i. m., 361–367.

⁷⁹ BITSKEY István, *Mars és Pallas között: műltszemlélet és sorsértelmezés a régi magyarországi irodalomban*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2006, 11–60, főleg: 44–52; IMRE Mihály, „Magyarország panaszá”: *A Querela Hungariae toposz a XVI–XVII. század irodalmában*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1995, főleg: 22–27; 37–46; 104–107.

⁸⁰ SZILÁGYI András, *Két humanista főpap a barokk kor emlékezetében = Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004, 90–93.

zet értelmképző jelentőségére figyelmeztet. Az 1780-as, 1790-es évek fordulójának megbolydult időszaka azonban nem csak az ideologikum megképződését eredményezte. Az emlékezet és az emlékező is előtérbe lépett, s ezáltal az éppen megformálódó ideologikum átélhető kulturális alakzatként volt képes megjelenni. A mai formájában ismert, kortalannak és időtlennek érzékelt nemzeti narratíva ekkor és ezáltal született meg, úgy is mint emlékezethely.

ATTILA DEBRECZENI

*National Grandeur, the Great Graveyard, and Batsányi
(the Formation of a National Narrative)*

The narrative based on the images of „national grandeur” and „the great graveyard”, recurring in the writings of Batsányi and his contemporaries, is an imperative of inner unity in the face of „dissension,” a notion that used to stand for faction. Also, it is inseparable from memory becoming self-reflective. The concept of „dissension” can be actually dated back a long time ago; for example Mohács was considered a result of „dissension” within this tradition, even though the word itself mainly meant religious division at that time. However, in the public sphere evolving at around the end of the 18th century, these interpretations do not seem to be detectable anymore, at least there are no marked lines of continuity between publicity and the above mentioned interpretations. On the contrary, the elements of this narrative are not yet even solidified, and coexist with various other narratives. Furthermore, the ideologem based on the notion of dissension is in constant change, and thus calls attention to the potential of this historical moment for creating new cultural meanings. On the one hand, the turn of the 1780s and 1790s as an obscure period lead to the birth of this ideologem, while memory and the remembering subject came into the forefront on the other. As a result, the ideologem being formed was able to appear as a tangible cultural construction. This is how the national narrative we know as a timeless and ageless entity today emerged – also as a *lieu de mémoire*.

Az útbaigazított emlékezet Kazinczynál

Identitásminták Kazinczy önéletrajzi szöveghálózatában – a kulturális emlékezethely gondolatának megjelenése*

Kazinczy Ferenc szenvedélyesen érdeklődött a múlt tárgyi emlékei iránt. Tekintélyes gyűjteménye volt történelmi személyiségek portrémetszeteiből, régi kézírataiból, leveleiből és pecsétjeiből, sőt, unikális térképmetszeteket és könyvritkaságokat is birtokolt. Hagyatékában az erdélyi fejedelmi családok kézíratai éppúgy megtalálhatók, mint a Habsburg uralkodók vagy Kaunitz kancellár által aláírt okmányok és levelek, de a katona testvére által zsákmányolt francia kokárdát is megőrizte az utókor számára.¹ E dokumentáló szorgalom olyan kifinomult történelmi érzékenységgel párosult, amely már a jelenben meglátta a jövő emlékeit. Ennek jeleként többször is megajándékozott hazai és külföldi gyűjteményeket saját és kortárs honfitársai kézírataival,² és több nem szöveges emlékmű létrehozásában is közreműködött. Főszerepet vállalt például az 1809-es győri csatában elesett zempléni vitézek emlékére tervezett kőszlop felállításában,³ de közismertek – nevezetes vitái miatt – a Csokonai-síremlékről⁴

* A tanulmány az MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

¹ A kéziratgyűjteményébe beragasztott kokárda és bankó felett Kazinczy feljegyzése: „Respublikai Kokárda és 1792diki Bankóczédula. / A' kokárdát a' Valencienni' ostrom alatt elhullott francia katona' kalapja mellől vette-fel László Öcsém, 's levélben küldötte nékem, az itt alól lévő Assignáttal.” (Lelőhely: a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Kézirattára [a továbbiakban: MTAKK] K 633/VI, 138a.) A „Régi levelek gyűjteménye I–II.”: MTAKK K 635/I–II.

² A külföldre juttatott és ma a müncheni Bayerische Staatsbibliothek kézirattárában őrzött kéziratokról: V. BUSA Margit, *Kazinczy Ferenc kézirat-gyűjteménye Münchenben*, ItK, 1981/4, 442–458. A Sárospataki Református Kollégiumnak ajándékozott *Gesszner Salamon minden írásai* című fordítás kéziratán e megjegyzés olvasható: „Szenvedéseim emlékezetére a kézírást az engemet is nevelt Sárospataki Iskola becsesbb kincsei közé teszem-le.” (Tiszáninenni Református Egyházkerület Nagykönyvtára, Kt. 1125.)

³ DESSEWFFY József, KAZINCZY Ferenc, *Cserneki és Tárközi Gróf Dessewffy József és Kazinczy Kazinczy Ferencz kiküldött Táblabíráknak Vélemények a' Tek. Zemplény-Várm. Rendeihez a' Győrnél MDCCCIX. Jún. XIV. elesett Vitézeknek állítandó Emlék' dolgában* (Sárospatak, 1811). A Napóleon ellen vívott csatában elesett nemesi fölkelők emlékművét 1890-ben elbontották, helyére Kossuth Lajos szobrát állították fel. (*Sátoraljaújhely lexikona*, főszerk. Kováts Dániel, Sátoraljaújhely, 2001, 169–170. [erre az adatra BUSA Margit egyik kéziratosa jegyzete hívta fel a figyelmemet].)

⁴ A síremlék eredetileg Cserey Farkas ötlete volt. Az erdélyi barát egyébként is jeleskedett tárgyi emlékek létrehozásában, Döbrentei Gábor tiszteletére emlékpénzt veretett, Kazinczy tiszteletére egy drágaköves gyűrűt csináltatott: „Valamint a' Döbrentei' megtisztelésére Cserei ennek híre nélkül verete emlékpénzt: úgy ezt a' gyűrűkövet is nekem minden hírem nélkül metszette. – Felküldötte Lipszába Rothoz Kininger után John által metszett képmet, hogy az után a' legügyesebb Mívész csináljon gyűrűkövet a' szükséges változtatásokkal. A' mente görög lepellé van elváltoztatva, hajam az Apollo' szobra' fürtözése után fürtöztettek. A' munka igen szerencsés. A' gyűrű' köve Jászp-onyx, 's fejeres; azt huszonkét Magyar Opál veszi körül. Azokat Prof. Zennowitz küldé Csereinek a' Peklíni hegyekből Abauj

vagy a Csokonai-mellszoborról⁵ vallott nézetei is. Kazinczy önmaga (irodalom)történeti szerepét sem értékelte alul, amiért igencsak halásak lehettek a portréfestők: *Az én Képeim* című listáján harmincnégy darab Kazinczy-portrét sorol fel.⁶ Mindezek ismeretében nem meglepő, hogy saját erdélyi utazását megörökítendő, emlékkövet tervezett Dédácsra. Gr. Gyulay Karolinának írta 1824-ben:

„Mely kedves azt nekem a’ Nagysád’ levele után nem egyedül reményleni, hanem várni is, hogy a’ szép gyepszőnyeget kövem fogja ékeesebbé tenni! [...] Nem kell egyéb a’ kőre mint e’ név Kazinczy és az esztendő mellyben Dédácson voltam. Hogy a’ kő oldala pusztá ne legyen, azt a’ Lantot és Lepét metszethetné Nagysád rá, melly a’ Poétai Berek’ címlapján van, a’ Dayka Versei mellett. A’ könyvet Nagysádnak megszerzi Farkas Sándor. Parancsoljon vele. Próbát teszek, hogy gyertyánál [...], ’s szabad kézzel ide tehetném e a’ mit jónak gondolnék. Elég egyg ölnyi magasságú, három lábnyi szélességű kő. Nekem nem kell semmi nagy, semmi pompa.”⁷

A kissé hiúnak tűnő terv valójában hihetetlen finomsággal kapcsolta össze Kazinczy emlékműtervét, szöveges életművét és életrajzi eseményeit. A mintaként ajánlott *Poétai Berek’* című kötet illusztrációit – Dayka Gábor portréját, a „Lantot és Lepét” – szintén Kazinczy tervezte, és a kötet nemcsak Dayka „átjavított” verseit és életrajzát, hanem Kazinczy nyelvújítás mellett érvelő előszavát és saját verseit is tartalmazza.⁸ E szöveg funkcionalitását tekintve is mestermű. A Gyulay-házba írt levele-

Vgyéből.” (KAZINCZY Ferenc, *Az én fejem a’ Cserei Farkas’ gyűrűjében*. Krasznán, lelőhely: MTAKK K 633/VI, 125a.)

⁵ Ferenczy István Csokonairól 1818-ban, Kazinczyról 1828-ban készített mellszobrot.

⁶ MTAKK K 608, 91a–92b. A lista Kazinczy halála előtt három évvel készült, tehát nem tekinthető lezártnak. Kazinczy igyekezett másokat is rábeszélni portréfestésre, többek között Csokonait is: „A’ mi a’ Festőt illeti: a’ Tekintetes Úrnak rólam való gondoskodása meghaladja érdememet, akár a’ személyest, akár a’ közönséget illető. Részemről a hiúságot magam vadászni nem kívánom, de ha hiúsággal a’ mások’ hiúságának kedveskedhetem, miért volnék makats és durczás?” *KazLev*, 2/560, Csokonai Mihály – Kazinczynak, Bagamér, 1802. 12. 26. (*KazLev* = *KAZINCZY Ferenc levelezése*, I–XXI, kiad. VÁCZY János, Bp., MTA, 1890–1911; XXII {I. pótkötet}, kiad. HARSÁNYI István, Bp., MTA, 1927; XXIII {II. pótkötet}, kiad. BERLÁSZ Jenő, BUSA Margit, Cs. GÁRDONYI Klára, FÜLÖP Géza, Bp., Akadémiai, 1960. Dolgozatunk a „kötet/levélszám”-ot adja meg, mindkettőt arab számmal.)

⁷ *KazLev*, 19/4286, Széphalom, 1824. 01. 20. A levélkéziratban valóban látható az említett rajz (a kiadásban némileg eltérő rajzot közöltek). Az emlékhelyről: „1881. szeptember 25-én [...] Kuún Irma grófnő, a birtok akkori tulajdonosa, a Hunyad megyei Történelmi és Régészeti Társulat küldöttségével együtt Kazinczy-ünnepélyt rendezett, és a »szent öreg« által kedvelt szilfák árnyékában egy emlékoszlopot avattak fel, amelyen a következő felirat állt: KAZINCZY FERENCZ / KEDVENC HELYE / 1816. Az oszlop tetején levő kehely ma már nem létezik, és az emlékhelyhez vezető utat is megszüntették [...]” MOLNÁR Tünde, *Erdély legszebb arborétuma*, *Természet Világa*, 2006/12; <http://www.termeszetvilaga.hu/szamok/tv2006/tv0612/erdely.html> (Letöltés ideje: 2012. május 31.)

⁸ *Újhelyi Dayka Gábor’ Versei*, *Öszveszdedte ’s kiadta barátja Kazinczy Ferenc – Kazinczynak Poétai Berke*, Széphalom–Pest, 1813. A kötetről: HÁSZ-FEHÉR Katalin, *Tanulmányfejek: Kazinczy Dayka-portréjának és Berzsenyi-kanonizációjának párhuzamai = klasszikus-magyar-irodalom-történet*, szerk. DAJKÓ Pál,

ket ugyanis egy kisebb társaság nyilvánossága – közte a literátor Döbrentei Gábor és a naplóíró Gyulay Lajos – olvasta, így a címzett valójában nem a grófnő, hanem a korabeli nyilvánosság és az utókor. Ezért nem az emlegetett kő lesz az igazi emlékmű, hanem a róla szóló szöveg. Kazinczy e levélben a *Bácsmegyei*⁹ mintájára megképzett érzékeny szívű, természet- és művészetimádó ember emlékművét alkotja meg – önképei közül most éppen ezt hagyományozza az utókorra.

Történetek' kalendarioma

Kazinczy emlékező szövegeinek egyik legérdekesebb példája az 1827 körül írt *Történetek' Kalendarioma* című kézírata.¹⁰ Ez – mint a címe is mutatja – évfordulónaptár, amelyben szűkszavú emlékeztető jegyzetekkel figyelmeztette magát (és olvasóit) az év egyes napjainak nevezetes történeteire. Az esztendő első napjainál a következő bejegyzések állnak:

„Januárius.

1. Kazinczy Sándor szül. 1801. – Christ. Thomasius 1655. szül.

Bürger, a' Poéta szül. 17

1516. Ferdin. Cathol. †.

2. 1810. † Rozgonyi Erzsi érdemes barátném, vízi betegségben, Kassán.”¹¹

Lapozzunk augusztus végére:

„Augustus

24. 1801. megjelenek Kázmérban.

LABÁDI Gergely, Szeged, Tiszatáj Könyvkiadó, 2003, 33–73. A szövegek nem-szöveggé (múzeumi tárgygyá) alakításáról: ORBÁN László, *A tinta színe = Leleplezett mellszobor: Nyomozások Kazinczy birtokán*, szerk. CZIFRA Mariann, Bp., Gondolat, 2009, 235–237.

⁹ KAZINCZY Ferenc, *Bácsmegyeynek össze-szedett levelei*, Kassa, 1789. Újradolgozott változata: Uő, *Bácsmegyeynek Gyötrelmei (Kazinczy Ferencz' Munkáji*, 9. kötet), Pest, 1814. A *Bácsmegyey* önéletrajzi vonatkozásairól: SZAUDER József, *A kassai „Érzelmek iskolája”* = Sz. J., *A romantika útján*, Bp., Szépirodalmi, 1961, 90–114; Borbély Szilárd jegyzete a kritikai kiadásban: KAZINCZY Ferenc, *Fordítások Bessenyeitől Pyrkerig: Önállóan megjelent fordításkötetek*, s. a. r. BODROGI Ferenc Máté, BORBÉLY Szilárd, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2009, 783–784.

¹⁰ KAZINCZY Ferenc, *Történetek' Kalendarioma* [autográf kézirat], 1827 (?), lelőhely: MTAKK K 633/I, [Az én Pandektám I.], 1–62. (A továbbiakban: *Történetek' Kalendarioma*.) A Kazinczy-önéletrajzok kiadásában (KAZINCZY Ferenc művei, *Pályám emlékezete*, s. a. r. ORBÁN László, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2009., a továbbiakban: *Pályám* 2009) tévesen 1824 (?) szerepel a keletkezés idejeként, de a február 20-i bejegyzés 1827-es. Ez egybeesik a nyilvánosságnak szánt első önéletrajz, a *Pályám' Emlékezete* [I.] keletkezési idejével.

¹¹ *Történetek' Kalendarioma*, 1a. Az említett személyek: Kazinczy Sándor (1801–1861) Kazinczy unokaöccse, őrnagy; Christian Thomasius (1655–1728) német filozófus; Gottfried August Bürger (1747–1794) német költő; II. (Katolikus) Ferdinánd (1452–1516) spanyol király.

25. 1804. Beck Pál és Bárczay Anna Lakad[alma]. – 1775. FőCurátor Szathmári Király György † – 1776. Gróf Török Lajos és Gróf Rogendorff Aloysia lakadalma.
1804. Wo werden wir dann wohnen?
26.

Augustus

27. 1590. Sixtus V. meghal. – 1782. Szilasi Fer. Pataki barátom, ki egy napon született velem, Pándról, Pesten meghal.

1804. Gyűrű Kázmérban.

28. 1783. visita Gróf Török Jósefnél a' fejér farkasnál. Ragályi István és Lónyai Menyh. nála

1749. Göthe szül. Frankf. am Mayn. 1806 bey der Schlacht von Jena heurathete [= heirathete] er die Schonster der Christiane Vulpius.

29. 1525. Mohácsi csata.¹²

A *Történetek' Kalendarioma* egésze az e példákban látható mintát követi. Egy-egy oldal tetején élőfejként fut a hónap neve, az oldal vízszintes vonalakkal három mezőre van osztva, amely három napnak felel meg. E mezőkben a személyes és a történelmi-kultúrtörténeti események elegyítve jelennek meg.

Mindez sajátos szerkezetet hoz létre, amelyet egy kizárólagos, egyetlen szempontnak eleget tevő rendszerező elv ural: a dátum. E külső, formalizált, objektív rend azonban véletlenszerűen rendel egymás mellé nem nyilvánvalóan összetartozó eseményeket. Véletlenszerűen, hiszen a kalendárium korlátozott kronológiát érvényesít, rendszerezésében csak a hónapra és napra figyel, a legfőbb regulátorra, az évszámra nem. (Annyira nem, hogy Kazinczy el is tévesztette az évszámot: „Augustus [...] 29. 1525. Mohácsi csata.”) Kazinczy *Kalendarioma* ezért nem történeti kronológia vagy élettörténet. Az ok-okozati sorokból felépülő nagy történeti vagy személyes narratívák helyett széttöredezett, esetleges gyűjteményt kapunk.

A *Történetek' Kalendarioma* sajátos archívum: szócikk-tár, ünnep-rend és az identitásminták tára. Kettős természetű, egyszerre kötött és szabad szerkezete miatt éppúgy a „lehetséges történetek archívuma”, mint egy ábécérendbe szervezett lexikon.¹³ A lexikon szócikkeinek ábécérendje – Pierre Nora szerint is – csak takarja a célzatos-ságot, valójában különlényegű dolgok szövevényes összekötésével a „csodák tárháza” lehetne.¹⁴ A lehetőségek betárazása, történetekké írása, összekapcsolása – az 'objek-

¹² *Történetek' Kalendarioma*, 40b–41a.

¹³ H. NAGY Péter, *A lexikon mint a lehetséges történelmek archívuma* – Milorad Pavić: Kazár szótár = *Az újraértett hagyomány*, szerk. KERESZTURY Tibor, MÉSZÁROS Sándor, SZIRÁK Péter, Debrecen, Alföld, 1996, 104–127.

¹⁴ Pierre NORA, *Ferdinand Buisson Pedagógiai Lexikona: Az elemi iskola katedrálisa* = P. N., *Emlékezet és történelem között: Válogatott tanulmányok*, vál., szerk., utószó K. HORVÁTH Zsolt, ford. HAAS Lídia, K. HORVÁTH Zsolt, LAJTAI L. László, NÉMETH Orsolya, TÓTH Réka, Bp., Napvilág, 2010, 67–85.

tív' kronológiai vagy ábécérend felszámolása – végeláthatatlan számú új történetet és önelbeszlői identitást eredményezhet. A *Történetek' Kalendariuma* tartalma – a példákban látható módon – két szálon fut: egyrészt a személyes életeseményeket, másrészt a közösségi és kulturális ünnepeket, évfordulókat veszi sorra.¹⁵ A *Kalendarium* fent idézett, személyes emlékeket feltételező kulcsmondataihoz, hívószavaihoz részletesen megírt történetek kapcsolhatók Kazinczy szöveg hagyatékából. Így például a szabadulása utáni első kázméri látogatásának („megjelenek Kázmérban”), eljegyzésének („Gyűrű Kázmérban”) és szabadkőműves pályakezdésének („visita Gróf Török Józsefnél”) történeteit egyaránt jó néhány szövegből ismerjük.¹⁶ A kérdés tehát nem az, hogy megírta-e Kazinczy e történeteit, hanem az, hogy hol, hogyan, kinek és hány önéletrajzi szövegben vagy levélben mesélte el.

Magában a *Kalendarium*ban azonban csak megíratlan történeteket, szöveglehetőseket, a szövegtest hiányát megmutató szövegnyomokat találunk. „1804. Wo werden wir dann wohnen?” – olvashatjuk a *Kalendarium*ban. Ez a mondat önmagában érthetetlen és elbeszélhetetlen, hiszen még az sem tudható, hogy ki mondja kinek, hol és miért. Az időkoordináták és a levelezés egy megjegyzése alapján¹⁷ azonban bizonyosnak tekinthető, hogy ez Kazinczy lánykérésének kulcsmondata: Török Sophie e kérdéssel mondott igent, amikor Kazinczy megkérte a kezét. A lánykérés a Kazinczy-önéletrajások egyik legszebben megírt jelenete, a cselekményesítés műveletei során egy átélhető, dramatizált, érzelmes történet tárul az olvasó elé: „Összefutának lelkében a' barát', testvér', szerető' ideáji, 's azzal a' tettetést nem ismerő lélekkel, melly neki nem eltanult, hanem természetből vett tulajdona, jön, 's megszóllít: Ferencz, 's hol fogunk lakni?”¹⁸ Kazinczy önéletrajásainak magyar szavai elfedik, hogy e párbeszéd valójában (bizonyára) németül folyt. A nyelvi váltás nemcsak megóvja a német anyanyelvű és franciául tanított Sophie-t a reformkori Magyarország esetleges rosszallásától, hanem korszerűbb identitással is megajándékozza. Így lesz az utókor számára Sophie-ból Zsófia.

Mohács példái

Az anekdotaként, jelenetként, pletykaként, portréként és egyéb önéletrajzi narratívákban¹⁹ ránk hagyományozott *személyes* történetek olvastán felmerül a kérdés: hogyan viszonyulhatott Kazinczy a kalendáriumban említett *nem személyes* em-

¹⁵ Kazinczy emlékművei szintén csoportosíthatók e szempont szerint: személyéhez kötődő emlék a dédácsi kő, a számos portréja és az emlékfák erdeje; közösségi, közügyet megjelenítő emlékmű a győri emlékoszlop vagy a Csokonai-síremlék.

¹⁶ Lásd *Pályám* 2009, 1090, 1171, 969.

¹⁷ „Und wo werden wier wohnen? kérdé, midőn kis idő múlva vissza jött. – Az Angyali lélek! Ez vala tehát a' felelet kérdésemre.” *KazLev*, 3/710, Kazinczy – Kis Jánosnak, Kázmér, 1805. 01. 01.

¹⁸ KAZINCZY Ferenc, [*Pályám emlékezete II.*] = *Pályám* 2009, 549–550. (Kazinczynál szokatlan, de csak egyetlen önéletrajásban találjuk meg e jelenetet.)

¹⁹ Pierre NORA, *Az állam emlékiratai: Commynes-től de Gaulle-ig* = NORA, *i. m.*, 169.

lékekhez? Vajon milyen történetei vannak Mohácsnak Kazinczy önéletrajzi szöveg-univerzumában?

1. Konkrét útiterv, imaginárius út, nemzeti szimbólum

A Kazinczy-levelezésben az első – számunkra érdekes – adat 1813-ból, Kazinczynak Vida Lászlóhoz írt levelében maradt fenn:

„Tégedet arra kérlek, hogy ha, a' mint írod, Esztergomnak megyünk Kondé miatt, 's Szabó és Pyber miatt Virthnek, Váczon is meglássuk a' szép templomot és a' nagylelkű Püspököt, 's Pápay Sámuel Pápán, 's túl Zirczen Kisfaludit és Berzsenyit. Melly igen szeretném, ha reá érnénk és az idők engednék, ezen útban meglátni Mohácsot is és még elébb a' helyt, hol Zríni Miklós elesett! [...] Én tehát Augusztusnak utolsó napjaiban Nálad leszek Törtelen.”²⁰

Ez tehát egy útiterv leírása. Úgy tűnhet, Mohács csak egy a nevezetes helyek közül. De míg a nevezetes személyek meglátogatása részben szerepel a vendéglátó terveiben is, a nevezetes épületek és helyek már kizárólag Kazinczy kérésére kerülnének be a programba. Figyelemre méltó, hogy a felsorolt helyek közül egyedül Mohácson nincs semmi „láttnivaló”, vagyis Kazinczy nem a büszkén emlegetett „architecturái” vagy képzőművészeti tudását kívánta bővíteni, vagy irodalmi kapcsolatait tovább építeni. A látogatás célja egy kizárólag szimbolikus jelentőségű hely felkeresése, szimbolikus időben, hiszen, mint a levélből kitűnik, a csata emléknapja körül érkeztek volna meg Mohácsra. Az utazás azonban megghiúsult: „A' háborúi készülétek lehetetlené teszik hogy utazzunk. Ezt magad is látod.” – írja Kazinczy Vida Lászlónak augusztus 18-án.²¹ Tizenkét évvel később – a csata 300. évfordulójához közeledve – ismét felbukkan az utazás gondolata:

„De olly szándékkal vagyok, hogy ezidén Aug-ban [...] Pesten lévén, meglátom Mohácsot, Szigetet, Csáktornyát, Miklát, Keszthelyt, Simeget, Pannonhalmát, Bécset, 's így meglátlak téged is, 's csattogó csókkal csókkollak össze, 's reményilem feleségedtől térden állva válok el, mert hírből annak ismerem a' kitől úgy kell.”²²

Az utazás ezúttal is elmaradt, de a terv tovább élt. Két évvel később, 1827-ben Guzmics Izidornak számolt be Kazinczy az útitervéről.²³ Ám ez a harmadik terv sem

²⁰ KazLev, 10/2472. Kazinczy – Vida Lászlónak, Széphalom, 1813. 07. 02.

²¹ KazLev, 11/2502, Kazinczy – Vida Lászlónak, Széphalom, 1813. 08. 18.

²² KazLev, 19/4487, Kazinczy – Sárközy Istvánnak, Sátoraljaújhely, 1825. 05. 24.

²³ „És ha Januáriusban Pesten leszek, ott maradok a' tavasz kezdetéig, sőt tovább, 's alkalmasint Aprílisban térek vissza. Pestről Somogyba és Baranyába szándékozom kirándulni, hogy lássam Mohácsot, Szigethet, Csáktornyát, Szombathelyt, Keszthelyt, és a' Te lakodat, Bécset, Nagy-Szombatot, és talán Trencsén 's Liptó Vármegyének veszem útamat.” (KazLev, 20/4870, Kazinczy – Guzmics Izidornak, h. é. n. [1827. decem-

vált valóra. Kazinczy azonban nem adta fel, az utolsó éveiben írt önéletírásai és útirajzai²⁴ sikere után újra tervezte Mohács meglátogatását. Vélhetően újabb útirajzot kívánt írni. Élete utolsó napjaiban – 1831. aug. 8-án – írta Szemere Pálnak és feleségének: „Tartson meg Isten bennünket egymásnak, hogy a’ jövő esztendőben együtt láthassuk Mohácsot, Szigetet, Keszthelyt, Simeget, Zirczet, Pannonhalmát.”²⁵

Kazinczy tehát sohasem jutott el Mohácsra, és így nem is írhatta meg utazását. A leveleiből kiolvasható tervekben, elképzelésekben – szövegnyomokban – azonban megképződik egy lehetséges történet helye. E történet azonban már nem Kazinczy, hanem a szövegnyomokat olvasó értelmező története. Kazinczy konkrét útterve egy szimbolikus helyre szimbolikus időben, és a *Kalendárium* által jelzett évenkénti megemlékezése együttesen lényegi szemléletváltásként értelmezhető a klasszikus századforduló toposzokból építkező költeményeihez és programírásaihoz, ill. az egyházi megemlékezésekhez képest. Batsányi János 1789-ben Virág Benedekhez írt *Serkentő válaszában* a nemzeti emlékhelyeket felsoroló utazásán sorra veszi Mohácsot is:

„Harmatozó homály borúl a’ szemére,
Ha teként az Útas ez iszonyú térre;
Epedő szívvel dől oszlopod’ kövére,
Népünk, ’s ditsősségünk temető-helyére!”²⁶

E versbéli Útas csakis virtuálisan dőlhetett az oszlopkőre. Nemcsak azért, mert Batsányi sem járt Mohácsra és vélhetően tévedett abban, hogy II. Lajos halálának feltetelezett helyét emlékoszlop jelölte meg.²⁷ Hanem főleg azért, mert a vers alapvetően toposzokból építkezik, így az Útas már utazását is csak néhány „világ-szemle toposz” (vagyis a Múza és az elme szárnyának) segítségével tehetette meg.²⁸ Sőt, megszólalni is csak e Bessenyeitől örökölt toposzok nyelvén bír Batsányi versének beszélője.²⁹ 1816-

ber.] Továbbá: „Ha reménylenem is szabad, a’ mit óhajtok, a’ mit feltettem, húsvét körül meglátlak. Vice-Ispán Sárközy barátomhoz akarok kirepülni Pestről, nem csak ezen kedves barátját ifjúságomnak, hanem Mohácsot, Szigetet, Csáktornyt is meglátni.” *KazLev*, 23/5890, Kazinczy – Teslér Lászlónak, h. é. n. [1827?]

²⁴ A megjelent *Pályám’ Emlékezete [I.]* (Tudományos Gyűjtemény, 1828/I, II, XI, XII) és *Kazinczy Utja Pannonhalmára, Esztergomba, Vácra* (Pest, 1831) mellett több kéziratban maradt írását is olvashatták barátai, ismerősei: *Pestre 1828.* és *Nógrád, Gömör. 1831. c. útirajzait*, a folyamatosan újraírt *Erdélyi Leveleket*, de néhányan a Toldy Ferencnél letétbe helyezett *Fogságom naplóját* is ismerhették.

²⁵ *KazLev*, 21/5378, Kazinczy – Szemere Pálnak és feleségének, Széphalom, 1831. 08. 08.

²⁶ BATSÁNYI János, *Székes-Fejér-Vári Professor Virág Benedek Úr’ Társunkhoz. Kassán, Karátson’ Havában, 1789.* = *Első folyóirataink: Magyar Museum I. (Szöveg), II. (Kommentár)*, s. a. r. DEBRECZENI Attila, Debrecen, 2004 (Csokonai Könyvtár. Források 11.), 257. (A továbbiakban: *Magyar Museum I–II.*)

²⁷ Debreczeni Attila jegyzete: „ilyen egykorú emlékoszlopról nem maradt fenn adat (vö. BJÖM. I. 296–297.)” *Magyar Museum II.*, i. m., 158.

²⁸ „Meg-jártam Múzsáddal S z e l i m’ bús országát”, illetve „Innét emelkedvén elmémnek szárnyára”. (*Magyar Museum I.*, i. m., 255, 256.)

²⁹ SZAUDER József, *Bessenyei és a fiatal Batsányi = Az Estve és az Álom: Felvilágosodás és klasszicizmus*,

ban Király József pécsi püspök kálváriát és kápolnát építtetett Mohácson, a csata napjának évfordulóján pedig szentmisét és egyházi szónoklatokat mondott. A püspök kezdeményezése fizikai értelemben is térhez és időhöz kötötte a mohácsi csatára való emlékezést. Másrészt viszont az ünnepség közösségi voltát behatárolta, hogy egy felekezethez kötötte a megemlékezést – szemben a Batsányi-vers beszélőjével és Kazinczy útirajzaival, amelyek az egész nemzet nevében, vagy legalábbis az egész nemzethez kívántak szólni. Kazinczy útiterve tehát e költői–retorikai, ill. egyházi hagyományhoz képest tűnik megvalósulatlanságában is fontos váltásnak, egy korszerűbb és tágabb látóhatár megjelenésének. Ezért vélhetjük azt, hogy a Kazinczy-levelezésben megképződő *szöveg* hely útba esik egy norai értelemben vett emlékezhely *felé*.

2. Mohács-discursus egy ebéd mellett

Ha a konkrét földrajzi helyet nem sikerült is felkeresnie Kazinczynak, és útirajza is csak megvalósulatlan lehetőség maradt, egy Mohácshoz kötődő anekdotát mégis olvashatunk önéletrajzi szövegei között. 1783 elején (23 évesen) befejezte a tanulmányait lezáró jogi gyakorlatát Pesten, majd különböző vármegyei tisztségekért folyamodott. Ezen időszak ifjú Kazinczyjáról megtudhatjuk az idős Kazinczy visszaemlékezéseiből, hogy 1784 januárjában Miskolcon tartózkodott, ahol 16-án gróf Török Lajos (későbbi tanügyi hivatali főnöke és apósa) felvette az *Erényes Világpolgárok* elnevezésű szabadkőműves páholyba. „Szent láng.” – jegyzi be évtizedekkel később a *Történetek' Kalendariomába*.³⁰ Ez év márciusában újra Miskolcra utazott, hogy báró Orczy Lőrincnél vármegyei hivatalt nyerhessen, 21-én a bárónál ebédelt.³¹ Az Orczynál elköltött ebédéről 35 évvel később ezt meséli el a [*Pályám emlékezete III.*]-ban:

„Vay József jelen vala ebédjénél, nagy már akkor is, noha még nem visele hivatalt. Mohács hozódék elő, 's valamely **környülállás** eránt kérdés támada. Vay sokáig hallgata itt is, de midőn kénytelen vala szóllani, mert **mindenek** elakadtak, olly elkészüléssel beszéllé a' történetet, mintha azt tegnap olvasta volna; nem csak azt adván elő, kinek melly része volt a' vétekben, hanem a' nevezetesbb emberek' characterét is, és a' vétek' okait. Nem olly dolog, honnan Vaynak nagyságát mérni kell; mert mit tudunk tehát hazánk' történeteiből, ha a' II. Lajos' **epocháját** nem tudjuk, azt a' nekünk olly gyászost; de Vay nem csak ezt tudta. 'S miként történheték, hogy ezt itten **csak ő?** hogy olly jó fejek közt mint a' kik itt együtt ebédlének, **csak ő?**”³²

Bp., Szépirodalmi, 1970, 122–135. A „világ-szemle” toposzról lásd még Debreczeni Attila jegyzetét: *Magyar Museum II., i. m.*, 157.

³⁰ *Történetek' Kalendarioma*, 4a.

³¹ *Történetek' Kalendarioma*, 14b.

³² KAZINCZY Ferenc, [*Pályám emlékezete III.*] = *Pályám* 2009, 590–591; kelt: 1829. Hasonlóan írta utolsó önéletrajzában is, csak a „vétekről” ítélkező szavait hallgatta el: „Vay József jelen vala ebédjénél, nagy már akkor is, mert ötet nagygyá nem a' hivatal tette. Mohács fordúlt elő, 's valamely **környület** eránt kérdés tá-

A frissen szabadkőművessé avatott Kazinczy kiemelt figyelemmel követi a szerényen hallgató Vay Józsefet, a miskolci Erényes Világpolgárok páholy egyik vezetőjét. Vay – „noha még nem visele hívatalt” – későbbi pályafutása igazolja majd a visszatekintő elbeszélő számára, hogy kiváló politikus és hazafi, de egyszerűsége tudós hazafi is. Idézetünk végén egy ismétlés nyomatékosítja ezt, vagyis hogy „csak” Vay, és „csak ő” ismerte II. Lajos korszakát.

E történet külső referenciáit nem feladatunk nyomozni, de a szövegen belüli feszültséget érdemes hangsúlyozni. Kazinczy tulajdonképpen egy élénk, többszereplős vitát jelenít meg, amelyben egyetlen részletben, „környülállás”-ban nem értettek egyet a felek: azaz Vay csak egy a Mohácsról szóló vita résztvevői közül. A történetmondó azonban gyorsan általánosít (az egyetlen „környülállásból” II. Lajos egész „epochája” lesz), így összességében azt sugallja Kazinczy, hogy a honi történelmet II. József epochájában csak Vay ítélte fontosnak. És nyilván Kazinczy, aki mindezt Vayhoz hasonló csendes szerénységgel és éleslátással megfigyelte. Vay megszólalásának legkorábbi – általunk ismert – említése 1810 körül keletkezett:

„Vay József csudálásra méltó biztossággal szólott a' Mohácsi veszedelem legkissebb környülállásai felől, mintha neki készült volna ezen beszéllgetésnek. Pedig a' discursust más intézte oda, és így arra el nem készülhetett.”³³

Itt még Kazinczy nem láttatja Vayt (és saját magát) a helyes tudás és szemlélet *kizárólagos* tulajdonosának, nem sugallja azt, hogy a 18. század vége úgy egészében érdektelen lett volna a hazai történetek iránt.³⁴ Úgy tűnik, hogy e múltbeli „discursust” elbeszélő történetek folyamán (1810-től 1829-ig) leértékelődik az előző generáció(k) szereplőinek Mohácsról való tudása, és ezzel párhuzamosan megerősödik az önéletrajzi elbeszélő és főhős szerepe. A jelen által igazolt helyes tudást, a nemzeti történelem ismeretének fontosságát egy mellékszereplő (Vay) hangoztatja, de Kazinczy mégiscsak önmagát írja bele a kánont létrehozó középponti szerepbe. Ő, vagyis Kazinczy közvetíti, hagyja jóvá és írja meg a múlt egy-egy történetét, miközben önmaga port-

madt. Vay hallgata, és csak akkor szóla, midőn elakadtak **mások**, de akkor úgy, mintha a' történetet tegnap olvasta volna. – Nem olly dolog honnan a' Vay' nagyságát mérni kell; mert mit tudunk tehát hazánk' történetiből, ha a' II. Lajos' **epocháját** nem tudjuk? De Vay nem csak ezt tudta. 'S miként történheték tehát hogy ezt itten **csak ő?** 's hogy ennyi jó fej közt, mint a' kik itt együtt voltak, **csak ő?**” (KAZINCZY Ferenc, [*Pályám emlékezete VI.*] = *Pályám* 2009, 756; kelt: 1831.) (Kiem. O. L.; a [*Pályám emlékezete III.*]-ban aláhúzott rész hiányzik a [*Pályám emlékezete VI.*]-ból.)

³³ KAZINCZY Ferenc, *Orczy Miskolczon 1784. 21. Martii.* = *Pályám* 2009, 52; kelt: 1810-ben vagy ezután.

³⁴ „Martz. 21. Miskolczon Orczy olvassa a' Barcsay verseit. Vay József az ebédnél Mohács felől.” (KAZINCZY Ferenc, *Engem illetők* = *Pályám* 2009, 320; kelt: 1826 után.) Ezen kívül azonban Vay előadását sem 1810 előtt, sem az 1810 és 1828 között írt önéletrásaiban nem említi meg Kazinczy az általunk ismert szövegeiben, noha az ebédet több helyen is megírja.

róját (emlékművét) is megalkotja. 1829-re a nemzeti történelem iránt fogékony, a korát messze megelőző ifjú Kazinczy portréját láthatjuk – 1784-re visszahitelesítve. Az önéletrajzi és nem önéletrajzi szövegek, a szövegek és nem szövegek, az életrajzi és nem életrajzi események közötti átjárhatóság egyre nagyobb tért nyit meg. E különemű dolgok azonosságát az elbeszélhetőség, a történetté válás biztosítja, a narratív egységét pedig az elbeszélés sajátként való elismerése.

A Történetek' kalendarioma mint emléknym-gyűjtemény

A fentiekben a *Történetek' Kalendariomát* szövegnyom-gyűjteményként, azaz lehetséges, megírandó szövegek vázlataként értelmeztük – szembeállítva az egyes lehetőségeket végigbeszélő narratívákkal, a megírt történetekkel. Ha viszont az emlékezetkutatás szempontjait alkalmazzuk, akkor a *Történetek' Kalendariomáról* mint emléknym-gyűjteményről, a megírt történetekről pedig mint emlékezeti narratívákról beszélhetünk. Az általunk elfogadott modell³⁵ feltételezi, hogy az emlékezés nem a múlt eseményeiről őrzött változatlan képek változatlan előhívása, hanem egy dinamikus, többszörösen visszacsatolt és konstruktív folyamat eredménye: „[...] az emlékek az előhívásukat segítő támpontok és az engramok együttműködése nyomán keletkeznek. Kénytelenek vagyunk lemondani arról a népszerű elképzelésről, hogy ha rájövünk, miként állítsuk össze tapasztalatunk töredékeiből önéletrajzunkat, akkor megkapjuk élettörténetünk egyszer s mindenkorra változatlan menetét.”³⁶ A személyes emlékeink előállításában, az emlékezés tevékenységében meghatározó szerepe van a múltbeli események és tapasztalatok emléknymainak, az engramoknak. Daniel L. Schacter az emlékezés támpontjainak a jelen azon eseményeit tekinti, amelyek aktiválják, mintegy előhívják az emléknymokat.

E látszólag egyszerű modell a visszacsatolások vég nélkül örvénylő rendszerét jelenti. Az események észlelése, archiválása, történetté alakítása és tárolása éppúgy egyéb (korábbi és későbbi) emlékeink kontextusának függvénye, mint a támpont észlelése, az előhívás és értelmezés művelete. Az emlékek, emléknymok és támpontok nemcsak állandó kölcsönhatásban vannak, hanem egymásba is tudnak alakulni. A megélt jelenségeket a már meglévő emlékeink közegében észleljük és értelmezzük. Az új emlékeket a régiek befolyásolják, ahhoz képest kapnak értelmet, tehát már az észleléskor egy átfogóbb narratíva részeként értelmeződnek. Tehát egy mozgó viszonyrendszer – amelynek része az éppen megélt történet is – az archiválás közege, ezért egy emlék jelentése és hitelessége mindig csak valamihez képest értelmezhető. Egy

³⁵ Elsősorban: Daniel L. SCHACTER, *Emlékeink nyomában: Az agy, az elme és a múlt*, ford. DANKÓ Zoltán, Bp., Háttér, 1998. (Az emlékezetkutatásról átfogóan lásd még: Alan BADDELEY, Michael W. EYSENCK, Michael C. ANDERSON, *Emlékezet*, ford. RACSMÁNY Mihály, Bp., Akadémiai, 2010.)

³⁶ SCHACTER, *i. m.*, 103.

emlék nem a valóság megélésekor, hanem történetté alakításakor képződik meg, ennek megfelelően narratívaként rögzül és változik. Az idők folyamán a történet egyes elemei fontosabbá válhatnak, eltűnhetnek, esetleg más hívószavakhoz és témákhoz kötődhetnek, új elemként elő- vagy utóidejű események, más forrású tények szövődhetnek emlékeinkbe, de akár térben és időben is áthelyeződhetnek, sőt szereplői is megváltozhatnak. A felidéződés körülménye, a mindenkori jelen, tehát részévé válhat a múlt emlékének, a jövő emléknymóának.

Az emlékező számára adott értelem tehát változik „ugyanazon” emlék egymást követő felidézése során. Néhány kivételes esettől eltekintve, amikor is külső források „igazát” kénytelen elismerni az emlékező, az igazság illúziója nem lepleződik le. Az emlékeket előhívó támpont többnyire neveket és tér-idő koordinátákat jelent. Ezek az 'adatok' és 'tények' szintén történetbe kódolva léteznek, hiszen csakis úgy képesek emlékeket generálni, azaz támpontként működni, ha elbeszéléseket képes hozzárendelni az emlékező. Kazinczy számára a „Mohács” szó számos történetet idézhetett fel, míg a „Don-kanyar” kifejezés bizonyára semmit.

Az emlékezés az időbeli változók miatt ki van téve a folyamatosan keletkező új tapasztalatok és értelmezések hatásának, anélkül azonban, hogy az emlékező számára nyilvánvalóvá válna a változás. Az emlékezet birodalmában hiábavaló a hajdanvolt igazságot keresni. Bármennyire is képlékeny egy emlék, mindaddig hitelesen újrame-sélhető, amíg nem rögzül külső adattárolókban, a figyelmes hallgatóság memóriájában vagy az emlékirat szövegében. A mediális váltás lényege nem az emlékezés vagy elbeszélés narratív természetét érinti (hiszen ez nem változik), hanem a rögzítettségben van. Amikor az emlékezeti narratíva elmesélve és szöveggé írva fizikailag rögzített, szilárd formát kap, akkor egy adott ponton megakasztja az értelemképződés legerjettebb és legerőteljesebb folyamatát. Innentől kezdve válik számon kérhető követelménnyé a hitelesség, ez a hitelesség azonban rejtett konstrukció eredménye. A leírásakor éppen érvényes emlékkállapotot visszaadni igyekvő szöveg válik a valóság hiteles viszonyítási alapjává.

Kazinczy önéletírásainak egyik sajátossága, hogy egyre nagyobb narratívákba szerveződnek. A korábbi, rövidebb szövegeket a kései nagy önéletrajzok építőanyagként olvasszák magukba.³⁷ A nagy önéletrajzi elbeszéléseket író idős Kazinczy számára az igazi vonatkoztatási alap tehát az emlékeit elsőként történetbe rögzítő szóbeli elbeszélés vagy szöveg. (Előbbi számunkra természetesen elérhetetlen, azon kivételes és áttételes esetektől eltekintve, amikor mások e szóbeli közlés *emlékét* megírják.) E filológiai is igazolható keletkezéstörténet láthatóvá teszi a külső referencia feloldódásának folyamatát. A szerzői-elbeszélői javaslatok ellenére ezért elsősorban nem történeti dokumentumként, hanem az énköltés emlékműveként értelmezendők a Kazinczy-önéletírások.³⁸ E szövegeknek így nincsenek az önéletrajzi szöveg univerzu-

³⁷ Lásd a *Pályám* 2009 bevezetője.

³⁸ Önéletrajzi tevékenységét így mentegeti: „Ellenkezém, és nem kis ideig; érzettem hogy én hisztoriai

mon kívüli referenciáik: mint önmagukra vonatkozó jelek, „templumok” csakis egymáshoz képest kapnak jelentést, és éppen ezért nyitottak az emlékműként vagy emlékezhelyként³⁹ való értelmezésre.

Kazinczy történetei azt a folyamatot teszik elbeszélhetővé, ahogy az *emlék* helyett a lejegyzett szöveg válik az emlékezet tárgyává. E folyamat Kazinczy írói műhelyében számos esetben nyomon követhető, hiszen rendszerint többször is megírt egy-egy eseményt. A visszatekintő elbeszélő a múlt változó és uralhatatlan emlékeit írásba rögzíti, így kézzelfogható alakot és jelentést ad a történeteknek. Az emlékből formált szöveg már másképp (tudatosabban) alakítható, átírható és értelmezhető. A szöveg az emlékiró eszköze lesz, egy olyan tárgy, amely kitakarja a múlt „valóságát” a jelen (és jövő) elől. „Ugyanazt” az eseményt elbeszélő különböző szövegek összeolvasásakor válik láthatóvá, ahogy Kazinczy a történetei megírásakor egyre kevésbé az emlékeit és egyre inkább korábbi szövegeit meséli újra. A lejegyzett történetek szövegei lépnek az emléknymok helyébe, ezzel megszűnik az emlékiró múlttal való eleven kapcsolata.

E szöveghelyek ugyanazt a feladatot töltik be véleményem szerint, mint a Pierre norai koncepcióban az emlékezhelyek. A múlt „valós” eseményei helyébe lépve a jelen számára értelmezett és irányított történeteket kapunk. E történetek azonban szabadon alakíthatók – ha újabb szempontok vetődnének fel –, hiszen egy szerző tulajdonai immár. A kiigazítások ezért nem etikai, legfeljebb esztétikai vagy retorikai megítélés alá eshetnek, hiszen leváltak a „valóságról.” A Vay-történet tehát csak önmagára (önmaga szövegváltozataira) utalhat, hiszen eltűnt a külső referenciája. Valójában nem Vay vagy a 18. századi magyarság Mohácsról szóló tudásának története, hanem az idős Kazinczy történelemszemléletének emlékműve.

A kalendarium-ember

Kazinczy nemcsak feljegyezte, azaz dokumentálta, hanem évről-évre meg is ünnepelte az emlékezésre méltónak ítélt események „visszafordulóját” vagy „anniversariumát.” Önéletírásai szerint megünnepelte házasságát és Széphalomra költözését éppúgy, mint ahogy megemlékezett szeretteinek haláláról is.⁴⁰ Sőt, Török Lajossal és Van Swietennel való találkozása is ünnep számára: „Tályán láttam őtet [ti. Török Lajost – O. L.] legelőbb, [...] és soha nekem az a nap azolta fel nem virradt, hogy azt meg ne innepeljem.” ill.: „Meghagynám minden maradékimnak, hogy e' napot csinálják há-

személynek nem születtem, 's nem tudtam elhinni hogy korunk az Autobiographiákat már tűrhesse.” De mindezt már a Tudományos Gyűjtemény c. folyóirat nyilvánossága előtt, a folytatásokban közölt önéletrajza egyik részében, így ahogy kora eltűri már az „Autobiographiát”, ő is eltűri, hogy „hisztoriai személy” lett. (*Pályám' Emlékezete* [I.] = *Pályám* 2009, 497.)

³⁹ Pierre NORA, *Emlékezet és történelem között: A helyek problematikája* = NORA, *i. m.*, 32.

⁴⁰ KAZINCZY Ferenc, [*Kazinczy Ferencz „Diáriuma”*] = *Pályám* 2009, 213.; KAZINCZY Ferenc, [*Napló. 1828–1831. Pesti Útam. 1828.*] = *Pályám* 2009, 342, 334, 352.

zam' innepévé.⁴¹ Kazinczy életének szerves részévé vált egy-egy személyes rítus. Az ünnep felidézése a *Kalendarium* újraolvasása, az ünnep megjelenítése a *Kalendarium* szöveg-lehetőségeinek történeté írása.⁴² Kazinczy azonban több lehetőséget is végigírt, vagyis sok szövegváltozat áll rendelkezésünkre. A szöveg-lehetőségek kidolgozása és egymáshoz kapcsolása végeláthatatlan variációs lehetőséget rejt, ezért a megírt történetekben megképződő (ön)elbeszélői identitás is végeláthatatlan variációban léphet színre.

Kazinczy történetei meglátásom szerint egymástól elválaszthatatlanok, egymást fel-tételezik és értelmezik. Kazinczy feljegyzéseit, anekdotáit, pletykáit és egyéb műveit szöveg- emlékezet-helyekként értelmezve hatalmas referenciahálózatként javasoljuk elgondolni. E hálózat tagjai *rendszeresen* csatlakoznak egymáshoz. Az így kirajzolódó identitásminták mint alhálózatok összességükben Kazinczy teljes önkép-hálózatát építik fel.⁴³ Kazinczy önidentitás-hálózatában a tematikusan vagy keletkezéstörténetileg legtávolabbi szövegek összekapcsolódása, egybeolvasása is lehetséges, azaz részt vesz Kazinczy Ferenc megalkotásában. Budai Ézsaiás debreceni professzor 1805-ben elküldte bátyja, Budai Ferenc *Magyar Ország polgári históriájára való lexicon, a' XVI. század végéig* c. munkájának egy részletét Kazinczynak. Kazinczy ezt írta válaszában:

„Engemet a' kiíratott articulus annál inkább interesszált, mivel az a' Rogendorff, és az a' Török Bálint, a' kik ottan előhozattatnak, az én kedves Sophiemnak Ősei voltak. Török Bálint II. Lajosnak Custos Corporisa volt a' Mohácsi ütközetben, 's török fogságban holt-meg; ennek fija volt az, a' kiról ott szó esik. [...] Mit mondott volna az a' Magyar, ha a' történetek' könyvébe pillanthatott volna, 's látta volna, hogy az ő Lajos nevű Maradéka annak a' hosszú szakálú Németnek Aloysia leányát fogja párul venni! [Azaz Kazinczy apósa gróf Török Lajos, anyósa gróf Rogendorff Aloysia – O. L.]

– Rogendorff [...] nagy rollát játszott abban az időben. Ő volt az, a' ki Fejedelmének képében annak mátkáját [...] elhálta, 's Sophienak kezében vagon mind Cippusára állított márvány képe, mind Numismája. – Elhinni magunkat abban, hogy régi nemből eredtünk, esztelen aristocratizm' szesze: de a' Haza' Évkönyveiben (Annales) akadni Őseinknek neveikre egy igen édes érzés: osztán a' nagy Rádaynak igaza van, hogy

»nem csupa képzelt dísz – – a' régi Nemesség.«⁴⁴

⁴¹ KAZINCZY Ferenc, [*Pályám emlékezete III.*] = *Pályám* 2009, 591. KAZINCZY Ferenc, *Pályám' Emlékezete [I.]* = *Pályám* 2009, 528.

⁴² JAN ASSMANN, *A kulturális emlékezet: Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, ford. HIDAS Zoltán, Bp., Atlantis, 1999, 17.

⁴³ A *Pályám* 2009 hálózatosan rendel egymáshoz különböző műfajú, keletkezési idejű stb. szövegrészeket.

⁴⁴ *KazLev*, 3/743, Kazinczy – Budai Ézsaiásnak, Érsemlyén, 1805. 03. 31.

A levélrészletben egy narratívába kerül a *Történetek' Kalendariom*ából fent idézett augusztus végi – véletlenszerűen egymás mellé sodródott – néhány bejegyzése: apósa házassága, saját házassága, Mohács. E *Kalendariom* egy igen összetett személyiségkép vázlatát adja, amelynek egyaránt része a nemzeti vagy felekezeti történelem, a családi hagyomány, vagy a személyes életesemények emléknymaiból felépülő történetek összessége. A *Történetek Kalendarioma'* Kazinczy önmagáról birtokolt tudás-hálózatának formalizált térképe, identitásmintáinak gyűjteménye, szerepmintáinak katalógusa; röviden: Kazinczy önképének egy *lehetséges* vázlata.

LÁSZLÓ ORBÁN

Kazinczy's Well-Controlled Memory

Patterns of Identity in the Textual Network of Kazinczy's Autobiography

Történetek' Kalendarioma is one of the most exciting recollective texts by Kazinczy. This is, in fact, a diary of anniversaries, constructed from short memos and notes, in which personal, cultural and historical events are mixed. The text's structure is formalized by the dates, thus personal memories, cultural and community events, feasts and anniversaries are randomly juxtaposed. The construction of these notes into stories can often be observed in Kazinczy's autobiographical texts, so the separate personal and public notes of *Történetek' Kalendarioma* are arranged in one narrative. This is how a piece of personal memory related to Mohács – the memory of a lunch or an itinerary – and the historical thinking related to Mohács become constitutive parts of Kazinczy's identity. *Kalendariom* provides a sketch of a rather complex personality, which is built up from elements of national and religious history, family traditions and narratives of personal memories. *Történetek Kalendarioma'* is the formalized map of Kazinczy's own knowledge-network, a collection of identity samples, a catalog of roles. All in all: a version of Kazinczy's identity.

SINKA JUDIT ERZSÉBET

A Hymnustól a Himnuszig*

A legtöbb eddig elkészült emlékezhely-kötetben szerepelt az illető nemzet himnusza mint *lieu de mémoire*,¹ – más nemzeti himnuszokhoz hasonlóan a magyar himnus is emlékezhely. Mert azon túl, hogy a nemzeti himnusok elsődleges funkciója, hogy kifejezze egy nép együvé tartozásának tudatát, reprezentálja nemzeti és államisági érzését, a nemzeti emlékezeteknek is kitüntetett pontjai: „önkéntelenül a nemzet és a haza képét keressük bennük: vajon milyennek mutatja azt a közösséget, amelynek nevében megszólal? [...] A jelképül választott szöveg valamiképpen maga is részt vesz a nemzet-té válásban, azonosulásra hív föl, értékeket közvetít, magatartásformákat sugall.”²

A Hymnus mint metaemlékezhely

Kölcsey Ferenc 1823-ban írta meg *Hymnus, a' magyar nép' zivataros századaiból*³ című versét, amelyhez 1844-ben Erkel Ferenc zenét szerzett. Azonban Kölcsey „versének szellemi gyökerei mélyebbre hatolnak a XVIII–XIX. századi nemzeti himnusok világánál.”⁴ A vizsgálatot ezért nem elegendő a vers vagy a dalmű létrejöttétől kezdeni és kettősük emlékezhellyé válását végigkövetni – a nemzeti himnus szövege túlmutat a 19. században kialakuló modern nemzeti közösség érzésének kifejezésén. A költemény születésének kora az az időszak, amikor különösen fontossá vált a múltra való emlékezés.⁵ „A nemzeti érzés [...] átformálta a közösség kulturális emlékezetét, és a

* 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 Lásd Michel VOVELLE, „La Marseillaise” = *Les lieux de mémoire*, éd. Charles-Robert AGERON, Pierre NORA, Paris, Gallimard, 2008, I, 28–74; Michael JEISMANN, *Die Nationalhymne = Deutsche Erinnerungsorte*, hg. Hagen SCHULZE, Etienne FRANÇOIS, München, Beck, 2009, cop. 2001, III, 660–664; Stephan EGLAU, *Zur „Kanon”- und „Code”-Problematik der österreichischen Nationalhymne als musikalischem Symbol österreichischer Identität = Die Verortung von Gedächtnis*, hg. Moritz CSÁKY, Peter STACHEL, Wien, Passagen Verlag, 2001, 67–106.

² Kiss Gy. Csaba, *Hol vagy, hazám? Kelet-Közép Európa himnusai*, Bp., Nap, 2011, 8.

³ A „hymnus” szó írásában a következő megkülönböztetéseket tettem: *Hymnus* – Kölcsey Ferenc verse; *Himnus* – Erkel Ferenc szerzeménye. Lásd *Kölcsey Ferenc minden munkái, Versek és versfordítások*, s. a. r. Szabó G. Zoltán, Bp., Universitas, 2001, 750; *Himnus* – Magyarország nemzeti himnusza; *hymnus*, *nemzeti himnus* – a nemzeti himnus vagy annak előzményének megjelölése alkalmaztam, műfajfogalmat nem jelöl a dolgozatban.

⁴ Bónis Ferenc, *Himnus*, *Kölcsey Ferenc költeménye, Erkel Ferenc zenéje*, Bp., Balassi, 2010, 19.

⁵ „A jelenre irányuló nemzeti célok elérésében gátolt magyar társadalom nacionalizmusa nemesi, majd

múlt minden elemét immár a nemzethez vezető szerves fejlődés előzményeként igyekezett feltüntetni.⁶ Az irodalomban is meghatározó lett a historikus gondolkodás. Kölcsey Ferenc haza és történelmi múlt iránti érzékenysége nemcsak hazafias verseiben, hanem értekező prózájában is érvényesült. A költő a múlthoz fűződő viszony teoretikus igényű átgondolásával 1826-ban, a *Nemzeti hagyományok*ban arra hívta fel a figyelmet, hogy múltunkat *elfelejtettük*, az emlékeket őrző *helyek* romlanak: „Rákosnak szent mezején egy magányos embernek ökrei szántanak; magyar királyainknak sírhalmait az elpusztulástól meg nem védelmeztük; s a Bethleneket és Rákócziakat borító márványdaraboknak megtagadtuk a kímélést.”⁷ A szintén 1826-os keltezésű *Mohácsban* azonban már nemcsak az irodalom, hanem az egész nemzeti lét felemelkedésének lehetőségét is látta a múltra való emlékezésben: „Azért keressetek alkalmat a hajdanra visszanézhetni; s érte melegülni. Nem költői ábrándozás ez; hanem fennmaradás, folyvást emelkedés érzelme; s azon egyesületnek, mely a nemzeti lét elevevítő szelleme, legbiztosb, legszebb, s legjutalmazóbb középpontja.”⁸

A *Hymnus* költőjéhez kötődik az első olyan szöveg is a magyar irodalomban, amely a nemzeti múltra való emlékezés fontosságát felveti, s a múlt jelenbeli relevanciáját a felejtés/emlékezés dimenziójába állítja, vagyis a Pierre Nora-i emlékezet-hely logikáját követi:⁹ „És mi a haza egyéb, öszvetartozó nagy háznép egészénél? Minden ily nagy háznépet saját nyelv, saját szokások, saját ősek, saját hagyomány, saját jó és balszerencse kötnek együvé, s választanak el egymástól. S ez előszámláltak mind múltból hatnak a jelenre, mind lélekről lélekre és szívről szívre plántált emlékezetten nyugosznak; s aszerént amint vagy hüven ápoltnak, vagy hűségtelen hidegséggel elhagyatnak, vagy gazdag virágzatú nemzeti élet fejlik belőlek, vagy nemzeti hervadás és enyészet következik.”¹⁰ A múltra való emlékezés egyben befolyásolja a jövőt is, hiszen az emlékezet nem csupán a múltat rekonstruálja, hanem egyben a jövőt is megszervezi. „Minden kő, régi tettek helyén emelve; minden bokor, régi jámbor felett plántálva; minden dal, régi hősről énekelve; minden történetvizsgálat, régi századoknak szentelve: megannyi lépcső a jelenkorban magasabbra emelkedhetni.”¹¹ E törekvés egyik megnyilvánulása a *Hymnus*: Kölcsey tudatosítja történelmünk azon szim-

liberális változatában egyaránt – más hasonló sorsú népekéhez hasonlóan – a politikai-jogi és nyelvi kulturális közösségtudat elemei közt a történetiségnek különös jelentőséget tulajdonított. Az alkotók a kisserű jelennel szembesített dicső és tragikus múlt idézésével akartak tettekre sarkallni.” Lásd *Magyarország története a 19. században*, szerk. GERGELY András, Bp., Osiris, 2003, 157.

⁶ CSORBA László, *Polgárosodás és nemzeti modernizáció: a 19. század máig uralkodó eszméi*, Rubicon, 2010/8, 7.

⁷ KÖLCSEY Ferenc, *Nemzeti hagyományok* = KÖLCSEY Ferenc *Összes Művei*, s. a. r. SZAUDER József, SZAUDER Józsefné, Bp., Szépirodalmi, 1960, I., 508.

⁸ KÖLCSEY Ferenc, *Mohács* = KÖLCSEY Ferenc *Összes művei*, i. m., 1227.

⁹ Pierre NORA, *Emlékezet és történelem között*, ford. K. HORVÁTH Zsolt = P. N., *Emlékezet és történelem között: Válogatott tanulmányok*, szerk. K. HORVÁTH Zsolt, Bp., Napvilág, 2010, 13–33.

¹⁰ KÖLCSEY, *Mohács*, i. m., 1222.

¹¹ *Uo.*, 1225.

bolikus eseményeit, amelyek meghatározták a nemzet sorsát. A *Hymnus* szövege az egész nemzeti emlékezet struktúráját kijelöli, mintegy *metaemlékezethely*ként működik: minden el- és felhangzásakor (szöveggént és dallamként is) a közös magyar identitás megőrzésére, az *emlékezés* fontosságára irányítja a figyelmet. Ezt a funkcióját a mai napig őrzi. A versszöveg a nemzeti múlt kikristályosodott pontjai, azaz emlékezethelyek által határozza meg a magyar nemzeti identitást, majd a későbbiekben mint nemzeti himnusz, maga is emlékezethellyé válik.

Identitásmintázatok a Hymnusban

Miért Kölcsey *Hymnusa* lett a nemzeti-közösségi érzés elsődleges reprezentációja? A legfontosabb tényező a nemzetkarakterológiai utalásrendszerben keresendő. Kölcsey maga is értekezik a „nemzeti busongó karakter”-ről: „Az időkről, melyeket közelebb érünk, jól tudjuk, micsoda környülmények közül maradt reánk a vissza- és előérzés bánatja, s az ezt tökéletesen kizengő *szegény bujdosó magyar* nevezet. De nem ajkainkon forog-e a *dicső nemzet* cím is? Tedd a kettőt egymásnak ellenébe, röpjül végig a hír és balszerencse váltólag következett századain lelkedben, s látni fogod, mi fény és homály az, melyek nemzeti érzésünkben fájdalmas vegyülettel ölelkeznek.”¹² A térben, időben és érzelmekben végleteket bejáró *Hymnus* jól tükrözi ezt.

A himnusszal (mint nemzeti himnusszal) kapcsolatban azonban már a kezdetektől fogva kialakult egy ellenvélemény, amely szerint az „pesszimista”, „enervált”, „panaszkodó”, büntudattal terhelt, s ez megkérdőjelezheti a nemzeti összetartozás-tudatban betöltött szimbolikus státusát. Hankiss Elemér szerint „[n]incs még egy ország, amelynek himnusza büntudattal küszködne, amely olyan komor s már-már reménytelen hangot ütne meg, mint a miénk”.¹³ A magyar társadalomban, főleg a köznemesség körében valóban erős volt a nemzet bűnösségének tudata Kölcsey korában. „A megújulás eszköze volt a büntudat a reformkorban is, midőn – tudjuk – nemcsak a *Himnusz*-ban, de versek sokaságában, Wesselényi, Kölcsey, Széchenyi s mások írásaiban domináns motívum volt a nemzet bűnösségének tudata. Az évszázados rabságra és tespedésre való ráébredésnek, a kíméletlen számvetésnek, a megtisztulás vágyának, az újrakezdés szándékának a jele s eszköze volt mindez.”¹⁴ „Bűneiért bünteti Isten a magyar népet” – a magyar nép mint Isten kiválasztott népe eltért Isten törvényétől, bűneivel magára vonta haragját, de ha megtér, sorsa jobbra fordul. A magyar identitásképzés egyik meghatározó motívuma ez a toposz: a bűneiért bűnhődő magyarság gondolata egészen a 13. századig (Rogerius) visszavezethető, s a 16. században élte fényko-

¹² KÖLCSEY, *Nemzeti hagyományok, i. m.*, 513. (Kiemelés az eredetiben.)

¹³ HANKISS Elemér, *A büntudatról* = H. E., *Társadalmi csapdák és diagnózisok: Tanulmányok a hetvenes évekből*, Bp., Osiris, 2004, 270.

¹⁴ *Uo.*, 271–272.

rát.¹⁵ Azt, hogy Kölcsey ezt a hatszáz évre visszatekintő identitásmintázatot aktualizálta versében, az *Országgyűlési Napló*ban írt sorai is visszaigazolják: „Ne félj, mond egykor Wesselényi, isten a magyart mint választott népét nem hagyja el. Meg kell vallani: e választott nép semmivel sem jobb, mint ama másik, mellyet Isten hosszú türelem után végre széllyelszórt. Azonban csakugyan nyilvánvalók rajtunk az isteni pártfogás jelei; mert a nélkül, saját bűneink következtében, már régen el kellett vala sülyednünk. De a hatalmasnak béketűrése még el nem fogyott.”¹⁶ A *Hymnus* tehát azáltal válhatott a nemzeti önértékelés kiemelkedő pontjává, hogy beleilleszkedett a több száz éves „bűnös nemzet” narratívájába – tulajdonképpen az ebből merített sémák és motívumok kristályosodtak ki benne.

Zene és szöveg

„Szöveg és dallam szorosan összetartozik a nemzeti himnuszok esetében.”¹⁷ Bár elválaszthatatlannak tűnnek, a különböző országok himnuszainak történetét végigtekintve megfigyelhetjük, hogy a dallam bizonyos esetekben elsőbbséget élvez a szöveggel szemben.¹⁸ Más nemzetek történelmében – majd sajátunkéban is – találunk olyan esetet, amikor a himnusz szövege és dallama politikai nyomásra vagy hatalmi döntés alapján elvált egymástól, s csak a dallam reprezentálhatta a nemzeti himnuszt.¹⁹ Sajátos eset az Európai Unió himnusza (Ludwig van Beethoven IX. szimfóniájából Friedrich Schiller *Örömóda* című versének megzenésítése), amely – mivel nem kíván a nemzeti himnuszok helyébe lépni – „szavak nélkül, a zene egyetemes nyelvén szól a szabadság, béke és szolidaritás európai eszményéről”.²⁰ Azonban mégis a dallam mögötti Schiller-szöveg kínálja az azonosulás lehetőségét, ha csak a zene szól is.

¹⁵ „Magyarországon sem csak a XVI. századra jellemző ez a párhuzam, bár kétségtelen, hogy ekkor élte virágkorát. A tatárjárás korától a XVI–XVII. századi puritánusokon keresztül a reformkorig megtalálható, mindig válságos időszakokban jön elő.” = ÖZE Sándor, *„Bűneiért bünteti Isten a magyar népet”: Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján*, Bp., Magyar Nemzeti Múzeum, 1991, 16.

¹⁶ KÖLCSEY Ferenc *Minden munkái: Országgyűlési íráskönyv I. Országgyűlési napló*, s. a. r. VÖLGYESI Orsolya, Bp., Universitas, 2000, 206.

¹⁷ KISS GY., *i. m.*, 11.

¹⁸ A nemzeti himnuszok legfőbb éltető ereje a közösségben való éneklés, de ha ez valamilyen oknál fogva nem lehetséges, ha csak a zene játéka van megengedve, a dallam akkor is felidézi az ismert, megtanult szöveget. A zene elsőbbsége annak kapcsán is megfigyelhető, hogy amikor meg van engedve az éneklés is, ez nem mindig történik meg, ünnepi alkalmakkor is sokszor csak a „Hallgassuk meg!” felszólítás hangzik el. A francia *Marseilles* több szövegváltozatában is ismeretes, a Rouget da Lisle által szerzett mű szövege többször is változott, egész stóffakkal is kibővült, dallama viszont lényegét tekintve változatlan maradt. Lásd VOVELLE, *i. m.*, 37.

¹⁹ Találkozunk ezzel a „két Németország” történetében: „Így Németországnak mind keleten, mind nyugaton két olyan himnusza volt, amelyet nem, vagy csak alig énekeltek – két néma himnusz.” JEISMANN, *i. m.*, 664.

²⁰ Lásd http://europa.eu/about-eu/basic-information/symbols/anthem/index_hu.htm (Letöltés ideje: 2012. július 31.)

Mielőtt rátérnénk a magyar nemzeti himnusz történetére, tekintsünk vissza a még régebbi múltba: milyen énekek voltak a közösségi dal funkciójának betöltői Magyarországon a korábbiakban? A 18. századtól két népének – a *Boldogasszony Anyánk* és az *Ah, hol vagy magyarok tündöklő csillaga* kezdetű – szolgált közösségi énekként a katolikus magyarság számára, míg a reformátusok leginkább a 90. zsoltárt (a *Tebened bízunk eleitől fogva* kezdetűt) használták egybetartozásuk kifejezésére. Amennyiben a modern *nemzeti* himnusz „előzményét” keressük, csak az első kettő tekinthető annak, mert ezekben a vallási közösségin túl a magyar nemzeti közösségi érzés is helyet kap.

Mészöly Gedeon a *Hymnussal* kapcsolatban a kuruc költészet és a legismertebb kuruc ének, a *Rákóczi-nóta* hatására hívta fel a figyelmet; Jókai Mór *És mégis mozog a föld* című regényében „a *Rákóczi-nótán* lelkesedő deákokból létezi a XIX. század elei reformer írókat, művészeket”.²¹ Mészöly nyomán gyakran tekintik Kölcseyt a kuruc hagyomány folytatójának, azonban „[...] adataiból csak annyi következtetés vonható le, hogy a tiltott és a hazafiság tüzét tápláló Rákóczi-nótát többen vagy sokan ismerték Magyarországon, s a *Rákóczi hajh...* című vers alapján megalapozottan feltételezhető, hogy Kölcsey is”.²²

Kiss Gy. Csaba szerint „a modern nemzet a polgári fejlődéssel, a modernizációval együtt született, hiszen a korábbi (dinasztiához, egyházhoz fűződő) lojalitásformákat, közösségi identitásokat váltotta föl”.²³ Eszerint a *Rákóczi-nótát*, amely már sem egyházhoz, sem uralkodói dinasztiához nem kötődik, hanem a magyar *nemzet* vitézeit emlegeti, a nemzeti himnusz közvetlen funkcionális előzményének tekinthetjük: „Jaj, Rákóczi, Bercsényi, // Magyarok élő vezéri, // Bezerédi. // Nemzetünknek hírszerzői, // Fényes csillagi, // Ocskay!”²⁴ Mészöly Gedeon még egy fontos tényezőt említ a *Rákóczi-nótával*, pontosabban a közösségi énekek működésével kapcsolatban: szövege csak a dallammal együtt éri el teljes hatását. „»Biz ez együgyű versecske« – mondja rá Jókai és vele együtt mi is. Hanem mikor nem a pusztá szöveget hallani, akkor már emígy ír róla: »Hanem mikor a tárogató magyarázni kezdi a fiatal deák kezében, mennyi emlékezet van abban! Aki hallja, azt képzei, hogy élt már akkor, mikor ennek a versnek történetét játszották, maga is részt vett benne, aztán meghalt, megint újra született, a két élet között elfeledte az előbb történeteket, hanem ezeknek a láthatatlan lényeknek az érintésére, ezekre a hangokra, megint megzendül a lelkében a megelőző élet minden emléke ... «.”²⁵

²¹ MÉSZÖLY Gedeon, *Kölcsey Hymnusa és a Hymnus Kölcseyje (Részletek) = Válogatás a XX. század Hymnus-elemzéseiből*, szerk. CSORBA Sándor, Fehérgyarmat, Kölcsey Társaság, 1997, 20.

²² SZABÓ G. Zoltán, *Kölcsey Hymnusáról*, ItK, 1998/1–2, 138.

²³ KISS GY., *i. m.*, 18.

²⁴ *Magyar ének vagy Rákóczi-mars = A kuruc költészet*, szerk. LATOR László, Budapest, Unikornis, 1995, 227–228.

²⁵ MÉSZÖLY, *i. m.*, 20.

A nemzeti himnusz története

1. Kölcsey Hymnusa

1823. január 22. – a *Hymnus* kéziratán jól olvasható a keltezés.²⁶ Igaz, kevésbé valószínű, hogy a szakirodalom szerint lassan, gyötrődve dolgozó, költeményeit sokáig érlelő Kölcsey egy nap felindulása alatt írta volna meg versét, amely 1829-ben, az *Aurora*-ban jelent meg nyomtatásban. Nyilvánosan először a pesti Casino felolvasó délutánján hangzott el, Kölcsey barátja, Bártfay László előadásában, aki a költőnek írt levelében arról számolt be, hogy az esemény megnyitására méltóbb verset nem is találhattak volna.²⁷ 1832-ben Kölcsey Ferenc *Verse*k című kötetében publikálta újra. Pázmándi Horvát Endre az akadémia megbízásából a kötetéről készült (de meg nem jelent) recenziójában méltatja, hogy „[a] búsongva emlékező, a múltba fájdalommal a jövőbe biztatással tekintő Magyar természetével igen hármonizál”.²⁸ Szemere Pál *Dalverseny és magyarázat* című töredékben maradt tanulmány-sorozatában foglalkozik a *Hymnussal*, rámutatva arra a magyar költészetben is tükröződő, több évszázados gondolkodásmódra (a „bűnös nemzet” toposzának aktualizálására), amelyből Kölcsey *Hymnusa* is táplálkozott.²⁹ A kritikai kiadás adatai szerint 1836-ban Gaál József *Szirmay Ilona* című regénye már ironikusan idézi fel a *Hymnus* 39–40. sorait;³⁰ ez már a vers közismertségére utal.

2. Megzenésítés

Az első ismert próbálkozás a *Hymnus* megzenésítésére Mester Károly nevéhez fűződik, de Kölcsey verséhez (és a *Szózat*hoz) szerzett zenéje kéziratban maradt.³¹ 1844-ben Kölcsey versének megzenésítése azonban már irányított volt, mert egyre nagyobb igény jelentkezett egy közös, „a nemzet által szentesített” dal iránt. (Azt, hogy a korban valódi igény volt saját *néphimnusz* létrehozására, a Tudományos Gyűjtemény melléklapjában, 1835-ben megjelent *Nép hymnus* című vers is alátámasztja, amely a császárhimnusz, a *Gotterhalte* magyarításának szándékával készülhetett.³² Erre utal a *Honderű* újságírójának egy megjegyzése is 1844 februárjában: „Be dicső volna birni egy nagyszerű néphimnuszt, mellyre Vörösmartynk’ koszorúzott koboza és Erkelünk’ gyönyörű lyrája egyesülnének.”³³)

A kezdeményező szerepet a Nemzeti Színház és igazgatója, Bartay Endre vállalta magára: 1843-ban a *Szózat*, 1844-ben pedig a *Hymnus* megzenésítésére írt ki pá-

²⁶ LUKÁCSY Sándor, *A Hymnus koordinátái = Válogatás a XX. század... , i. m.*, 108.

²⁷ Lásd SZABÓ G., *Kölcsey Ferenc... , i. m.*, 742–743.

²⁸ *Uo.*, 743.

²⁹ *Uo.*

³⁰ *Uo.*, 744.

³¹ Lásd HORVÁTH János, *A Himnusz (1823 január 22) = Válogatás a XX. század... , i. m.*, 10.

³² Lásd SZABÓ G., *Kölcsey Ferenc... , i. m.*, 744–745.

³³ Honderű, 1844. február 24. Idézi BÓNIS, *Himnusz, Kölcsey Ferenc... , i. m.*, 25.

lyázatot. A Szózat megzenésítésére három pályamű érkezett, míg az egy évvel későbbi *Hymnus*-pályázatra tizenhárom. A folyamatról a *Honderű* részletesen tudósított, a pályázati kiírástól az eredményhirdetésig és a hat díjnyertes mű előadásáig: az ünnepi alkalomra, s egyben Erkel művének ősbemutatójára 1844. július 2-án este került sor.³⁴ A *Hymnus* iránti, már tömegeket érintő figyelem ezzel a megzenésítéssel kezdődött. A hírlapok tudósításai szerint a bírálók által győztesnek választott pályamű a közönség körében is tetszést aratott.³⁵ Az *Életképek* tudósítója a patrióta büszkeség hangján számolt be az eseményről: „s noha ezen hymnusz még nem olyan, hogy a világi összes zenészet valódi hymnusjai közt a legelső közt megálljon, de az mindenetre jeles, kitűnő, mellyben büszkélkedhetünk, – s van tehát hymnuszunk, s be van bizonyítva, hogy a magyarnak is lehet, s pedig ennyi s illy jeles zenetehetőségek mellett, akármennyi hymnusza is.”³⁶ Amit a cikkíró hiányként említett, az hamarosan már nem volt az, hiszen a közönség saját énekének elfogadta: „szentesítette”. A *Honderű* tudósítója is ezt sürgette: „Most csak az van hátra, hogy Erkelünk gyönyörű hymnusát többször adassék alkalom hallani, megismerni, megtanulni, annak jelessége kezeskedik, hogy az nem sokára a legnagyobb népszerűséget vívandja ki magának, s valódi magyar nép hymnussá válandik.”³⁷

Hymnus és *Hymnusz*, Kölcsey verse és Erkel szerzeménye közt azonban van egy alapvető különbség. A költemény nyolc, míg a zenemű egyetlen strófából áll. „A hallgató mégsem érzi csonkának, hiányosnak. A zene ugyanis, eltérően a filozofikus költészettől, nem fogalmi, hanem emocionális elemekből építkezik. Az azonos tartalmú zenekari elő- és utójátékkal, meg a kettő közt megszólaló énekelt strófával Erkel véghezvitte a muzsika csodáját, egyetlen képbe sűrítette a Kölcsey-vers teljes mondanóját.”³⁸ Erkel művét a későbbiekben mégis számos kritika érte. Részben „templomi jellege” miatt, részben pedig azért, mert melódiája több klasszikus motívumot, dallamot is felidéz.³⁹ Erkel zenei tanulmányait Pozsonyban végezte, és számára természe-

³⁴ A dicséretben részesült és bemutatott pályaműveket lásd SOMFAI László, *A Hymnusz ősbemutatójának szólalmánya = Magyar zenetörténeti tanulmányok: Írások Erkel Ferencről és a magyar zene korábbi századairól*, szerk. BÓNIS Ferenc, Bp., Zeneműkiadó, 1968, 57.

³⁵ A pályázat kiemelt jelentőségét mutatja a nyolcfős bíráló bizottság összetétele. Tagok: az egykor európai hírnévű énekes, Binder Sebestyén; Bräuer Ferenc, a belvárosi templom karnagya; Mátray Gábor, a Hangszegylet iskolájának igazgatója és neves zenetörténész; Schindelmeisser Lajos, a pesti német színház és a Hangszegylet karmestere és zeneszerző; Winkler Angelo, zeneszerző és a főváros legkiválóbb zongoraművésze Erkel mögött. „Ők az ország zenei elitjéhez tartoztak. Elnökük, P. Horváth Lázár, kulturált és lelkes zenekritikus volt, de a bizottság legfőbb szellemi súlyát Vörösmarty és mellette Szigligeti jelentette.” LEGÁNY Dezső, *Erkel Ferenc művei és korabeli történetük*, Bp., Zeneműkiadó, 1975, 51–52.

³⁶ *Életképek*, 1844. július 10., 52–53. Idézi SZABÓ G., *Kölcsey Ferenc...*, i. m., 748.

³⁷ *Honderű*, 1844. július 6., 16. Idézi SZABÓ G., *Kölcsey Ferenc...*, i. m., 748.

³⁸ BÓNIS, *Hymnusz, Kölcsey Ferenc...*, i. m., 30.

³⁹ A *Hymnusz* „dallamépítkezése, de helyenként motivikája is, Joseph Haydn 1797-ben komponált Gotterhalte-hymnusára emlékeztetett”. Az első és második sorban is kitűnik Haydn hatása, a harmóniai zárófordulat pedig Mozart *Varázsfuvolájában* – Erkel legkedvesebb operájában – hangzik el többször. = Lásd BÓNIS, *Hymnusz, Kölcsey Ferenc...*, i. m., 30.

tes volt, hogy a klasszikus bécsi mesterek, Haydn és Mozart műveiben keressen min-
tát. Azonban gondolkodását áthatotta korának patrióta szelleme. „A klasszikus Eu-
rópa hatása és a magyar muzsika hatása: Erkel szintézisre törekvése még a Himnusz
mikro-strukturáján is felismerhető.”⁴⁰

A dalművet a későbbiekben gyakran játszották előadások szüneteiben a Nemzeti
Színház színpadán. A hazafias érzelmű közönség érdeklődésére számítva nem sokkal
a bemutató után Wagner József kiadta a kottát és a szöveget, amely így mindenki szá-
mára elérhetővé és megtanulhatóvá vált. A lelkes tudósítások mellett azonban voltak
szkeptikus hangok is: „[...] Erkel Ferencz pályanyertes műve adaték elő, melly nem-
zeti jelleme, magasztos művészi kifejezése, s hathatós harmóniája által egyaránt kitű-
nő, de magán viselvén a himnusz szelleméhez alkalmazott templomi zene bélyegét, a
nép ajkán visszhangra nem fog találni” – írta Vahot Imre a *Pesti Divatlapban*.⁴¹ A ké-
telyből az egy évvel korábbi *Szózat*-megzenésítésnek is jutott: a *Pesti Hírlap* cikkíró-
ja Egressy Béni szerzeményétől „a nemzet béke és hadi dalát” várta, abbéli reményé-
nek hangot adva, hogy „lesz nemsokára egy hazát keresztül riadó nemzeti dalunk”.⁴²

3. A nemzeti himnusszá válás útján

A dalmű a Nemzeti Színház intézményi kereteiből kilépve egyre gyakrabban feltűnt
olyan ünnepi alkalmak elemeként, amikor hazafias ügy érdekében tömeg gyűlt ösz-
sze. Nyilvános ünnepeken először 1844 augusztusában, a Széchenyi-gőzhajó ava-
tásakor hangzott el;⁴³ Nagyboldogasszony ünnepén, a polgárország zászlajának Rá-
kos-mezei felszentelésekor ötvenezer ember előtt szólalt meg – ez volt az első előadá-
sa egyházi szertartás keretében.⁴⁴ Rövidesen az oktatási intézmények alkalmain is fel-
hangzott, például 1844. augusztus 25-én, a vaknövelde vizsgaünnepélyén éneklük di-
ákok.⁴⁵ „[A]z aug. 20-ai, Szent István-napi megemlékezésekről szóló híradásban Kölc-
sey *Hymnusára* mint a nemzeti függetlenség, önállóság jelképére történik először
utalás. »Eddig király és hon’ dicsőítésére énekelt néphymnust is – magunknak nem
lévén – derék szomszédinktól kelle kölcsönöznünk. Ez szégyen volt ránk nézve, igaz:
de ma már másként vagyunk. A magyar saját nyelvén, saját szívéből fakadt hangokon
tud már fölzengetni dicséneket, a királyt és hont éltetőt»” – idézi Szabó G. Zoltán a
Honderű szerkesztőjét, s erre támaszkodva joggal állapítja meg, hogy a *Hymnusz* nép-
szerűsége egyre nőtt, s ismertsége, nyilvános alkalmakon való éneklése rövidesen át-
lépte a főváros határait is.⁴⁶

⁴⁰ Lásd bővebben *Uo.*, 32.

⁴¹ *Pesti Divatlap*, 1844. augusztus 2. hetében, 59. Idézi SZABÓ G., *Kölcsey Ferenc...*, i. m., 751.

⁴² *Pesti Hírlap*, 1843. május 25. Idézi HORVÁTH, i. m., 11.

⁴³ Lásd <http://erkel.oszk.hu/tan/hymnustol-himnuszig-avagy-egy-legitimacio-toertenete-%E2%80%93-evszamokban>; (Letöltés ideje: 2012. január 14.)

⁴⁴ Lásd *Uo.*

⁴⁵ *Honderű*, 1844. augusztus 31., 143–144. Lásd SZABÓ G., *Kölcsey Ferenc...*, i. m., 753.

⁴⁶ Lásd SZABÓ G., *Kölcsey Ferenc...*, i. m., 752–753.

A vidéki események közül kiemelkedő az 1845. évi, kolozsvári, amikor a városban megszálló Deák Ferencet és Vörösmarty Mihályt a város fiatalsága fátylós zenével ünnepelte, a *Hymnuszt* is előadva. Deák a köszöntő szónoklatra elhangzó válaszában szintén a *Hymnus* szavaiból idézett: „Egy elhunyt barátja szavait hallá itt eldaloltatni: Hogy megbűnhötte már e' nép a' multat 's jövendőt, [...] Erő, kitartó munkáság, és egyetértés legyen tehát jelszavunk, ugy a' törvényhozási, – mint socialis téren, 's ekkor valósulandanak a' halhatatlan Kölcsey szavai, 's ekkor nem leend szükség orvosra e' nemzetnek.”⁴⁷ Deák szavai azt bizonyítják, hogy Kölcsey Ferenc emléke ekkorra kultuszképződési folyamaton ment át: alakja – közvetlenül halála után – annyira felmagasztosult, hogy a reformkori fiatalok szemében kifejezetten paraklétoszívá lényegült.⁴⁸ Kölcsey kultusza kiterjedt az egyik legfőbb művének tekintett *Hymnusra* is. A költő „alkatának több alapvonása és külső körülmények predesztinálták arra, hogy költeménye föld és ég határán, közbenjáróként engesztelve szólaljon meg [...] senki sem vonhatta kétségbe, hogy lírai alanya joggal beszél egy nemzet szószólójaként, s hogy közössége egész történelmi múltját képviseli, de az sem lehetett vita tárgya, hogy illetékes a magyarság nevében Istenhez szólni.”⁴⁹

1847-ben a Nemzeti Színház István főherceg nádor tiszteletére adott műsorában is helyet kapott a dalmű a *Szózat*tal együtt: az uralkodó család egy tagja előtt is elhangzott.⁵⁰ A *Hymnus* az 1848-as forradalmi eseményeknek is szerves része lett. A *Pesti Divatlap* sorolta fel azokat a műveket, amelyeket a nép hallani akart a forradalom estéjén: *Rákóczi-induló*, *Marseillaise*, „*Meghalt a cselszövő...*”, *Nemzeti dal*, népdalok, *Hymnus*, *Szózat*.⁵¹ Szabó G. Zoltán több olyan adatot is közöl, amely szerint a pesti forradalmi eseményektől felbuzdulva a vidéki városokban (Temesvár, Rozsnyó, Nagyvárád, Kecskemét, Kolozsvár) rendezett ünnepségeken is elhangzott a *Hymnus*.⁵² A márciusi forradalom következtében az Osztrák Császárságban az uralkodó üdvözlésekor megszokott császárhimnusz, a *Gotterhalte* teljesen háttérbe szorult Magyarországon, viszont helyét hivatalosan nem töltötte be semmi. A forradalmi törvényhozás intézkedett a nemzeti felségjelek, a címer és a zászló ügyében, hivatalos nemzeti himnuszt azonban nem jelölt ki. Az egyetlen – nem tényszerű – adat szerint a *Hymnus* a *Gotterhalte* helyett hivatalos állami ünnepségen 1848. augusztus 20-án, Szent István napján, a Mátyás templomban hangzott el elsőként.⁵³ Mindezek ellenére a forradalom és szabadságharc idején még sem a *Szózat*, „de még Erkel *Hymnusza* sem tu-

⁴⁷ Erdélyi Híradó, 1845. május 20., 314. Idézi SZABÓ G., *Kölcsey Ferenc...*, i. m., 754.

⁴⁸ Vö. DÁVIDHÁZI Péter, *A Hymnus paraklétoszi szerephagyományja = Válogatás a XX. század...*, i. m., 127.

⁴⁹ *Uo.*, 126.

⁵⁰ Lásd <http://erkel.oszk.hu/tan/hymnustol-himnuszig-avagy-egy-legitimacio-toertenete-%E2%80%93-evszamokban>; (Letöltés ideje: 2012. január 14.)

⁵¹ *Pesti Divatlap*, 1848. március 19., 362. Lásd SZABÓ G., *Kölcsey Ferenc...*, i. m., 756.

⁵² SZABÓ G., *Kölcsey Ferenc...*, i. m., 756–757.

⁵³ *Uo.*, 757.

dott közforgalomra emelkedni. Ez időben egyedül csak a Rákóczy- és a Hunyady-, 1849-ben pedig ezekhez csatlakozva, a Kossuth- és Klapka-induló dominált mindenemű zenészetit anyagot” – tudjuk meg a kortárs Ábrányi Kornéltól.⁵⁴

A szabadságharc leverését követően nyilvánosan először 1850 márciusában, a Nemzeti Színházban hangozott fel a *Hymnus*. Ugyanott augusztusban, Ferenc József születésnapja alkalmából a zenekar a *Gotterhaltét* játszotta; a karzaton néhányan pisszegni kezdtek. Az osztrák csendőrség azonnali intézkedésére két embert már a helyszínen megvertek, huszonhét egyént – köztük nőket is – bekísértek a rendőrségre, s másnap súlyos botütésre ítélték őket; két nap múlva Erkel „válaszul” már előadta a *Hymnuszt* egész énekkarral és zenekari kísérettel.⁵⁵ Ez utóbbi eseményről tudósított a *Hölgyfutár*: „Ekkor már nem csak a szemek, hanem künn a felhők is sírtak. Hullott az eső, és a csekély számú közönség zajtalanul húzódott végig az utcán. Nem emlékezünk szomorúbb estére a mainál.”⁵⁶ Míg a szabadságharc előtt a *Hymnus* a szent hazafiúi érzelmek egyik kifejezője volt, most beilleszthető volt a szabadságharc leverése utáni vesztes nemzet / áldozat / „szegény bujdosó magyar”⁵⁷ narratívájába is.

1854-ben legfelső császári leirat tette kötelezővé a *Gotterhalte* éneklését és előadását hivatalos ünnepeken. Arról viszont nincs adat, hogy az önkényuralom idején (a *Rákóczi-nótával* ellentétben) a *Hymnus* éneklése tiltott lett volna. A császári pár 1857. májusi látogatása alkalmából bemutatott, Erkel és a Doppler testvérek által komponált *Erzsébet* című opera második felvonásában a fennmaradt kottapéldány tanúsága szerint a *Hymnus* az uralkodó pár előtt is elhangzott.⁵⁸ A dalmű tehát az ünnepi események, megemlékezések darabja maradhatott. 1856-ban Kölcsey síremlékének avatásakor (ahol azért a *Gotterhalte* is elhangzott), 1859-ben pedig a Széphalmon megtartott Kazinczy-ünnepélyen adták elő. 1865-ben a kiegyezést megelőző országgyűlés megnyitóján I. Ferenc József a dalmű által kísérve lépett a trónterembe,⁵⁹ de a magyar nemzeti és a dinasztikus szimbólumok használata a továbbiakban is vitára adott okot.⁶⁰ A kiegyezést követő évtizedekben, a „szabadabb politikai körülmények között [...] szokássá vált, hogy a hazafias lelkesedés megnyilvánulásaképp, társas összejöveteleken, nyilvános ünnepeken, az iskolákban is vagy a *Hymnuszt* énekeltek vagy a *Szózatot*”⁶¹

⁵⁴ Idézi *Uo.*, 758.

⁵⁵ Lásd bővebben LEGÁNY, *i. m.*, 53.

⁵⁶ *Hölgyfutár*, 1850. augusztus 22., 177. Idézi SZABÓ G., *Kölcsey Ferenc...*, *i. m.*, 758.

⁵⁷ KÖLCSEY Ferenc, *Nemzeti hagyományok*, *i. m.*, 513.

⁵⁸ OSZK Zeneműtár: MsMuz. 359. 18. 1. Verso, lásd erről <http://erkel.oszk.hu/tan/hymnstol-himnuszig-avagy-egy-legitimacio-toertenete-%E2%80%93-evszamokban>; (Letöltés ideje: 2012. január 14.)

⁵⁹ Lásd bővebben SZABÓ G., *Kölcsey Ferenc...*, *i. m.*, 760.

⁶⁰ „Ferenc József nem ment el a magyar parlamentbe [...], hanem a képviselőknek kellett a budai várba elmenniük, ha részt akartak venni az országgyűlés megnyitásán vagy bezárásán [...] de Ferenc József a fekete-sárga zászlót húzta fel a budai palotán.” = Lásd bővebben GERŐ András, *Ferenc József, a magyarok királya*, Bp., Pannonica, 1999, 160.

⁶¹ SZABÓ G., *Kölcsey Ferenc...*, *i. m.*, 761.

A *Hymnussal* kapcsolatban az első Kölcsey-monográfia írója, Vajda Viktor a költemény bensőséges ima-jellegét emelte ki a „lelkesezés hangjával” ellentétben (1875).⁶² 1885-ben pedig Jancsó Benedek állapítja meg Kölcsey-monográfiájában, hogy a *Hymnus* „nemzeti imadallá lett”.⁶³ Szabó G. Zoltán szerint Jancsó *Hymnus*-értékelése (a megpróbáltatások, szenvedések idején imadal, nemzeti ünnepeken, a diadal perceiben háladal) a mai napig meghatározó a költeménnyel kapcsolatos megemlékezések hangjában.⁶⁴ A nemzeti gyász alkalmai: 1860-ban a Széchenyi István gróf emlékére összegyűlt tömeg énekelt a *Hymnus*zt a *Szó*zattal együtt. 1894-ben Kossuth Lajos ravatalánál, majd a temetési menetben, spontán módon is elhangzott, szintén a *Szó*zattal együtt.⁶⁵ A „dicsőség” alkalmai: 1896, a millenniumi ünnepek megnyitóján szólt, illetve az első újkori olimpián – Hajós Alfréd visszaemlékezése szerint – a díjátadás zászlófelvonásakor. A zenekar rázendített az osztrák himnuszra, „de egyszerre elhallgatott a zene s a hirtelen beállt csendben néhány ember ajkán megszólaltak a magyar himnusz hangjai. Az volt az érzésem, hogy a kis magyar kolónia tagjai inthették le a zenekart s énekelték el nemzeti himnuszunkat.”⁶⁶ Tehát már a *Hymnus*zhoz és a *Szó*zathoz is számtalan olyan alkalom kötődött, amikor az egybegyűlt tömeg e dalokkal fejezte ki összetartozását – legyen az az ünneplés, a dicsőség, a szomorúság vagy a gyász alkalma.

Amellett, hogy a *Hymnus* egyre inkább betöltötte a nemzeti himnusz státusát, elindult emlékezhellyé válásának folyamata. Tárgyasult: a kiegyezés után „közvetlen funkcióján túlmutatva, történelmi alapdallammá válik, amelyet nemegyszer együtt idéznek Egressy Szózat-melódiájával”.⁶⁷ A számos zenei és színpadi feldolgozás mellett a képzőművészetben is megjelent: Gyulán, a zeneszerző szülővárosában nem sokkal halála után avatták fel Erkel Ferenc mellszobrát (Kallós Ede alkotását). A talpzat nyugati oldalát a *Hymnus*z első sorának szövege és kottája díszíti.⁶⁸ Előadásának módja is ritualizálódott: a hazafias alkalmakon való spontán éneklést felváltotta az irányított használat (emellett a spontán éneklés is megmaradt); lassanként az ünnepi alkalmak kötelező elemévé vált. (Arról, hogy a ma is fennálló gyakorlat mikor rögzült – ünnepek kezdetekor a *Himnus*z, zárásként pedig a *Szó*zat hangzik el – nincs pontos adat.)

Ha végigtekintjük a nemzeti himnusz születésének fontos évszámait (1823/1829/1844 – a *Hymnus* megírása / első megjelenés az Aurórában / megzenésítés), arra következtet-

⁶² VAJDA Viktor, *Kölcsey élete*, Bp., 1875.

⁶³ JANCÓS Benedek, *Kölcsey Ferenc élete és művei*, Bp., Aigner, 1885, 173.

⁶⁴ Lásd bővebben SZABÓ G., *Kölcsey Ferenc...*, i. m., 760.

⁶⁵ Lásd bővebben *Uo.*

⁶⁶ HAJÓS Alfréd, *Így lettem olimpiai bajnok*, Bp., Sport Lap- és Könyvkiadó, 1956, 69.

⁶⁷ BÓNIS, *Himnus*z, *Kölcsey Ferenc...*, i. m., 34.

⁶⁸ A *Himnus*z 2006 óta önálló képzőművészeti alkotásnak is tárgya. Budakeszin, Erkel kedvelt pihenőhelyén állították fel V. Majzik Mária *Himnus*z című szoborkompozícióját: Kölcsey sorai egy bronz kör sugarai mentén helyezkednek el, míg Erkel dallamát harangok szólaltatják meg. A szobor szintén a *Himnus*z ima-jellegét hangsúlyozza.

hetünk, hogy nagyjából a kiegyezés és az azt követő egy-két évtized (1863/1869/1884) annak az emlékezetnek a határa, amely még személyes élményekkel kötődhetett ezekhez az eseményekhez. A kommunikatív emlékezet⁶⁹ végső határa a himnusz esetében nagyjából a következő század első negyedére tehető (1903/1909/1924). A kommunikatív emlékezet hatóköréből kikerülve pedig elindult a *Himnusz* intézményesülése.

4. A Himnusz intézményesülése

A 20. század legelején sajtópolemia bontakozott ki a *Himnusz* katolikus templomokban való éneklésével kapcsolatban. Ellenezői szerint nem szerepelt az engedélyezett liturgikus énekek között, és egy sora dogmatikai szempontból kifogásolható.⁷⁰ A sajtópolemia egy már jó néhány éve tartó egyházi vitából bontakozott ki. Egy pap levélből megtudhatjuk, hogy már 1888-ban akadályozták Szabadkán a *Himnusz* templomokban való éneklését. A levél írója szerint a dalmű iránti, szinte vallásos tiszteltet arra az időszakra vezethető vissza, amikor „a honfiúi érzelmek nyilvános kifejezése annyira volt megnehezítve, hogy jóformán csak az egyházi élet szűk terére volt korlátozva. Ezen időben kezdték Kölcseynek himnusát a templomokban énekelni”; „Kölcsey himnusát úgy magasztos tartalmával, mint az említettem történelmi körülménynél, és az ezen alapuló szokásnál fogva most már bizonyos felsőbb nymbus övedzi a magyar nép szemében, mely ma azt általában *honfiúi szent érzelmeinek kiváltságos kifejezőként* tekinti”.⁷¹

Az intézményesülés törvényi akadálya volt, hogy az Osztrák-Magyar Monarchiának már volt – császárhimnusza. Az országgyűlésen 1901-ben vetődött fel először az egységes magyar nemzet himnuszának kérdése. Rátkay Zoltán képviselő interpellációjában tiltakozott amiatt, hogy „egy magyar nemzeti ünnepélyen miért zendül meg elsőnek az osztrák néphymnus. Nem volt itt az osztrák császár; és ha még itt is lett volna az osztrák császár: mivel egyúttal magyar király is, ott van a magyar himnusz, üdvözljük azzal.” Felvetette továbbá, hogy „[a] néphymnusok kérdése már körülbelül minden nemzetnél tisztázva van. Sajnálni lehet azt a nemzetet, melynek nincsen néphymnusza.”⁷² A képviselő különösen azt kifogásolta, hogy az osztrák néphymnus szövegét és dallamát 1854-ben szentesítette a császár, „tehát abban az időben, midőn Magyarország mint alkotmányos állam nem volt, Magyarország mint alkotmányos állam el volt törölve.”⁷³ Széll Kálmán miniszterelnök válaszában azonban így nyilatkozott: „a katonai zenekarok szabályaiban és gyakorlati utasításaiban van

⁶⁹ Lásd Jan ASSMANN, *A kulturális emlékezet: Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, ford. Hidas Zoltán, Bp., Atlantisz, 2004, 51.

⁷⁰ Lásd bővebben Szabó G., *Kölcsey Ferenc...*, i. m., 761–762.

⁷¹ Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár, I. 1. b., Szabadka-Szt. Teréz, vegyes iratok, 1736–1866. (Kiemelés tőlem.) Valószínűleg helytelen a besorolás, a levél tartalma alapján 1888 után keletkezhetett. (Köszönet a forrásért Száraz Orsolyának.)

⁷² *Képviselőházi naplók (1861–1918)*, (713. Országos Ülés, 1901. évi június hó 12-én, szerdán), 141–145.

⁷³ *Uo.*, 143.

benne az, hogy valahányszor az uralkodóház tagja megjelenik nyilvános ünnepélyen, akkor ezt a himnuszt játsszák el. [...] Ha én hallok ezt a dallamot, az engem a haza iránti érzelmeimben nem zavar meg, époly kevéssé, a mint, hogyha a »Hazádnak rendületlenül«-t hallok és énekelem, lelkesedem a hazáért és egyformán hű maradok a hazához és a királyhoz.”⁷⁴ 1903-ban Pap Zoltán interpellációja nyomán újból napirendre kerül a kérdés, Rátkay László pedig törvényjavaslatot nyújtott be „az egységes magyar nemzet himnuszáról” – Kölcsey versét és Erkel Ferenc zenéjét mellékelve a beadványhoz. Az indoklásban ez állt: „Minden művelt nemzetnek meg van az ő dalba foglalt nemzeti fohásza, melyet himnusznak nevezünk. A magyar néplélek Kölcsey Ferencz költőnknek Erkel Ferencz dalköltőnk által megzenésített »hymnus« című költeményét avatta fel a magyar nemzet fohászává. Mi sem akadályozza tehát, hogy a magyar népléleknek ezen választása törvényhozás útján is szentesítve legyen.”⁷⁵ Az országgyűlés elfogadta a javaslatot, az uralkodó azonban nem szentesítette, így valójában nem vált kötelező érvényűvé.

Annak ellenére, hogy jogszabály valóban nem kodifikálta, a 20. század elejétől fogva Kölcsey Ferenc versét Erkel Ferenc zenéjével magyar nemzeti himnusznak tekinthetjük. Ugyanakkor „volt figyelemreméltó ellenvélemény a nemzeti reprezentációt illetően”⁷⁶ Eötvös Károly *Pesti Hírlap*ban megjelent tárcájában azt kifogásolta, hogy zenéje „zsoltáros jellegű, sehogy se lelkesítő s nem is magyar”, és „van némi visszaemlékezés Haydn *Gotterhalte* zenéjére”. A tárca azt is megemlíti, hogy nem „tőzsgyökeres magyar ember és magyar zene alkotó teremtette”. Ezzel visszatért a már korábban is elhangzott vélemény, amely szerint „[a] nemzet dicső dalának, a nemzeti himnusznak, panaszból és siránkozásból állni nem szabad”⁷⁷

5. A nemzet himnusza

A *Himnusz* és a *Gotterhalte* párhuzamos jelenlétének a végpontjaként tekinthetünk egy debreceni eseményre. Bár Tisza István 1918. október 17-én elismerte a parlamentben a háború elvesztését, Károly osztrák császár (IV. Károly néven magyar király) a bizonytalan helyzet ellenére elutazott hivatalos programjára Debrecenbe, az új egyetem felavatására. A látogatás eseményeiről számos lap beszámolt. Az egymásnak több helyen ellentmondó híradások legtöbbször botrányt emlegetett, mert a királyi család fogadására kirendelt cseh legénységű katonazenekar a történelmi változások ellenére is a császárhimnuszt játszotta a magyar himnusz helyett. A pályaudvaron összegyűlt tömeg csak ezután énekelhette a *Himnuszt*. Azaz – sugallta több lap – „semmi

⁷⁴ Uo., 145, 146.

⁷⁵ *Képviselőházi irományok (1861–1918)*, 1901, Törvényjavaslat az egységes magyar nemzet himnuszáról. Rátkay László törvényjavaslata. Indoklás és 2 melléklet 384. XXVI. 333.

⁷⁶ SZABÓ G., *Kölcsey Ferenc...*, i. m., 763.

⁷⁷ Eötvös Károly, *Az első nemzeti dal* = *Pesti Hírlap*, 1908. október 28. Idézi SZABÓ G., *Kölcsey Ferenc...*, i. m., 763.

nem változott”. Egyes beszámolók szerint az „óriási tömeg ajkán zúg az »Isten áldd meg a magyar [sic!]«, és zúgnak a harangok”, más lapok szerint „semmit érteni nem lehet, a *Gotterhalte* minden hangot elnyom”. Valójában egy idejét múlt katonai regula (amely szerint a császár üdvözlésekor a császárhimnuszt kell játszani) okozta a félreértést (vagy okozhatta a provokációt),⁷⁸ és sértette meg a magyar nemzet büszkeségét. A *Gotterhalte*-botrány azonban „nem vonulhatott be a kollektív emlékezet kanonizált terébe: túlságosan is későn történt, és – mint mi már tudjuk – sokkal fontosabb események árnyékában”, hiszen „1918 és 1920 között a magyar történeti emlékezet alapjaiban rendült meg”.⁷⁹ A két himnusz hosszú évtizedekig tartó „versenyében” pontosan kifejeződött az identitásbeli másság: az osztrák állam-nemzettudat és a magyar eredet-nemzettudat különbsége. A magyar himnusz diskurzusa ugyanis nem foglalkozik „dinasztiákkal”: az egyetlen uralkodó, aki a *Himnuszban* szerepel, Mátyás király, kinek nyögte „bús hadát Bécsnek büszke vára”; osztrák szempontból tehát még provokatívnak is tekinthető Kölcsey szövege és a magyar nép himnusz-választása. Tulajdonképpen az egész *Himnusz*, a magyar tradíciókra való hivatkozás ellentétben volt a közös birodalmi tudattal.

Nem sokkal az első világháború kitörése előtt élénk sajtóvisszhangot kapott az első, a nemzeti himnusz miatti összeütközés: kocsmai verekedés tört ki egy magyar tanító és egy szlovák pap közt, mivel az egyik a *Himnuszt*, a másik a *Hej Szlovacit* rendelte az ott játszó cigánybandától.⁸⁰ A 20. század elején tehát a *Himnusz* már nem csupán a magyar identitás reprezentációjának szimbóluma és az együtt-lét, együtt-érzés éneke volt; éneklése nemcsak a dinasztiatól, hanem a más nemzetektől, nemzetiségi-ektől való elhatárolódást is kifejezte.

Többször találkozhatunk azzal a véleménnyel, hogy a himnusz Trianon után lett melankolikus („szomorkás”). Trianon után megváltozott a múlthoz fűződő pozitív viszony, és ezt a *Himnusz* előadásmódjának megváltozása is tükrözi. Szilasi Alex zongoraművész a *Himnusz* „eredeti, pozitív jövőképet sugárzó”, gyorsabb, palotás-tempójú változatára hívta fel a figyelmet; szerinte is a trianoni tragédiát követően kezdték játszani a ma ismert verziót.⁸¹ A Dohnányi Ernő által 1938-ban írt új zenekari verzióban „már egyenletes lépésekként haladnak a hangok, alig marad valami az Erkel által írt pontozott, verbunkosra emlékeztető ritmusokból. Dohnányi nyilván a mű imajelligét tartotta fontosabbnak. Ezzel nem kerül ellentmondásba Erkel szándékával, aki-

⁷⁸ Egyes lapok szerint nem félreértés, hanem provokáció történt. Lásd bővebben Romsics Gergely, *A Monarchia utolsó jelképbotránya: A debreceni Gotterhalte-affér*, Rubicon, 2005/9, 22.

⁷⁹ *Uo.*, 20, 26.

⁸⁰ SZABÓ G., *Kölcsey Ferenc...*, i. m., 763.

⁸¹ Szilasi Alex zongoraművész 2010. november 10-én a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Pázmány Szalonjában tartott előadásáról lásd az alábbi beszámolót: <http://jtd.uw.hu/erkel.html>; (Letöltés ideje: 2012. január 14.) Illetve szintén Szilasi Alex előadásában az eredeti változatról lásd az alábbi videót: http://www.hirado.hu/Hirek/2011/12/26/17/Ki_fogja_eldonteni_hogy_szoljon_a_Himnusz_.aspx; (Letöltés ideje: 2012. július 31.)

nél szintén nagy hangsúlyt kap az áhítatos hangvétel. [...] A tempó valószínűleg lelassult, hiszen az eredeti magyaros díszítések csak kissé gyorsabb tempó mellett hatnának jól, a mai korban megszokott változat inkább lassú kántálásra emlékeztet, mint verbunkos ritmusokkal díszített imára.⁸² A Vallás- és Közoktatásügyi Miniszter által elrendelt hivatalos verzió is Dohnányi Ernő zenekari változata lett.⁸³

A trianoni békeszerződés azonban más változásokat is jelentett. Az idegen fennhatóság alá került magyar néptömegeknek szembe kellett nézniük azzal, hogy a magyar nemzeti himnuszt nem énekelhetik többé, hiszen az sérti az új országok hatóságait. „A himnuszt nem engedték nyilvánosan énekelni, de március idusán és Szent Istvánkor minden istentisztelet végén elénekeltek. Senki se adott jelt ilyenkor a kezdésre, az orgona elhallgatott, mert a kántor megszökött a templomból, de ott marad a nép [...] és énekeltek.”⁸⁴ Románia még 1918-ban ígéretet tett a magyar egyházaknak, hogy istentiszteleti liturgiájukba nem szól bele (s így nem lesz tilos az énekeskönyvben szereplő magyar himnusz éneklése). A vidéki hatóságok azonban ezt figyelmen kívül hagyták. Sőt, az újonnan megjelent református énekeskönyvben az énekek sorrendjében az 51-est az 54. követte, a közbeeső 52–53-as számú ének, a *Himnusz* és a *Szózat* kimaradt, ezzel éneklésük a templomokban is tiltott lett.⁸⁵

A *Himnusz* születésének centenáriuma alkalmából jelent meg Horváth János irodalomtörténész tanulmánya a *Napkelet* folyóiratban, amely az aktuális történelmi helyzetet vonta párhuzamba Kölcsey versével és a *Szózattal*.⁸⁶ A nemzetet önvizsgálatra felhívva állapítja meg: „Ha a mai magyarság képes lesz ugyanarra a »rendületlen hűség«-re, melyről a *Szózat* költője a katasztrófa után sem mondott le, ha mai sorsszerű pillanataiban ugyanazon törhetetlen, magára számító élet-akarat ég benne: akkor méltó lesz arra, hogy Kölcsey *Himnuszt* is ajkára vegye.”⁸⁷ Krúdy Gyula *Nyugat*-ban megjelent publikációjában pedig arról ír, hogy azért lett ez a vers a „magyarok imádsága”, mert „éppen úgy ágaskodik soraiban a nemzet napkeletről hozott büszkesége, mint a Duna-Tisza közén vállalt keresztényi alázatossága leborul”.⁸⁸ A *Himnusz* centenáriumát állami szinten is ünnepelték: Mátészalkán tartottak állami ünnepséget, ahol a vármegye, a kormány és az Akadémia képviselőinek üdvözlő beszédére Horthy Miklós kormányzó válaszolt. 1938-ban, Kölcsey halálának százéves évfordulóján pedig így írt Illyés Gyula a *Nyugat*-ban: „A nagy művek néha, ahelyett, hogy felemelnek, eltakarják alkotójukat. A *Himnusz* nélkül Kölcseyt jobban ismernénk; jobban

⁸² FISCHER István, *Rejtett ritmusok*, Népszabadság, 2011. december 17–18., 6–7.

⁸³ KUSZ Veronika, *Dohnányi, évfordulók: Emlékiállítás az Országos Széchényi Könyvtárban*, Muzsika, 2010. május

⁸⁴ JÓCSIK Lajos, *Két himnusz*, *Nyugat*, 1939/10, 212.

⁸⁵ BENKŐ Samu, *Himnusz, Szózat, trikolor Erdélyben*, *História*, 2004/4, 22.

⁸⁶ HORVÁTH János, *A Himnusz (1823. január 22.)*, *Napkelet*, 1923/2, 97–103.

⁸⁷ *Uo.*, 101.

⁸⁸ KRÚDY Gyula, *A Himnusz bölcsőjénél*, *Nyugat*, 1923/4, 217–220.

számon tartanánk egyéb érdemét.”⁸⁹ S valóban, Kölcsey kultuszát – amely nagyban elősegítette versének nemzeti himnusszá válását – immár elhomályosította a *Himnusz* kultusza.

6. 1945 és 1989 közt

1945 áprilisában a Magyar Nemzeti Függetlenségi Front pártjai ünnepséget rendeztek annak alkalmából, hogy a Vörös Hadsereg felszabadította az országot. A gyűlés az *Internacionálé* éneklésével kezdődött, és ezután hangzott el a *Himnusz*.⁹⁰ Az 1945–1949 közötti időszakban a vasfüggöny keleti oldalán lévő országok közül csak Magyarországon, Lengyelországban és Csehszlovákiában maradt meg a „rég”i” nemzeti himnusz.⁹¹ 1949 után azonban Rákosi és a kormányzat jelképeiben is szakítani akart a nemzeti múlttal, az új államformához új címet kívánt, a hivatalos ünnepségeken pedig új himnuszt akart hallani. Zenéjének komponálására Kodály Zoltánt, a szöveg megalkotására Illyés Gyulát szemelték ki. Illyés így emlékezett vissza naplójegyzeteiben a Kodállal való találkozására: „Az ötvenes évek elején Révai nem állt meg a gondolatnál, hogy más himnuszunk legyen. Ellenérzést nyilván főleg a szöveg keltett benne; Istennel kezdődik. A dallam megírását Kodálytól várta; a szöveget tölem. Így találkoztunk mi ketten, s váltottunk szót az ügyben. Alig tartott egy percnél tovább.

– Mi a zenei értéke Erkel munkájának? – kérdeztem.

– Nem helyettesíthető – felelte Kodály.”⁹²

Székely Jenő arra emlékezett vissza, mit felelt Kodály Révai József népművelési miniszter felkérésére: „Minek? Jó a régi.”⁹³ A himnuszt ugyan nem cserélték ki, de az értelmezés terén megpróbálták kisajátítani: „Kölcseynek büntudatot hangoztató sorai mögött is nem annyira vallásos, mint politikai felismerés és ítélet rejtőzik” – olvashatjuk az 1951-es Kölcsey-kiadásban.⁹⁴ „[M]aradt a »rég»i« *Himnusz*. Rákosi és társai annyit azonban értek, hogy az 50-es évek első felében csupán hangszeresen, szöveg nélkül hangozhatott el *Himnuszunk*. (A *Szózatot* ekkortájt szinte teljesen félresöpörték, helyette a szovjet himnuszt és a szocialista-bolsevik *Internacionálét* erőltették a magyarságra.)”⁹⁵ Az 1939-ben, a budapesti Batthyány téren felállított Kölcsey-szobrot

⁸⁹ ILLYÉS Gyula, *A Himnusz költője*, Nyugat, 1938/8, 77.

⁹⁰ Lásd <http://www.huszadikszazad.hu/1945-aprilis/politika/a-magyar-kormany-kialtvanya>; (Letöltés ideje: 2012. július 19.)

⁹¹ Lásd <http://erkel.oszk.hu/tan/hymnustol-himnuszig-avagy-egy-legitimacio-toertene-%E2%80%93-93-> evszamokban; (Letöltés ideje: 2012. január 14.)

⁹² ILLYÉS Gyula, *Naplójegyzetek (1973–1974)*

<http://dia.jadox.pim.hu/jetspeed/displayXhtml?docId=0000002664&secId=0000447840&mainContent=true&mode=html>; (Letöltés ideje: 2012. január 14.)

⁹³ *Így láttuk Kodályt: Nyolcvan emlékezés*, szerk. BÓNIS Ferenc, Bp., Püski, 1994, 162.

⁹⁴ SZABÓ G., *Kölcsey Ferenc... i. m.*, 764–765.

⁹⁵ IVASIVKA Máttyás, *Nemzeti himnuszunk históriája*, Jel, 2001. június 16.

pedig 1950-ben a metróépítés indokával eltávolították a térről; majd csak 1974-ben került vissza, eredeti (magasabb) talapzata nélkül – így a szobor szimbolikus jelentése megváltozott: nem a magasból tekint le szemlélőire, hanem könyvébe mélyed.⁹⁶

Az 1956. október 23-án kitört forradalomban aztán újra felhangoztak a nem felelt nemzeti énekek: „Az 1956-os forradalomnak és szabadságharcnak szinte zenei szimbóluma lett a *Himnusz*, a *Szózat* és a *Boldogasszony anyánk*.”⁹⁷ Az addig lefojtott vallásos és hazafias érzelmek e dalokban is új erővel törtek a felszínre. A forradalom és szabadságharc leverését követően, 1957-ben készült el Lajtha László *VII. szimfóniája (Forradalom)*, melynek eredeti címe *Mártírok siratója* volt. A zárótételben harang és rézfúvósok hangján szólal meg a *Himnusz* dallamának első sora. A magyar szóra eső résznél a dallamot az egész zenekar hangereje tapossa el. (A művet akkor nem lehetett bemutatni. Első hivatalos előadása 1990. október 23-án, az Operaházban volt.)

A Kádár-diktatúra feladta a *Himnusz* és *Szózat* ellen folytatott „küzelmet”. A magyar televízió 1966-os szilveszteri műsorában Sinkovits Imre köszöntője után, éjfélkor már a *Himnusz* zenéjével köszöntötték az új évet, ahogyan az a magyar televíziókban a mai napig is szokás. Schwajda György 1989-ben bemutatott *Himnusz* című egyfelvonásos irodalmi dokumentum a korszak nemzeti himnuszhoz való viszonyulásáról. A *Mártírok siratója* és Schwajda György drámája is a *Himnusz*t mint szimbólumot használja az egész magyar nép sorsának bemutatására az adott történelmi korszakban.

7. A rendszerváltás után

1989 óta a *Himnusz* „születésnapján”, január 22-én ünnepeljük a magyar kultúra napját – ez a gesztus egyben a *Himnusz* kultuszának hivatalos megerősítését is jelentette. Októberben, a Magyar Köztársaság kikiáltása és az ünnepi beszéd után hangzott fel „a *Himnusz*, amelyet sokan énekeltek a téren egybegyűltek közül is.”⁹⁸ A nemzeti himnusz törvényes státusa szintén 1989-ben rendeződött. Alkotmányba iktatása 1990-ben történt meg, ekkor került a magyar nemzeti jelképek sorába, a címer és a zászló mellé: „75. § A Magyar Köztársaság himnusza Kölcsey Ferenc *Himnusz* című költeménye Erkel Ferenc zenéjével.”⁹⁹

A rendszerváltás után a politikai életben is felértékelődtek a nemzeti múlt „relikviái”, köztük a *Himnusz* is. Azonban a *Himnusz* éneklése – némi sarkítással – megszőkássá vált. Már nem mindenkinek vannak saját, identitásképző élményei a magyarság összetartozását jelentő nemzeti himnusszal kapcsolatban. (A legutolsó történelmi jelentőségű ilyen alkalom talán Nagy Imre újratemetése volt 1989. június 16-án.)

⁹⁶ Lásd bővebben Bob DENT, *Mesélő szobrok: Budapest köztéri emlékművei*, Bp., Európa, 2009, 120.

⁹⁷ IVASIVKA, *i. m.*, 16.

⁹⁸ Népszabadság, 1989. október 24. Lásd Izsák Lajos, NAGY József, *Magyar történelmi dokumentumok 1944-2000*, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 2004, 548.

⁹⁹ Magyar Közlöny, 1989., 31., XXXI. Tv.

Ma főként irányított használata jellemző, amely biztosítja folytonosságának fenntartását: elhangzik a nemzeti ünnepeken (március 15., augusztus 20. és október 23.), az idő múlásának hivatalos fordulópontjain (újév, tanévnyitók és évvárók). De ma (is) nagyobb érzelmeket vált ki olyankor, amikor valódi együtt-létet, együtt-érzést fejez ki. Ilyenek például az olyan sportesemények, amelyeken más ország sportolóival kell a hazaiaknak megküzdeniük. Sajátos esemény volt az Anima Sound System nevű zenekar elektronikus *Himnusz*-átdolgozása, amely polémiát indított el arról, hogy a nemzeti himnusz dallamához hozzá lehet-e nyúlni, fel lehet-e dolgozni; illetve, hogy egy könnyűzenei feldolgozás sérti-e a nemzeti himnusz méltóságát. De találkozhatunk olyan feldolgozással is, amelynek ügyében rendőrségi nyomozást is indítottak.¹⁰⁰

2012-ben épp a *Himnusz*t és a magyar identitást övező védőháló szorosabbra húzásának vagyunk tanúi: a január 1-jén életbe lépett új alaptörvény preambuluma a *Himnusz* első sorával kezdődik: Isten, áldd meg a magyart!

JUDIT ERZSÉBET SINKA

From *Hymnus* to *Himnusz*

In most *lieux de mémoire* volumes published so far the national anthem of the given community appears as a site of memory, just like in the Hungarian research. The modern state is expected to have a national anthem representing the unity of the people, national and state consciousness, and anthems are also crucial from the aspect of national memories. In my paper I give a survey of our national anthem, *Himnusz*, both of its emblematic text and score from the point of view of *lieux de mémoire* studies, with special attention to instrumentalization and the manifestations of alternative memory.

¹⁰⁰ Dopeman egy rap-számában trágár szavak mellett hangoznak el sorok a *Himnusz*ból. A nemzeti jelkép megsértése bűncselekmény ügyében (azóta már megszüntetett) nyomozás is indult. A rap-énekes a jelenlegi politikai-gazdasági-társadalmi viszonyokra vonatkozó kritikáját a *Himnusz* soraival állítja kontrasztba, s a *Himnusz*t úgy használja fel, mint a nép hangját, a végső közös gyökerre való hivatkozást.

GYÖRGY PÉTER

A szétesett emlékezet – két temető példája*

„Such an escape from reality is also, of course, an escape from responsibility.“
(Hannah Arendt: *The aftermath of Nazi Rule*, Commentary, 1950.)

„...Hol sírjaink domborulnak,
Unokáink leborulnak
És áldó imádság mellett
Mondják el szent neveinket...”
(Petőfi Sándor: *Nemzeti dal*, 1848. március 13.)

A második mottó sorai a magyar irodalomtörténet minden bizonnyal legismertebb, agyonhasznált, kultikus verséből, a *Nemzeti dal*ból valók. Petőfi Sándor két nappal a forradalom kitörése előtt számot vetett a legrosszabb lehetőséggel: az elkövetkező forradalom bukásával, azzal viszont nem számolt, hogy az épp csak születőben lévő nemzeti emlékezet, majd egy évszázad alatt, számos, egymással részben összefüggő oknál fogva, de összeomlik, azaz jóslata reménytelen utópiává válik. Az 1848-as forradalom emlékeztörténeti helye bizonyosan nem vitatott. Számtalan vita folyt annak egyes epizódjairól, hőseiről, de általában kétségbevonhatatlannak, magától értetődőnek tűnik: mi, a most élő generációk tagjai vagyunk azok, akik azt tesszük elődeink sírjainál, amit a költő elvárt tőlünk – tehát Petőfi normatív jóslata bevált. Nyilvánvaló persze, hogy a stabil közhely esetében is jobban tesszük, ha nem kérdezzük bele a részletekbe: hiszen például a magát s hadseregét az oroszoknak megadó tábornokot, Görgey Artúrt többen nem szentnek, hanem árulónak tartják, magának Petőfinek sincs meg a sírja, az Aradon kivégzett tábornokok nevét tapintatosan nem kérdezem meg a tanítványaimtól és így tovább. De mégis: ez a pár sor a magyar kulturális közösség eltérő nemzedékei, más társadalmi kontextusokban élő tagjai számára egyaránt kiemelt szerepet játszik, s ennek megfelelően az utókor dolga az, hogy az identitásuk, valamint az újabb és újabb nemzedékek érdekében mondják, ismételjék el elődeik nevét. És ez az utolsó olyan történelmi esemény a modern magyar (emlékezet-)történelemben, amelyben a többes szám első személy használata, jelentése nem kelt vitákat, nem okoz traumákat. Fontos közhely ez tehát, és persze igen sérülékeny.

* Ez az írás a *Loci Memoriae Hungaricae – A magyar emlékezhelyek kutatásának elméleti alapjai* c., 2011. november 14–16-án Debrecenben rendezett konferencia angol nyelvű kerekasztal-beszélgetésén elhangzott vitaindító előadás szerkesztett, magyarra fordított szövege. 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.

Mint azt az alábbiakban kimutatni szándékozom, a 20. századi magyar történelem, a második világháború, illetve az 1956-os forradalom emlékezetével kapcsolatban mindebből semmi sem igaz. Ha valaki az aktuális magyar alkotmányos berendezkedés szempontjából alapvető eseményre emlékezve Petőfi reményét és elvárását kívánja követni, akkor nagy zavarba kerül. S nem pusztán arról a technikainak tűnő, ám valójában lényegi kérdésről van szó, hogy nem csupán egy temetőbe kell mennie ugyanabban a városban, ugyanannak a rituális emlékezetgyakorlatnak a részeként, de minimum kettőbe. Ellenben igazán kérlelhetetlen viták tanúja vagy résztvevője lesz, ha megkérdi, hogy kik is lennének azok, akiket ebben az esetben a „mi”, a nemzeti többség szám első személy részeként érthetünk. Az 1956-os áldozatok közül melyik név szent, és melyik átkozott, illetve kik is lennének mi, akik ma együtt gyászoljuk őket. A temetők, pontosabban azoknak az 1956-os áldozatok vagy hősök földi maradványait őrző részei, egymással rivalizáló, ellentmondásos viszonyban vannak. Ha írásom alanya, egy ideális utód tudja, hogy ki volt Michel Foucault, akkor bólint, persze, hiszen ez maga a heterotópia, ellenben ha nem, akkor nyomasztó és értelmezhetetlen zavart lát. (Mint aki egy anamorfikus képet szemlél, de nincs meg az az enyészpont, ahonnan nézvést hirtelen összeállna a kép.)

Két temetőt választottam, hogy azok példáján mutassam meg, miként reprezentálódik a 20. századi magyar emlékezetpolitika teljes csődje, mint válik beláthatóvá, hogy nincs olyan konszenzuális narratívánk, amely egy demokratikus politikai közösség identitásának minimumát reprezentálná. A 20. századi magyar történelemben, pár rövid naptól (1945 októbere), pár kitüntetett hónaptól (1989 nyara, 1990 tavasza) eltekintve, semmiféle konszenzuális többség első személyt, a társadalom egészét magába foglaló politikai közösséget nem ismertünk és nem ismerünk. Nincs olyan politikai doktrínánk, amely a konszenzus látszatát keltheti. S ez nem pusztán a kulturális emlékezet, hanem a demokratikus politika intézményeinek a kérdése is. Két egymástól elég nagy távolságra lévő, a pesti oldalon elhelyezkedő temetőben álló emlékművek, parcellák viszonyrendszeréből bontakozik ki az, amit a konszenzuális emlékezetminimum összeomlásának nevezek, s mindaz, ami abból következik. Az első temető a Fiumei úti Sírkert (a mi viszonyaink között) többé-kevésbé megfelel a Nemzeti Panteon gyakorlatának, tehát mindannak, amit Széchenyi István 1843-ban *Üdvölködé* című manifestumában megfogalmazott. (A példa és részben a gondolatmenet nyilvánvalóan az 1842-ben átadott, Leo von Klenze által tervezett Walhallát követte.) Azaz ebben a temetőben találjuk azoknak a nagy politikai halottaknak az emlékműveit, akik megszemélyesítik a modern magyar történelmet: nem véletlen, hogy Antall József, a rendszerváltás utáni első magyar miniszterelnök is úgy vélte, hogy itt kíván nyugodni – magának a síremléknek a kivitelezése már más kérdés.

Az alábbi politikai-archeológiai területeket látom elkülöníthetőnek, s ez az a kontextus, amely jól dokumentálja, beláthatóvá teszi fenti állítást – a szöveg ezen pontján még csak hipotézisemet. 1945-ben a város ostroma után, a temető főbejáratához közel alakítottak ki egy parcellát a szovjet csapatok itt elesett katonáinak, amely javarészt vál-

tozatlan állapotban, gondozott körülmények között látható ma is. Az 1956-ban elesett szovjet katonákat is ide temették, s ha a – közben megszűnt – Szovjetunió katonai-politikai doktrínái felől nézzük, a két esemény megítélésében nem volt radikális eltérés. Mindez 1989 után, magyar szempontból nézvést, nyilván másképp érthető. (A katonai parcella kérdése viszont felveti a budapesti katonai temető sorsának, hiányának kérdését. Tudnunk kell, hogy 1933 és az 1950/60-as évek között az Új köztemetőben volt egy több mint 18 000 síremlékből álló katonai temető, amelyben az első világháborúban elesettek nyugodtak. Ezt Horthy avatta fel, s az egykori emlékmű meglepően modern architektúrájára még vissza kell térnünk az 1956-os emlékmű kapcsán.) Az 1945/1956-os szovjet katonai parcella mellett hozták létre a forradalomban elesett, a honvédséghez, illetve az Államvédelmi Hatósághoz besorozott katonák parcelláját, akiknek nyilvános emlékezte a politikai doktrínáknak megfelelően alakult. 1989-ig hősök voltak, 1989 után láthatatlanok, elfelejtett kísértetek lettek. Mindenesetre a két, egymás mellett lévő parcella mára a magánhasználat terepe lett: azaz az elesettek családjai őrzik szeretetik emlékét, egyébként viszont bármiféle nyilvános emlékezetediskurzuson kívül esnek.

Jóval bonyolultabb képet mutat a 21-es parcella. Ezt a parcellát 1956–57-ben nyitották meg: a forradalom alatt a harcokban meghalt, elesett civilek számára. Utólag teljes mértékben rekonstruálhatatlan, hogy az október–decemberi hónapokban nyilvános terekben történt halálesetek áldozatai az események résztvevői vagy szemlélői, illetve véletlen, véletlen áldozatai voltak-e. Ezek a sírok a Kádár-rendszer évtizedei alatt szigorúan a magángyász keretei között léteztek, azaz a politikai emlékezettörténet szempontjából láthatatlanok voltak. Annál is inkább, mert – nyilván nem véletlenül – a 21-es parcella mellett helyezték el 1959-ben a Munkásmozgalmi Panteont, amelynek felirata („*a Kommunizmusért, a népért éltek*”) épp elég zavarba ejtő ma. Ennek az emlékműnek az állapota, a morális geográfiája mutatja meg a legvilágosabban, hogy mit érthetünk heterotópián. Nyilvánvaló volt, hogy a temetőnek ez a része 1989 után sem volt megszüntethető, függetlenül attól, hogy az önkényuralmi jelképek tilalmát tartalmazó törvénynek megfelelően az 1989 utáni Magyarország tulajdonképp ugyanolyan módon ítéli el a náciizmust, mint a kommunizmust. Ez az álláspont a valóságban tarthatatlan, a temető kihantolása nyilvános diskurzusokban még fel sem merült.

A gyakorlatban tehát a Munkásmozgalmi Panteon esete semmiképp sem volt összehasonlítható például a müncheni Ehrentempel 1935-ben felállított két épületével, amelyet viszont 1947-ben szigorúan elbontottak. A Munkásmozgalmi Panteont egyszerűen, szó szerint magára, a sorsára hagyták, tehát annak architektúrája a folyamatos pusztulás állapotában van. Ami engem illet – különös tekintettel Speer romokkal kapcsolatos elméletére – ezt az eljárást épp oly ízléstelennek, riasztónak, mint amilyen értelmetlennek tartom. A jelenlegi állapot ugyanis egyetlen dolgot reprezentál kérlelhetetlen pontossággal: a köztársaság zavaros, elintézetlen viszonyát a Kádár-korszakhoz, ami talán sehol nem látható jobban, mint a temetőkben. A normatív retorikának semmi köze sincs a nyilvános emlékezet gyakorlatához. Érdeemes még látnunk, hogy 1989 után számos, egykor ide temetett kommunistát temettek újra családtagjaik, így Rajk Lászlót,

az 1949-ben kivégzett bel-, majd külügyminisztert vagy József Attilát, akit halála után négyszer temettek újra – ami önmagában véve is tanulmány tárgya lehetne.

Ahhoz, hogy visszatérhessünk a Panteon mögötti parcella 1989 utáni utóéletéhez, e helyütt a kronológia rendjét kell követnünk: *Zeitgeist* és *Raumgeist* vitájában az előbbit.

A rákoskeresztúri köztemető túlsó végén, a 298-as és 301-es parcellát a politikai rendőrség és az igazságszolgáltatás 1945-től az 1960-as évekig folyamatosan használta: így azokban nyilasok, keretlegények, tömeggyilkosok, vitathatatlan háborús bűnösök is nyugszanak. Ugyanakkor – különös tekintettel a Népbíróságok jogszolgáltatásának minőségére, majd a Rákosi-rendszer jogalkotására – nehéz és fájdalmas munka különbséget tenni a háborús bűnösök, a köztörvényes bűnözők, illetve a kommunista diktatúra politikai áldozatai között. Ezek az emberek akkor azért is kerülhettek egymás mellé, mert halálon túli emlékezetük a nyilvános gyász keretein kívül volt, soha fel nem merült, hogy abba bekerüljenek. Az elfelejtettnek szánt, marginalizált tér utóbb kísérteties lett, majd botrányos. 1956 után a fenti logikát követve temették a 301-es parcellába mindazokat, akiket kivégeztek, így Nagy Imrét és társait, illetve az 1919-es pogromokban való részvételért Francia Kiss Mihályt; abban a bizonyosságban, hogy a város legtávolabbi temetőjének legtávolabbi parcellái soha nem kerülnek olyan kulturális-politikai kontextusba, amelybe kerültek végül. Így történt, hogy a 20. századi magyar történelem traumáinak emléknymoi szó szerint egymás mellé, egymásra rakódtak egy városszéli temető cellájában: 1944 és 1956 így vált elválaszthatatlanná – tragikus módon.

Ami történt, az elkerülhetetlen volt. 1989-ben a Történelmi Igazságtétel Bizottság az 1956-os forradalom hőseinek újratemetését tekintette a Kádár-rendszer szimbolikus lezárásának, és így egy új történelmi korszakba való átlépés kezdetének. Ebben a kontextusban a két parcella a Köztemetőben pillanatok alatt a politikai nyilvánosság középpontjába került: 1989 tavaszán, nyarán igazán sem idő nem volt arra, sem politikai érdek nem fűződött ahhoz, hogy bárki feltárja történetüket – amivel aztán gyakorlatilag lehetetlenné tette volna szent térré való átalakításukat. Így bármiféle politikai archeológia nélkül politikai kisajátításukra gyakorlatilag azonnal sor került. A 301-es parcella lett az 56-os forradalom szent helye, s ugyanakkor, ezzel párhuzamosan, a kommunizmus áldozatai, azaz az államszocializmus különböző korszakaiban elítéltek különböző képviselőinek jobboldali szervezetei megkezdtek a 298-as parcella „feltárását”, panteonizálását. A két parcella utóélete az első pillanattól fogva a hatalmi elit reprezentációs politikájának – Marie Luise Pratt, illetve James Clifford kifejezésével élve – *contact zone*-ja volt, és az elmúlt húsz évben semmiféle megegyezésre, kiegyezésre nem került, s nem is kerülhetett sor. Ennek következtében a két parcella elvesztette annak a konszenzusnak a lehetőségét, amelyre Petőfi kapcsán fentebb utaltam.

Nos, itt aztán tényleg senki sem tudja, hogy ki kicsoda, ki borulhat le, kinek a sírja előtt, s kinek a neve átkozott, kinek a neve áldott. Az 1989-ben szerény kulturális tőkével rendelkező magyar jobboldali szervezetek viselkedéskultúrája sem volt megfelelő, ellenben az adott pillanatban centrális helyzetben lévő posztkommunista-liberális elit által gyakorolt normák sem voltak mindig megengedőek. Hosszú évek – Kemény Ist-

ván kifejezésével élve – engesztelhetetlen gyűlöletének, jobb- és baloldaliak kölcsönös megvetésének eredményeként, a 300-as parcellában kialakított emlékmű (Jovánovics György remek alkotása, amelyet oly kísértetiesen hasonlónak vélhetünk ama bizonyos 1933-ban Horthy által felavatott Hősi Emlékműhöz) inkább lett holt, magára hagyott hely, mint bármi más. Arról nem is beszélve, hogy a legnagyobb jóindulattal sem érthető, kiket is temettek az elmúlt évtizedekben ebbe a parcellába, amely hol a magyar Arlington, hol egy gótikus rémregény benyomását kelti. Azaz: a lehető legrosszabb történet. A megvetés és botrány helyszínévé lett nemzeti emlékhely egy évben kétszer használatos, október 23-án és november 4-én, s ezen a két a napon az állami ünnepek sora az aktuális kormány és ellenzék gyűlöletének reprezentációjára alkalmas, semmi egyéb. Elmondhatatlan károkat okoz minden évben ez a megemlékezés, aminél a többi 363 napon át tartó gyakorlat: a felejtés is jobb talán.

Az 1999-ben uralmon lévő kormány – mindezt nyilván figyelembe véve – létrehozott egy alternatív emlékhelyet, így a Munkásmozgalmi Panteon mögött megkezdődött a magányász nyilvánossá változtatása, megjelent egy riasztóan kisméretű és igénytelen emlékmű, majd megkezdődött a forradalmat és a megtorlást egyaránt túlélt 56-osok temetkezése: azaz a 301-es parcella mellett egy másik szent hely kialakítása. S valóban, a Fiumei úti temető jóval közelebb van a városhoz, arról nem beszélve, hogy a 21-es parcella a Nemzeti Sírkertben van, mégsem egy köztemetőben. Az eredmény egyben következmény. Az ok az okozat. Minden kiismerhetetlen. Igazán nem tudom, hogy a politikai közállapotok reprezentálódtak-e csupán, vagy az emlékezés csődje folyamatosan újra is szüli azokat. Mint minden heterotópia, a kiismerhetetlenség és az elszabadult jelentések terepe ez; nem franciakert, hanem egy romokkal teli, magára hagyott angol kert, amely szeretne rendezettné tünni.

Végül érdemes egy pillantást vetnünk a végeredményre: a jelentésnélküliség reménytelenségére. 2006-ban avatták fel a Fiumei úton a II. világháborúban meghalt magyarok emlékművét, amely egy földbe tűnő közepes méretű gúlát ábrázol. A geometrikus struktúra kellően üres ahhoz, hogy senkit se sértsen, ugyanakkor senki nem is azonosulhat vele. Kiknek az emlékműve ez? A civil lakosságé? A katonáké? Az emlékmű épp olyan absztrakt és rejtelmes, mint amennyire politikailag értelmetlen. Holott közben mindez nagyon is érthető. Ez itt az emlékezet csődjének az emlékműve. A ki nem mondott szavak, a meg sem kezdett, és végig nem vitt viták, a fel nem épült emlékművek emlékműve ez. A némán elfelejtett katonai temető emlékműve ez, ahogyan a II. világháborúban meghalt magyar katonáké, akiknek – amúgy – azért nincs emlékművük, mert a köztársaság máig nem volt képes eldönteni, hogy miként is folyjon a közbeszéd a második világháborúról, ahol Hitler csatlósai s önmagunk áldozatai voltunk, de máig nem beszélünk a saját elidegeníthetetlen felelősségünkéről. Holott, ha kimondanánk a Horthy-korszak politikai elitjének visszavonhatatlan felelősségét és bűnösségét, akkor kimondhatnánk végre hangosan, hogy a II. magyar hadsereg katonái javarészt áldozatok voltak, mert akik odavitték őket, azok voltak a háborús bűnösök. Ez az absztrakt emlékmű azért áll itt, mert Budapesten még mindig nem áll köztéren egyet-

len holokauszt-emlékmű sem, amely világosan megmutatná, hogy azok az emberek magyar állampolgárok voltak, és az a félmillió magyar ember, aki mellékesen zsidó volt: hiányzik mindannyiunknak. Amíg ez nem hangzik el, addig a túlélők és leszármazottaik számára a történelmi emlékezet inkább sértés és bántalom, mint a közös, demokratikus érzület tárháza.

Pedig magyar szempontból nincs elkülönült zsidó emlékezet, a holokauszt bemutatása nemcsak a Páva utcai múzeum dolga, hanem a szó szerint vett nagypolitikáé. És 1989 óta egyetlen magyar kormány sem mondta ki világosan és félreérthetetlenül, hogy a magyar zsidók ellen elkövetett és jóvátehetően bűn a 20. századi magyar történelem legnagyobb tragédiája. Ez a névtelen emlékmű azért áll itt, mert a Magyarországról Palesztinába emigrált, majd angol partizánként ejtóernyővel ledobott Szenes Hannát a nyilasok uralma alatt, 1944 őszén kivégezték, és aztán holttestét 1950-ben a kommunisták kiadták Izraelnek, ahol az a Mount Herzl katonai temetőjében nyugszik. Ez az emlékmű azért áll itt ilyen értelmetlenül, mert a boldoggá avatott, zsidókat mentő, nyilasok által kivégzett apácáról, Salkaházi Sáráról a magyar katolikus egyház inkább elfelejtkezne, mintsem kultuszát életben tartaná, és világhosszá tenné, hogy a modern magyar katolicizmus a náciizmus ellenében definiálható.

Pedig ez a két fiatal nő, akiket ugyanazok a magyar náciok végeztek ki, ugyanazért halt meg. Életük és haláluk arra tanít, hogy a zsidók és a magyarok ugyanazok, ugyanannak az egy társadalomnak a tagjai lennének. S mindaddig, amíg nem leszünk képesek a saját történetünként elmondani mindazt, amit elődeink a zsidókkal tettek, mindaddig, amíg a temetőink olyanok, mint egy kísérteties emléktúra az elfojtás, a felejtés és rémület formáiról és normáiról – addig Petőfi sorai üresen és reménytelenül konganak. Ahogyan azt Hannah Arendt írta volt a németekről: a realitástól való félelem valójában a felelősségtől való félelem. Itt tartunk 2012-ben.

PÉTER GYÖRGY

Memory Fallen Apart: The Case of Two Cemeteries

In my paper I have selected two cemeteries in order to show through their example how the total blunder of 20th century Hungarian politics of memory is represented, how the lack of any consensual narrative to stand for the minimum identity of a democratic polity becomes manifest. Apart from a few days (October 1956) and some distinguished months (the summer of 1989 and spring of 1990), any consensual first person plural, that is, all-inclusive, political community with respect to Hungarian history throughout the 20th century has been and is still unknown. There is no political doctrine available to create the appearance of consensus. This issue not only concerns cultural memory but also the institutions of democratic politics. The intricate relationships of the monuments and plots in these two cemeteries, located at a considerable distance from one another on the Pest side of the city, reveal what I call the collapse of minimum consensual memory, together with its implications.

RÉTI ZSÓFIA

Nagy Imre újratemetésének mediatizált emlékezete

Az újratemetés mint rituális tett

Nagy Imrének és társainak 1989-es újratemetése több szempontból jelentőségteli esemény. Az újratemetést ma is a rendszerváltás szimbolikus aktusaként, az 1956-os szabadságharc melletti kiállásként értjük. Funkciója legalább kétirányú: egyrészt a kollektív emlékezés nyilvánossá tétele által újraolvassa, önmaga számára felépíti 1956-ot mint történetet, másrészt éppen a közös múltkonstrukció segítségével a jelen közöségét erősíti meg a kollektív tapasztalattal. A harminchárom évvel korábban történeteket olyan értelmezett múlttá teszi, melyhez a jelen valahogyan viszonyulni képes.

Természetesen nem állítható, hogy az '56-os forradalom hivatalos emlékezésbe is bekerülő újraértése 1989. június 16-án kezdődött vagy végződött volna, sokkal inkább egy olyan folyamat egyik pontjáról van szó, amely talán már kevéssel 1956 után elkezdődött, és még napjainkra sem fejeződött be. Ez az átalakulás egyrészt Magyarország demokratizálódásához vezetett, emellett azonban – s ez vizsgálódásom szempontjából még lényegesebb – a változás a kommunikatív ellenemlékezet mind nagyobb tömegekkel való megismertetésében, majd fokozatos hivatalossá tételében ragadható meg.

Ennek az átalakulásnak legalább két okból kitüntetett pontja Nagy Imrének és társainak újratemetése. Egyfelől az esemény korábban elképzelhetetlenül széles nyilvánosság figyelmére tarthatott számot: a megjelent tízezer emberére ugyanúgy, mint a televíziós és rádiós közvetítések százezres befogadóiéra. Másfelől – szorosan összekapcsolódva a médiafigyelem kérdésével – az újratemetést szimbolikus volta is a vázolt folyamat központi mozzanatává, az *emlékezet helyévé* teszi. Pierre Nora megfogalmazásában „[a] folyamatosság érzése a helyekbe költözött át. Helyei vannak az emlékezetnek [*lieux de mémoire*], mivel nincs már valódi közege az emlékezetnek [*milieux de mémoire*]”.¹ Az emlékezeti hely tehát a múlt egy olyan emblemikus eseményére, személyére vagy tárgyára vonatkozik, melyhez valamiképpen kapcsolódni lehet, ami lehetővé teszi, hogy viszonyba kerüljünk vele. Nagy Imre és társai újratemetése esetében főképp azért beszélhetünk ilyen értelemben kitüntetett kapcsolódási pontról, „emlékezhelyről”, mert az esemény minden szempontból kiemelt figyelmet kapott, és mert az újratemetést megelőző készülődések médiadokumentációja éppúgy, mint az azt követő értékelések, az időben előre és hátra egyaránt ható viszonyítási ponttá léptették elő az eseményt. Ezek miatt állítható, hogy Nagy Imre új-

¹ Pierre NORA, *Emlékezet és történelem között: A helyek problematikája*, ford. K. HORVÁTH Zsolt = P. N., *Emlékezet és történelem között: Válogatott tanulmányok*, Bp., Napvilág, 2010, 18.

ratemetése meghatározó szerepet tölt be a magyar kollektív emlékezetben, azaz emlékezhellyé vált.

A továbbiakban azt vizsgálom, hogy az újratemetés mint rituális tett miként próbál meg közönségből közösséget formálni. Ebből a szempontból különösen ügyelni kell arra is, hogy az esemény rádiós és televíziós közvetítése milyen viszonyban állt a helyszínen történetekkel, illetve, hogy mindez hogyan módosítja a rituálisnak tekinthető időkeretet. A kutatás során forrásként kizárólag a közvetítések dokumentumai, illetve személyes beszámolók álltak rendelkezésemre, ezért nem is törekszem a 'milyen volt Nagy Imre újratemetése' típusú kérdések megválaszolására. Ehelyett azt vizsgálom, hogy milyen interpretációk kapcsolódnak az újratemetéshez, és hogy 1956 szimbolikus átértelmezése mennyiben járul hozzá az esemény emlékezeti helylyé válásához. Éppen ezért foglalkozik a tanulmány második része az újratemetést is tematizáló filmekkel.

Az emlékezhellyé válás folyamatában kiemelt jelentősége van a holtakra történő emlékezésnek, amely egyszerre tartozik a kommunikatív és a kulturális emlékezet területéhez.² Jan Assmann szerint a holtakra való emlékezés mindig az élők identitásának megerősítésével függ össze, a múlt és annak a jelenben felépített volta ekképp hat vissza a jelen közösségre.³ Az újratemetés kapcsán is a múlthoz fűződő viszony, illetve az időbeli távolság kérdése kerül fókuszpontba. Feltételezésem szerint az idő, a múlt és a jelen kezelése az esemény egyik kulcsmozzanata. Azt állíthatjuk, hogy Nagy Imre és társainak újratemetési szertartása egyrészt hangsúlyozza saját, a múlthoz mért különbségét, másrészt azonban az esemény számos mozzanata éppen ezen időbeli távolság felszámolására törekszik. Mindez azért lényeges, mert az idő kezelése befolyásolhatja mind az újratemetésről szóló beszédet, mind pedig az esemény önértelmezését.

Egy rövid kitérő erejéig érdemes tisztázni, hogy 2012-ben mit jelent, hogyan férhető hozzá Nagy Imre újratemetése. Az a tény, hogy jelenleg történelmet alakító eseményként tekintünk az újratemetésre, sok szempontból módosítja annak olvashatóságát. Egyrészt a rendszerváltás huszadik évfordulója kapcsán már jelen van egy hangsúlyozottan interpretált, folyamatosan a köztudatban tartott múltkonstrukció, immár a 21. század intermedialis kihívásainak eleget téve a televízió, rádió, internet és papír alapú médium által hozva létre az értelmezés és emlékezés új alakzatait. Másfelől azonban jelenünkből nem lehetséges Nagy Imre újratemetését annak korabeli multimediális közege nélkül vizsgálni, hiszen az esemény kizárólag a közvetítések és személyes beszámolók révén hozzáférhető.

Ami mégis fogódzót nyújthat az újratemetés tárgyalásában, az a rítus fogalmi köre. Nagy Imre újratemetése antropológiai értelemben is rituális tetteként jelenik meg, hiszen az emberi lét egy liminális fázisát viszi színre. Én azonban a rítus egy másik ve-

² Jan ASSMANN, *A kulturális emlékezet: Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, ford. HIDAS Zoltán, Bp., Atlantisz, 2004, 61.

³ *Uo.*, 63.

tületét tartom fontosabbnak, ez pedig sajátos időkezelése. Ronald N. Jacobs szerint a rítus „a múlttal a jelent és a jövőt folyamatos, mitikus, kollektív történeté sűríti össze, amely arról szól, hogy kik vagyunk”⁴ Eszerint tehát a rítus sajátos időt teremt, melyben eltűnnek a múltat a jelentől elválasztó határok. Jan Assmann ezt a nem-egyidejűség megteremtésének nevezi, amely lehetővé teszi a két időben egyszerre élhető életet.⁵ Nagy Imre és társai újratemetése abban a vonatkozásában eltér a rítus hagyományos időkezelésétől, hogy nem ciklikusan ismétlődő, hanem egyszeri s a maga valóságosságában megismételhetetlen esemény volt: mégis az emlékezet, a felidézés, és az ünnep fogalmi köreire asszociálhatunk vele kapcsolatban, és a hagyományos rítushoz hasonlóan a nem-egyidejűség temporalitásával jellemezhető.

György Péter a rendszerváltás 1956-képét vizsgáló könyvében a múlt rituális újrajátszásáról beszél: „1989-ben az 1956-os forradalom nyilvános újrajátszásának és egyes kitüntetett mozzanatok rituális megisméltésének lehettünk tanúi. Mint minden parafrázis, az ismétlés egyben értelmezés is volt: 1989-ben, az újraszerveződő társadalom első évében a politikai elitek azért ismételték el az aktuális 1956-os verziót, hogy láthatóvá tegyék az éppen zajló megegyezéssel hatalomcsere politikai előzményeit.”⁶ A rítus különös időtlensége, a „nem-egyidejűség” tehát elsősorban a jelen múlt felőli önértelmezését alapozza meg, azaz a szakrálisnak tekinthető időkeret jelen esetben az addig elhallgatott, nem létező hagyományok (újra)teremtését szolgálja.

A rítus speciális időkezelése tehát egyszerre jelenti azt, hogy az újratemetés ceremóniája időlegesen eltünteteti múlt és a jelen határait, illetve azt, hogy hatályon kívül helyezi ezt az ellentétpárt. Olyan, különleges időt hoz létre, amely a hétköznapiakon kívül esik, s lehetővé teszi, hogy benne egyszerre fogalmazódjon meg múlt és jelen. Éppen ezért a rítus kitüntetett helye a kulturális emlékezetnek, hiszen az időhatárok elmosódásával jelenlévővé tehető a múlt, megvalósul az emlékezés. Sőt, Jan Assmann ezt úgy értelmezi, hogy a kulturális emlékezetből történő részesedés egyedül a rítuson való személyes részvétel által érhető el.⁷

Az újratemetés rituális folyamatai: teatralitás, látványosság, közösségiség

Császi Lajos szerint a rítus különböző eszközökkel hozza létre saját terét és idejét, melyek közül a legfontosabb a teatralitás és a gondos megtervezettség.⁸ Nagy Imrének és társainak újratemetése esetében a rituális cselekvés mindkét aspektusára szá-

⁴ Ronald N. JACOBS, *Race, Media and the Crisis of Civil Society*, Cambridge, Cambridge UP, 2000, 9. Idézi Császi Lajos, *A média rítusai*, Bp., Osiris, 2004, 62.

⁵ ASSMANN, *i. m.*, 84.

⁶ GYÖRGY Péter, *Néma hagyomány*, Bp., Magvető, 2000, 18.

⁷ *Uo.*, 57.

⁸ Császi, *i. m.*, 67.

mos példát nyújtanak az eseményről készült dokumentumok. Már a ceremónia előkészületeiben feltűnhet két olyan mozzanat, amelyek a megtervezett, színpadias vonásokra utalnak. Egyrészt az újratemetési szertartásnak Bachman Gábor és ifj. Rajk László személyében díszlettervezője volt, másrészt az eseményt plakátokkal hirdették, akárcsak egy színházi előadást. Mintha valóban előadásról lett volna szó, amely játzókat és közönséget, színpadi helyzetet feltételez. Az újratemetés egyik legfontosabb célja ebből a szempontból tehát az, hogy a megfigyelésre, szemlélődésre berendezkedett nézőkből résztvevőket, közönségből közösséget alakítson, a látványból ünnepet hozzon létre.

Tegnap és ma egyidejű jelenlétére utalnak az újratemetés díszletei is. A Na-Ne Galéria egész kötetet szentelt ezek bemutatásának,⁹ benne Peternák Miklós bevezető tanulmányával,¹⁰ aki amellet érvel, hogy a ceremónia díszletei önálló művészeti alkotásként olvashatók. Jelen kontextusban mégis fontosabbnak tűnik az, hogy milyen utalásrendszereket hoz létre a díszlet, és hogy mindez hogyan illeszkedik a felvázolt rituális keretbe. Mindenekelőtt fontos megemlíteni, hogy a Hősök tere történelmileg terhelte, számos konnotációval átszőtt városi tér, a MSZMP rendezvényeinek egy részét éppúgy a téren tartották, mint az erdélyi falurombolás elleni tüntetést, alig egy évvel az újratemetés előtt.

Részben tehát a történelmi konnotációk miatt volt szükség az installáció elmozdítására eredeti helyéről, a tér középpontjából a Múcsarnok elé. Ezzel a gesztussal nemcsak a változtatás, de a szimmetria kérdése is előtérbe került. A Hősök terének szimmetriája az Andrássy út felől látható, hiszen a Múcsarnok és a Szépművészeti Múzeum ebből a nézőpontból tekinthetők egymás tükörképének. Ha elfogadjuk, hogy a szimmetria a rend képzetét kelti, illetve azt az antropológiai megfigyelést, amely szerint a rítus minden alkalommal a káoszból létrejövő szimbolikus rend narratívájára épít,¹¹ az újratemetés díszletei kapcsán éppen ez a szimmetria kérdőjeleződik meg. Ennek egyik jele, hogy a ceremónia nem a Hősök tere középpontjában, hanem az oldalán kap helyet. Ennél azonban szembeűnőbb, hogy a szimmetria, melyet a Múcsarnok klasszicista homlokzata lehetővé tesz, a díszlet által eltérő pozícióba kerül. Egyrészt ugyanis Rajk és Bachman díszlete kihasználja, sőt, a drapériák alkalmazásával még hangsúlyozza is a múzeum arányait, másrészt azonban az installáció jobb oldalától a közepéig húzódó fehér vászon, amely nyílként mutat a névtelen mártírok koporsójára, megbontja ezt az egyensúlyt. Nem a szimmetria hiányáról van itt szó, hanem arról, hogy a díszlet egyszerre mutatja fel a tökéletes arányokat és megbontá-

⁹ *Ravatal – Catafalque*, Bp., Na-Ne Galéria, é.n.

¹⁰ PETERNÁK Miklós, *Bevezető tanulmány = Uo.*, 6–35.

¹¹ Például Victor Turner a liminalitást anti-struktúráként határozza meg, ahol az addigi rend felbomlik, elméletileg számtalan lehetőség nyílik meg, és olyan rendezetlenség jön létre, amelyből az átmenet rituáléi által születik meg egy újabb, más szerkezetű rend. Bővebben lásd: Victor TURNER, *A rituális folyamat: struktúra és antistruktúra*, ford. OROSZ István, Bp., Osiris, 2002.

sukat, s így áttételesen a rendet és a káoszt. Mindez ismét ahhoz járul hozzá, hogy a ceremónia részben potenciális jelentésekkel átszótt, időtlen szimbolikus térbe helyeződjön át.

Az újratemetés szimbolikus volta azonban egy olyan oszcilláció eredménye, mely a gumbrechti jelentés- és jelenléteffektusok összjátékából jön létre. „Ha »jelentést« tulajdonítunk egy jelen lévő dolognak, azaz megfogalmazzuk, hogy az adott dolog milyen viszonyban van velünk, akkor elkerülhetetlenül csökkentjük azt a hatást, amit ez a dolog gyakorol a testünkre és érzéseinkre” – írja Gumbrecht.¹² Valóban, könnyen előtérbe helyezhető az újratemetés értelmezése és implikációinak felfejtése anélkül, hogy az esemény materialitása bármilyen hangsúlyt kapna. Az azonban, hogy Nagy Imre és társai újratemetése a rendszerváltás szimbolikus aktusa lett, nagymértékben az esemény anyagiságának köszönhető: azaz a testek tényleges, és nem csupán szimbolikus jelenlétének. Catherine Verdery ezt így fogalmazza meg: „a testek anyagisága kulcsfontosságú lehet szimbolikus hatékonyságukban. [...] Az elhunytak teste rendelkezik az időközön átívelő kézzelfoghatóság előnyével, tehát jelenlétvé teszi a múltat.”¹³ A csontok tényleges jelenlétének tehát azért van kitüntetett szerepe, mert egyfajta bizonyítékként, tanúságtételként tűnnek fel, bármennyire kiszolgáltatottak is a sokszor egymásnak ellentmondó interpretációknak – ezt érti Verdery a maradványok konkrét, mégis próteuszi természetén.¹⁴ Az újratemetés esetében éppen a csontok e különös jellemzője az, ami egyszerre hozza létre a jelenlét- és jelentéseffektusokat, tehát az eseménynek szimbolikus vonatkozásai mellett nagyon is valós, materiális jellemzői vannak.

Az újratemetés szimbolikus, azaz időn kívüli rituális szerkezetébe illeszkedik azonban a díszlet egy másik jellegzetessége is: nevezetesen, hogy a Múcsarnok épületét beburkoló drapériák fekete-fehérek, tehát nem nemzeti színekben játszanak. Ez a megoldás elmosza a díszletek aktualitását, általánosít, így a rituális időbeliséget erősíti, akárcsak a háttéralkotó Múcsarnok klasszicizáló stílusa, amely formai megoldásaiban, főleg a homlokzat timpanonjával egy görög templom szerkezetét idézi. Mégis, ahogyan a tér elrendezése egyszerre jelenítette meg a szimmetriát és annak felbomlását, úgy a fekete-fehér vásznak is egyidejűleg hozzák létre a rituális, „időn kívüli időt”, illetve tartalmazznak nagyon is a történelmi eseményekre vonatkoztatható utalásokat. Ez utóbbira a legszembetűnőbb példa a már említett fehér szövet, melynek közepén égetett szélű, kerek lyuk látható, amely az 1956-os forradalom kivágott középpő zászloját idézi, amely a népköztársasági címer kivágásával jelezte a magyar nép függetlenség-

¹² Hans Ulrich GUMBRECHT, *The Production of Presence: What meaning cannot convey*, Stanford, Stanford University Press, 2004, xiv. (Ha nincs külön jelezve a fordító a lábjegyzetben, akkor a fordítások minden esetben a sajátjaim. – R. Zs.)

¹³ Catherine VERDERY, *The Political Lives of Dead Bodies: Reburial and Postsocialist Change*, New York, Columbia University Press, 1999, 27.

¹⁴ *Uo.*, 28.

gi törekvéseit. A nemzeti színek helyett a fekete-fehér kombináció alkalmazása utalhat 1956 mediatizált emlékezetére is, a forradalomról és Nagy Imréről készült archív felvételek mint az esemény egyetlen hozzáférhető dokumentumai szintén a színessel szembehelyezett fekete-fehér kontrasztot mutatják fel.

Látható tehát, hogy az újratemetés díszletei nagyban hozzájárulnak az esemény ritualitásának megteremtéséhez abban az értelemben, hogy a ceremónia látványának implicit időkezelése a rítusokét idézi meg. Azonban maga a látványosság fogalmi köre is ebbe az irányba mozdíthatja el az értelmezést, az időbeliségen kívül a rítus egy másik jellemző vonását, az illető közösség önazonosságának megerősítését figyelembe véve. Ennek kifejtéséhez Ernst Guy Debord látványosság-fogalmát veszem alapul.¹⁵ A marxista filozófus gondolkodásának középpontjában látvány és társadalom kapcsolata áll, a látvány fogalmát reprezentáció és prezentáció egymásnak feszülő fogalmaiban meghatározva. Elgondolása szerint a látvány „nem a való világ függelke, nem ráaggatott díszítés, hanem a való társadalom irrealizmusának gyökere”.¹⁶ Ennek alapján tehát a látvány a társadalom működését inherens módon határozza meg, nem pusztán reprezentációja, megjelenítése, hanem létrehozója, lényegi alkotóeleme is. Azáltal, hogy színre visz valamit, létre is hozza azt; nem a valóság ellentéte, hanem érvényteleníti az igaz-hamis dichotómiát. A látvány mint a „való társadalom irrealizmusának gyökere” olyan imaginárius keretet hoz létre, amelyben a tér és idő fogalma viszonyítási alapját veszti, s így egymástól távol eső koncepciók összekapcsolását, új asszociációs hálók létrejöttét teszi lehetővé.

Amennyiben Nagy Imre újratemetését ilyen típusú „látványosságként” fogjuk fel, akkor az esemény egy igen jelentős vonatkozására tapintunk rá: az esemény közönségből közösséget hoz létre azáltal, hogy a jelenlévők egyaránt részesednek a látványosság közös élményéből. Az újratemetés mint így értett látványosság tehát a részvétel által erősíti meg a közösség belső viszonyait – épp ezekkel a szavakkal határozza meg Émile Durkheim is a szimbolikus cselekvés, a rítus mibenlétét.¹⁷ Ebből a szempontból válik kiemelt jelentőségűvé Aleida Assmann megjegyzése a kulturális emlékezés három funkciójáról, melyeket *legitimációnak*, *delegitimációnak*, illetve *disztinkciónak* nevez.¹⁸ A német tudós a delegitimáló emlékezet tipikus példajaként említi Nagy Imre újratemetésének esetét: „Nagy Imre a hivatalosan lerombolt emlékezet áldozataként az ellenemlékezet szimbólumává vált, s ekképp lett Magyarország desztalinizációjának kulcsfigurája.”¹⁹ Assmann szerint Nagy Imre hősként és mártírként történő értékelése először a hivatalos emlékezetpolitikával szembeállított ellen-

¹⁵ Ernst Guy DEBORD, *A spektákulum társadalma*, ford. ERHARDT Miklós, Bp. Balassi, 2006.

¹⁶ *Uo.*, 2.

¹⁷ Émile DURKHEIM, *The Elementary Form of the Religious Life*, New York, Free Press, 1915. Idézi: CSÁSZI, *i. m.*, 62.

¹⁸ Aleida ASSMANN, *Erinnerungsraume, Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München, Beck, 1999, 138.

¹⁹ *Uo.*, 139. (A fordításért köszönet Nagy Teréznek.)

emlékezetként határozta meg magát, majd 1989-ben, a rendszerváltással foglalta el a domináns pozíciót, s ekképp tekinthető a delegitimáló emlékezet példájának. Nagy Imre újratemetésének ilyen szempontú hatásai azonban éppen e fontos pillanatban, a rendszerváltás idején kétirányúak. Egyrészt valóban a Kádár-rezsim delegitimációját végzi el Nagy Imre alakjának és tevékenységének újraértésével, másrészt azonban a közvetlen jövőre irányuló legitimációs funkció is tulajdonítható neki, hiszen az újonnan létrejövő demokratikus pártok folytonosságot vállaltak Nagy Imre elveinek egy részével, a volt miniszterelnök alakját a magyar függetlenség hőseként, s így gondolati elődjükként megnevezve és értelmezve. Az újratemetés mint látványosság, amely a részesedés által erősíti meg a közösség belső viszonyait, ebből a szempontból az esemény legitimáló funkciójához közelít.

Az újratemetés mint médiaesemény

A részesedés, részvétel tapasztalata más szempontból is fontossá válhat az újratemetéssel kapcsolatban. Ahogy már szó volt róla, Jan Assmann szerint a kulturális emlékezetből a rítusok által, személyes jelenléttel lehet részesedni, azaz annak, hogy a rítus tér- és időbeli egysége, s így a ceremóniális emlékezés létrejöhessen, feltétele, hogy a közösség részt vegyen benne. A „személyes jelenlét” kérdésköre azonban a tömegmédiák térnyerésével átértékelésre szorul. A rádiós és televíziós közvetítések az újratemetési szertartás elválaszthatatlan részeivé váltak, s ez új lehetőségeket nyit az esemény rituális olvasásában. Kérdés azonban, hogy pontosan melyek az adott esemény ritualitását működtető mozzanatok, illetve ezek – főleg retrospektív távlatból – mennyire gyökereznek magában az eseményben vagy annak közvetítettségében. A Nagy Imre-újratermetés esetében már esett szó a díszlet és az előkészületek rítusokat idéző, ezek szabályaihoz illeszkedő elemeiről, de nem kizárólag ezek teremthetik meg azt a speciális időkezelést és közösséget, melyek kapcsán rítusról beszélhetünk. Peternák Miklós már említett tanulmányában a következő megjegyzést teszi: „Szinte azt is mondhatnánk, a [díszlet]terv a megadott nézetek – kameraállások – kijelölésével együtt teljes.”²⁰ Ez azért lényeges felvetés, mert a televíziós közvetítés és a Hősök terén zajló események szétválaszthatatlanságára világít rá. A tárgyyszerű elemeken kívül tehát az eseménnyel összefonódó tömegkommunikáció is erősen rituális jellemzőkkel bírhat. Ezek felfejtéséhez a kommunikáció rituális modellje ad támpontokat.

James W. Carey, az elmélet kidolgozója szerint a tömegkommunikáció elsősorban „nem az üzenetek térbeli szállítására irányul, hanem a társadalom időbeli fenntartására”,²¹ s ekképp rituálisnak mondható. A rítusnak ebben a definíciójában is összekapcsolódik az időbeliség, illetve a közösség megteremtésének és fenntartásának

²⁰ PETERNÁK, *i. m.*, 32.

²¹ James W. CAREY, *Communication as Culture*, London, Routledge, 1989, 18.

elgondolása. Carey elmélete szerint a rituális elem áthelyeződik a kézzel fogható tárgyak közegeből a rádió és a televízió által létrehozott, imaginárius közegbe, ahol részben hasonlóképpen működik, mint ahogy a tárgyszerű elemek esetében már szó volt róla. A különbség az eddig tárgyaltakhoz képest az, hogy a tömegkommunikáció rítusai máshogy szerveződnek, mint egy hagyományosan rítusként definiált esemény, s így eltérő tapasztalatokból részesedik a közösség. Daniel Dayan és Elihu Katz szerint az ünnep helye a főtérről és a stadionból a nappaliba mozdult el²² – ez jellemzi a médiaesemények mint rítusok térbeli szerkezetét. Az újratemetés emlékezetének vizsgálatakor kijelenthetjük, hogy az egyik legelső magyarországi médiaeseményről beszélünk. György Péter a következőket írja az újratemetés televíziós közvetítésével kapcsolatban: „Először fordult elő, hogy a történelem résztvevői ott álltak a színpadon és nézhették önnön szereplésüket; először fordult elő az is, hogy a történelem közvetlen jelene és közvetített utóélete – dokumentálása – ugyanakkor történt. Ez a kettősség mindenkit befolyásolt. 1989. június 16-án mindenki megtanulhatta, hogy egyszerre két síkon zajlik az aktuális jelen.”²³ A közvetítés ezek szerint a dokumentálás aktusával megkettőzi, történelemmé teszi azt a jelent, amelynek rituális időkezelése egyébként is könnyen átjárhatóvá tette a múlt, jelen és jövő közötti határmezsgyéket.²⁴

Az újratemetés és közvetítései kapcsán fontos azonban, hogy mennyiben egyezik a személyes jelenlét kulturális tapasztalata a televíziós és rádiós közvetítésével. Ez utóbbiak nem tartalmazzák az eseményen való megjelenés performatív gesztusát, a közvetítés figyelemmel kísérésének nem volt olyan politikai tétje, mint a személyes részvételnek. Ezzel párhuzamosan azonban az újratemetés közvetítéseiben olyan jelentések is megmutatkoznak, melyek az eseménynek nem sajátjai. A tömegkommunikáció rítusaiban tehát létrejöhet valamiféle közösség – egy imaginárius térben, az „éterben” –, ez azonban nem azonos a személyes jelenlét közösségalkotó hatásával.

A leghangsúlyosabb különbség a személyes jelenlét és a közvetítések között a „részvétel nélküli részvétel”²⁵ problémaköre. Ez egyrészt azzal magyarázható, hogy a televíziós közvetítés számtalan nézőpontot kínál a jelenlét egyetlen perspektívájával szemben (miközben a látvány és a tekintet iránya szempontjából is szelektál, ami bizonyos irányokba terelheti a megértést). Például egy, az újratemetésen részt vevő személy perspektívája értelemszerűen korlátozott, míg a televízió előtt ülők a médiaesemény hiperrealitásával szembesülhettek. Nyilvánvalóan ebben az esetben is a közvetítés készítői által kontrollált nézőpontról van szó, ez azonban a több kameraállásból adódóan a teljesség olyan illúzióját kínálja, amely a helyszínen jelenlévők szá-

²² Daniel DAYAN, Elihu KATZ, *Media Events: The Live Broadcasting of History*, Cambridge, Harvard UP, 1992, 211.

²³ GYÖRGY, *i. m.*, 267.

²⁴ Emellett mind a demokratikus ellenzék, mind a – még éppen – kormányzó MSZMP ekkoriban ébredt rá, hogy a televízió miképpen használható fel a politikai természetű polémiákban.

²⁵ Pierre NORA, *Le retour de l'événement = Faire de l'histoire: Nouveaux problèmes*, éd. Jacques Le GOFF, Pierre NORA, Paris, Gallimard, 1974.

mára hozzáférhetetlen. Császi Lajos szerint a (televíziós) közvetítés mindig a történetek semleges bemutatására törekszik, azonban az eltérő kameraállások váltogatása, a „nagyotállok” használata, illetve a narrátori hang irányítása akár radikálisan is átértelmezheti a történéseket.²⁶

Emellett azonban a „külső szemlélő” kifejezés azt is implicálja, hogy a tévék képernyője előtt ülők nem résztvevői, hanem megfigyelői az eseménynek. Nagy Imre és társai újrateremtésén a megjelenés, amellett, hogy részeselet jelentett a rítusból, egyben politikai deklaráció, s ezáltal szimbolikus aktus is volt: a végtisztesség megadásán kívül a rendszer elleni tiltakozás fóruma is. Ily módon az eseményt televízión nézők politikai bevonódása – mely a személyes jelenlét kulcsfontosságú tényezője volt – nem úgy, olyan mértékben történt meg, mint a helyszínen résztvevők.

Különbséget kell tennünk azonban a televíziós és rádiós közvetítés között, és ez nem kizárólag a befogadók számában mutatható ki. Az eltérések alapvető oka az, hogy míg a rádió monomediális médium, s ekképp az írott szöveggel rokonítható, addig a televízió multimedialitása teljesen más értelmezési stratégiákat tesz lehetővé. Nagy Imre és társai újrateremtése esetében azokon az alapvető jellegzetességeken túl, melyek mindkét médiumra jellemzők lehetnek – mint a kommentátor jelenléte illetve a ceremónia kiegészítése magyarázó adalékokkal – gyakorlatilag a két közvetítés teljesen eltérő módszerekkel, attitűdökkel közelít az újrateremtéshez. Először is az objektív megközelíthetőség kérdésköre lép előtérbe a televíziós és rádiós közvetítés önmeghatározása alapján. Egy esemény közvetítése soha nem lehet objektív, hiszen a közvetítőnek valamiféle nyelvi megnyilatkozást kell tennie az eseménnyel kapcsolatban, amely gesztus egyúttal interpretálható is avatja. Mégis, az, ahogyan a televíziós és rádiós közvetítő a ceremónia elején pozicionálja magát, legalább az intencióikra következtetni enged. Rapcsányi László, a Magyar Rádió közvetítője a következő mondatokkal nyit: „Szeretnénk szavainkkal láttatni azt, hogy mi minden történik itt. Olyan esemény ez, melyet nem lehet szenttelenül közvetíteni.”²⁷ Rapcsányi tehát hangsúlyozottan szubjektív módon közelíti meg az eseményeket. Ezzel szemben Györffy Miklós, a Magyar Televízió munkatársa így vezeti be az újrateremtést: „A közvetítőnek ezután, ez a televízió szerepéből is következik, az itt megtörténő eseményekre kell szorítkoznia. Azon leszünk, hogy minden fontos eseménynél ott legyünk a kameránkkal, és amennyire lehet, az itt megtörténtekben segítsünk önöknek eligazodni.”²⁸ Látható tehát, hogy a rádió deklaráltan szubjektív megközelítésével szemben a televízió „az itt megtörténő eseményekre szorítkozik”, azaz kétségkívül objektivitásra törekszik – aminek ellentmond a közvetítő másik félmondata, melyben az eligazodáshoz

²⁶ Császi, *i. m.*, 92.

²⁷ Ezúton szeretném köszönetemet kifejezni a Magyar Rádió munkatársainak, akiktől minden szükséges segítséget megkaptam a dokumentumok tanulmányozásához.

²⁸ Szintén köszönettel tartozom az '56-os Intézet munkatársainak, akik rendelkezésemre bocsátották a televíziós közvetítés képanyagát.

(interpretációhoz) kínál és nyújt segítséget. Szintén az ily módon felvállalt objektivitást ássák alá a kommentátor egyes mondatai, mint például a koszorúk elhelyezésekor a következő: „Ennek a virágnak a letételére, azt gondolom, nagyon sokan, nagyon régóta vártak”. Gyórfy Miklós deklarált objektivitása magyarázható „külső” okokkal, mint bizonytalanság és óvatosság, amely az (esetlegesen rendszerellenes) interpretáció kerülésének vágyát mutatja. Azonban megfontolandó Tamar Liebes felvetése is, mely szerint a rádió sokkalta „meghittebb”, mint a „tolakodó” televízió, azaz a rádió inkább kisebb közösségek létrehozásában működtethető, míg a televízió tágabb értelemben vett kollektívák, „elképzelt közösségek” alkotásában játszik szerepet.²⁹

Ugyancsak a rádió monomediálisával szembeállított televíziós multimedialitással magyarázható a „horror vacui”-elv, amely azonban a rádió monomediális közegében is tetten érhető. Az ürességtől, kitöltetlen helyektől, s ennek folyományaként a hallgatói érdeklődés csökkenésétől való „félelem” vezethet oda, hogy a rádiós kommentátornak a médium természetéből adódóan folyamatosan beszélnie kell. Részben ennek a következménye az is, hogy a rádióban lényegesen több információ hangzik el, mint a televízióban, illetve, hogy a folyamatos beszéd miatt nyilvánvalóbbá válik az esemény már említett szubjektív megközelítése. A Magyar Rádió által kiadott, az újratemetés hangfelvételét tartalmazó „Végtisztesség” kazettákon témák egész palettája jelenik meg a Hősök tere történetétől kezdve az ’56-os forradalom krónikáján és a díszletek leírásán keresztül egészen a kommentátor személyes véleményéig, mint például a következő mondatokban: „Istenem, ennyi halott. Csoda, hogy még hang jön ki az ember torkán. Halálok, melyek úgy kopognak, mint a kőkeménnyé fagyott sírhantok a lassan-lassan már elporladt koporsókra.”

A televíziós közvetítésben a csend kerülése helyett a statikus kameraállások dinamizálásában ragadható meg egyfajta, tágan értelmezett „horror vacui”-elv, amennyiben elfogadjuk azt a felvetést, mely szerint a figyelemfelkeltés kultúrájában a sokáig, „unásig” látott hely kiüresedik, már nem képes betölteni funkcióját. Ennek ellensúlyozásaként az újratemetés televíziós közvetítése tucatnyi kameraállással operál, és a ceremónia azon részeinél, ahol az események – a rítus repetitív, szertartásos jellegéből adódóan – a külső szemlélő számára monotonná válnak, egy másik kamera képe kerül adásba, a közelítés-távolítás dinamikája pedig nagytotállokkal vagy apró, személyes jelenetekkel variálja a látványt. E mechanizmusnak két olyan implikációja is van, melyek az esemény közvetítésének vizsgálatában jelentős szerepet játszhatnak. Egyrészt a „külső szemlélő” már tárgyalt kategóriája, másrészt a személyes jelenetek csoportja tarthat számot a figyelemre.

Ez utóbbiak olyan szinekdochikus, ám önmagukban is értelmezhető részletek, melyek struktúráját kizárólag a kamera szemé hozza létre, és az újratemetés személyesebb vonatkozásait ragadják meg, s ekképp az újratemetés mise en abyme-jaiként működnek. Talán a legjellemzőbb példa a mártírok koporsóinak koszorúzása közben

²⁹ Tamar LIEBES, *Acoustic space: the role of radio in Israeli collective history*, *Jewish History*, 2006/1, 69–90.

látható – ami a közvetítés tetemes hányadát teszi ki, hiszen a hivatalos küldötteken kívül a több tízezer jelenlévő is leróta kegyeletét. A kamera egy női kezet mutat egy virággal, majd a nézőpontot tágítva babakocsit toló párt láthatunk, akik épp a névtelen mártírok koporsója elé helyezik virágukat. Tipikus jelenet ez, gyakorlatilag a család kiléte nem is számít, csak a gesztus, amely mintha az egész újratemetés emelkedett hangulatának visszaadására törekedne. A kontextustól gyakorlatilag teljes egészében eloldható képekről van itt szó, melyek így általános emberi sorsok felmutatóivá válnak, utat engedve egy tágabban értett szimbolizációs folyamatnak. Az ehhez hasonló képi narrációs technikák azonban a televíziós közvetítések – a nyolcvanas évek végére megszilárdulóban lévő – eszköztárában gyakran szerepeltek. A gyász, a kegyelet gesztusait a televíziós közvetítés ironikus módon Kádár János pár héttel későbbi temetésén is hasonló módon ábrázolta.

A televízió és a rádió médium alapvető eltéréseinek következménye az esemény rétegeinek – a kommentátor és a ceremóniamester dikciójának – egymáshoz viszonyulása is. Szembeötlő, hogy a televíziós és rádiós közvetítő mennyire különbözően kezeli a ceremóniamester mondatait. Rapcsányi László, a Magyar Rádió kommentátora minden alkalommal, amikor Bábai Géza megszólal, megszakítja a mondandóját és elhallgat. Ezzel szemben Győrffy Miklós nem áll meg ilyen esetekben, hanem a ceremóniamester hangjának elhalkításával folytatja mondandóját. Mindez egyfajta hierarchikus viszonyt feltételez a televíziós kommentátor és a szertartásmester között, melyben Győrffy Miklós hangja elnyomja Bábai Gézáét. Részben ezzel is magyarázható a hangrétegek elkülöníthetőségének kérdése. A tévés közvetítés esetében ez világosan elvégezhető: megkülönböztethető a kommentátor dikciója a ceremóniamesterétől vagy az újratemetésen elhangzott beszédek egymástól és az egyéb hangzó elemektől. A rádiós közvetítésben azonban a hangok logikusan egyetlen, közös imaginárius térben jelennek meg – s így szétválaszthatóságuk nem mindig magától értetődő.

A rádiós közvetítés által létrehozott keret tehát, melyben a hierarchizált, térben időben eltérő megszólalások egymás mellé rendelődnek, ismét a rítus, ceremónia tematikájához kapcsolódik vissza, amennyiben azonos kereten belül mutatja fel a múltat és a jelent, az emlékezőket és az emlékezet tárgyát.

Az újratemetés mint emlékezhely

Nagy Imre és társainak újratemetése tehát emlékezhellyé válik a szó Pierre Nora-i értelmében: olyan kulturális produktum, mely fogódzóként működik az emlékezés számára, sőt, „felgyorsult világunkban” egyedül teszi lehetővé azt, hogy megvalósuljon az emlékezés. A továbbiakban arról esik szó, hogy milyen kortárs vagy későbbi alkotásokban érhető tetten az újratemetés. Mindennek azért van különös jelentősége, mert alátámasztja, hogy a Hősök terén történtek valóban emlékezeti helyé váltak a magyar önértelmezésben.

Bár Nagy Imre újratemetése éppúgy megjelenik a kortárs politikai közbeszédben, mint a korszakra reflektáló filmekben, ez utóbbiak elemzése árnyaltabb képet ad, mivel a filmek műfaja, fókusza annyira eltérő, hogy az újratemetés ábrázolásában teljesen különböző szempontrendszereket érvényesítenek. A továbbiakban két, a kortárs magyar vizuális kultúrában meghatározó film újratemetés-értelmezését vizsgálom: a 2001-es *Moszkva teret* Török Ferenc rendezésében és Mészáros Márta 2004-es, *A temetetlen halott* című filmjét. Mindkét film az eredeti televíziós közvetítés integrálásával kapcsolódik az újratemetéshez, és magához az eseményhez fűződő viszonyuk is több szempontból hasonló, például a szinekdochikuság vagy a mediális környezet hangsúlyos reflexiója tekintetében. Emellett azonban az alkotások szinte minden tekintetben – műfajilag, hangulatilag – is különböznek egymástól, s így az újratemetés filmes reprezentációinak szélsőséges eseteit mutatják be.

Az, hogy az újratemetést mindkét film egy egész korszak és az összes hozzá tartozó interpretáció szinekdochikus jelölőjeként használja, több dolgot is eredményez. Egyrészt a fentiek értelmében a kollektív emlékezet működtetése kapcsolható az újratemetés jeleneteihez, másrészt azonban az eseményt tárgyaló filmrészletek azt is megmutatják, hogy létezik az a közös vonatkoztatási keret, melyben lehetséges pár képkockával nemcsak az eseményre, de annak általánosan elfogadott olvasatára is utalni. A *Moszkva tér* és *A temetetlen halott* tehát felmutatja és meg is erősíti Nagy Imre és társai újratemetését mint emlékezhelyet.

Mindkét filmben mindössze néhány percre bukkannak fel a temetés képei, és a forgatókönyv szövege is alig néhány mondattal utal rájuk, tehát egyik film sem helyezte közvetlenül a fókuszába az eseményt. Talán a *Moszkva tér* esetében ez magától értetődőbb, hiszen az alkotás elsősorban „generációs filmként” határozza meg magát. Középpontjába nem a politikát, hanem az 1989-ben érettségiző generációt helyezi: Török Ferenc, a rendező magyarázata szerint sem történeteket beszél el, hanem életérzéseket közvetít. Ezért a rendszerváltás eseményei részben viszonyítási pontként jelennek meg a filmben, némiképp hasonlóan a film kezdetén felbukkanó „Sputnik” graffitihez, illetve a ’80-as évek ikonikus tárgyaihoz – mint a szocialista bútor- és autópár termékei. Illusztratív funkciójuk mellett a Nagy Imre-újratemetés, illetve annak előkészületei reflexió tárgyát is képezik a filmben, és politikai érdeklődésük (vagy annak hiánya alapján) két részre osztják a karaktereket.

A két csoport közti különbséget a legjobban az a jelenet példázza, amelyben közösen nézik a televíziót, hogy megtudják, mi a hivatalos álláspont az érettségi-botrányról. A híradóban Nagy Imre és társai exhumálását mutatják, mikor Rojál ezt kérdezi: „Ki a csöcs az a Nagy Imre?”, mire Csömör azt feleli: „Biztos a Nagy Lajos testvére.” Az osztályelső Ságodi ekkor felpattan, és azt kérdezi: „Te tényleg ennyire paraszt vagy?”. A Rojál-féle társaság szempontjából tehát a kádári (el)hallgatás politikája sikeres volt, Nagy Imre olyan történelemmé vált, amely semmilyen módon nem kapcsolódik a jelenhez, míg Ságodi és Zsófi, bár szintén nem emlékezhetnek 1956-ra, tisztában vannak azzal, hogy a kivégzett miniszterelnöknek milyen szerepe van 1989 jelenében. Eszerint

tehát Nagy Imre újratemetése és ennek előkészületei a *Moszkva térben* egyszerre működnek a „demokratikus átalakulás szimbolikus aktusaként”, ahogy Rainer M. János fogalmaz,³⁰ illetve a filmen belül színekdochikus szerepük is van, hiszen a néhány, javarészt az újratemetéshez kapcsolódó mondat segítségével a történeteket már eleve ismerők számára könnyedén megidézik a rendszerváltás eseményeit.

A Nagy Imréről szóló *A temetetlen halott* is mindössze néhány mozzanatát eleveníti fel az újratemetésnek. A személyes dimenzió hangsúlyozása, a kritikai attitűd, illetve *A temetetlen halott* narratív struktúrája rokonítja a filmet a kultusz fogalmi körével. Ha beszélhetünk Nagy Imre-kultuszról, illetve a film kapcsán kultikus megközelítésről, akkor a kultusz három meghatározó eleme: a kritika nélküli elfogadás, a nem tudományos nyelvhasználat, illetve a személy fókuszba állításának különös jelentősége van.³¹ Az egyértelműen pozitív attitűd a film azon törekvésében érhető tetten, hogy hangsúlyozottan Nagy Imre ártatlanságát, szenvedését, s végül mártírhálálát emeli ki. Ezt támasztja alá *A temetetlen halott* keretes szerkezete, amely narratívává szervezi a miniszterelnök halálát. Ennek kezdetét jelzik Zsóka, azaz Nagy Erzsébet 1987-es reflexiói, illetve a sírra virágot hozó lányok képei, míg végpontját az 1989-es újratemetés képei jelentik.

Ezzel párhuzamosan azonban a film részben alá is ássa azt a kultuszt, melyet az emberi vonások felmutatásával maga hozott létre. *A temetetlen halott* ugyanis olyan narratív ívet ír le, melyben az egyik fő konstruáló erő a test megfosztása minden kulturális implikációjától, majd hangsúlyozottan megváltozott módon a jelentések visszahelyezése ugyanabba a testbe. A személy és a test különválasztásának szimbolikus mozzanata a filmnek az a jelenete, amelyben Nagy Imre bekerül a börtönbe, és elveszik tőle a személyes tárgyait, illetve azokat a dolgokat, melyekkel kárt tehetne önmagában. Ide tartozik a cipőfűzője, a felöltője, a botja és a szemüvege, a kis zacskónyi „somogyi föld”, tehát azok a tárgyak, melyek egyrészt a személy eligazodását segítik a világban (a film fikciója szerint a miniszterelnök majdnem teljesen vak a szemüvege nélkül, a „somogyi föld” pedig Nagy Imre gyökereire, a világban elfoglalt helyére utal), másrészt, melyek a miniszterelnököt mint felismerhető, ikonikus alakot tüntetik fel. Ezek a gesztusok szimbolizálják azt a folyamatot, ahogy Nagy Imre kívül kerül a társadalmon, a megalázó körülményeket létrehozó cellában elveszíti személyes jellemzőit, miniszterelnökből pusztá testté válik.

Ebbe az értelmezési keretbe tökéletesen illeszkedik a film zárásában a miniszterelnök újratemetése, ami a jelentésfosztás és jelentésadás ívének végén helyezkedik el. A ceremónia megjelenítése ebből a szempontból pozitív végkifejletnek tekinthető a film egészéhez képest, hiszen megtörténik az igazságszolgáltatás, megvalósul az em-

³⁰ RAINER M. JÁNOS, *Nagy Imre újratemetése: A magyar demokratikus átalakulás szimbolikus aktusa = A magyar forradalom eszméi: Eltérítések és győzelmeik 1956-1999*, szerk. KIRÁLY Béla, Bp., Atlantisz 2001, 240–258.

³¹ Bővebben lásd DÁVIDHÁZI Péter, „Isten másodszülöttje”: *A magyar Shakespeare-kultusz természetrajza*, Bp., Gondolat, 1989.

lékezés – az újratemetés éppen azáltal nyeri el jelentőségét, hogy az élettelen testeket új interpretációkkal látja el, rekontextualizálja őket.

Az újratemetésre vonatkozó deiktikus utalásrendszeren kívül *A temetetlen halott* és a *Moszkva tér* közös jellemzője az esemény mediális megjelenésének reflektált-tá tétele. Több mint tíz év távlatából az 1989. június 16-ai történések csak közvetítettségükben férhetők hozzá. Mindkét film az eredeti televíziós közvetítés integrálásával kapcsolódik az újratemetéshez, ám teljesen különböző előjellel. Tekintve, hogy *A temetetlen halott*, ahogy már látható volt, kultikus attitűdöt kísérel meg létrehozni témájával kapcsolatban, nem meglepő, hogy sokkal kevésbé tudatosítja az újratemetés mediális beágyazottságát, mint az alapvetően ironikus perspektívát érvényesítő *Moszkva tér*. A filmek megközelítése közti különbség két mozzanatban ragadható meg: egyfelől az integratív hatású, magyarázó kommentárokból, másfelől pedig abban, hogy a „közvetítés közvetítése” alatt történik-e valami egyéb is a vásznon.

Azok a magyarázatok, melyek az újratemetésre vonatkoznak, de bizonyos szinten a film cselekményéhez is tartoznak, szervesebb kapcsolatot feltételeznek a „vendégszöveg”, azaz az esemény televíziós közvetítése, illetve a mű egésze között. *A temetetlen halott* esetében ezt a kapcsolatot Nagy Erzsébet kommentárjai hozzák létre, aki Nagy Imre lányaként a miniszterelnök végakarátának beteljesítőjévé válik. Kétszer szólal meg, a film elején és végén, de megjegyzései egyértelműen arra irányulnak, hogy a narratíva zárását, azaz Nagy Imre és társai újratemetését integrálják a filmbe, a szüzsé részévé tegyék. A film elején Zsóka apja szavait idézi: „Szeretném itt felidézni édesapámnak az utolsó szó jogán elhangzott mondattöredékét: »Csak attól félek, hogy azok fognak rehabilitálni, akik elárultak«. Apámnak ezt az utolsó gondolatát végakarátának tekintem, és mélyen tiszteletben tartom.” Ezzel a néhány mondatral szóba kerül a „rehabilitáció”, azaz az újratemetés lehetősége, melyet Nagy Erzsébet csak a film végén egészít ki saját kívánságaival az eseményt illetően: „Ezért ha majd egy bűnösöktől megszabadult, új kormánya lesz Magyarországnak, a következőt fogom kérvényezni: Az 1956-os magyar forradalom teljes rehabilitációja, Nagy Imre és harcostársai földi maradványainak exhumálása, valamennyiük méltó módon történő eltemetése egyetlen, közös, nemzeti tömegsírba. Hangsúlyozni szeretném, ezzel a követeléssel csakis egy bűnösöktől megszabadult, megújult kormányzathoz kívánok fordulni. Gyilkosokkal nem állok szóba. Nagy Erzsébet.” Zsóka tehát körvonalazza azokat a feltételeket, melyeknek teljesülniük kell ahhoz, hogy az újratemetés megvalósulhasson. Közvetlenül ezután megjelennek az esemény képei, alatta pedig az a ténylegesen elhangzott részlet, mikor névsor szerint felolvasták az 1956-os forradalom áldozatait, ami pedig arra enged következtetni, hogy a Nagy Erzsébet által szabott kritériumok mind teljesültek. Így kap teljes mértékben pozitív megítélést az újratemetés, s ekképp válhat a Nagy Imre utolsó éveit feldolgozó film megoldásává.

Sokkal kevésbé figyelhető meg bármiféle integratív törekvés a *Moszkva tér* esetében, az egyetlen magyarázat, amely elhangzik, mindössze a reflexió hiányát mutatja fel: miközben a háttérben az újratemetés megy a televízióban, a főszereplő Petya

megkérdezi a nagyanyját, Boci mamát: „Ezek kik?” Mire Boci mama csak annyi felel: „Majd megmondom.” Ezzel már részben választ kapunk a második kérdésre is, azaz hogy történik-e valami egyéb is a filmekben, mikor az újratemetés megjelenik. A *Moszkva tér* következetesen operál a „tévé a tévében” technikával, tehát a film nézője egyszerre látja a televíziót és az azt néző, körülötte tevékenkedő szereplőket. Jellemző azonban, hogy a karakterek valami mással foglalatoskodnak, miközben a háttérben szól a tévé. Ilyen kontextusban kétszer is megjelenik az újratemetés, egyszer a már említett jelenetben, mikor is Petya a Petőfi Rádió hallgatja a *Poptarisznnya* című műsort, készenlétbe helyezve a magnót, hogy fölvehesse az új zenéket, miközben Boci mama a ceremóniát nézi.

Másodízben a film végén, egy párizsi jelenetben bukkan fel az újratemetés: a francia híradó francia nyelvű kommentárral közöl részleteket az esemény felvételeiből, miközben Petya és Zsófi először és utoljára szeretkeznek. A film bizonyos mértékig lehetővé teszi ennek allegorikus olvasatát. Petya célja ugyanis mindvégig az, hogy a lánnal valamiféle kapcsolatba kerüljön, de vágyai megvalósulása nem hozza el az áhított beteljesülést. Nincs boldog végkifejlet, mert semmi nem változik meg a cél elérésével, ami azt sugallhatja, hogy azok a politikai mozgások, melyek miatt olyannyira lázban égett a film karaktereinek jelentős része, az egyén szempontjából nem jártak valódi változással. Ezt az interpretációt erősíti a film utolsó jelenete is. Ugyanazt a Moszkva teret látjuk, mint a kezdő képsorokban, tizenkét évvel később. A látvány szempontjából szinte semmi nem változott, ugyanúgy Petya narrátori hangját halljuk. Miután elmondja, kivel mi történt, saját magára tér ki: „Hogy velem mi van? Semmi.” A rendszerváltás a film fikciójában az egyén szempontjából nem hozott változást, a szocializmusból kapitalizmusba való átmenetet egyedül az átlagos gyorséttermi kínálat hozza: míg ’89-ben hamburger néven csalamádés-párizsis zsömlét lehetett kapni, a 2001-es változatot Petya így írja le: „Mindjárt beugrok a Mekibe kajálni. Nyomok egy kergemarhás burgert. Lehet, hogy megeszi az agyamat, de legalább nincs benne csalamádé.” Nincs tehát megújulás, a *Moszkva tér*nek csak végpontja van.

Ezzel szemben, ahogy már szó volt róla, *A temetetlen halott* esetében épp az újratemetés felvillantása hozza létre a történet lezárását, még mielőtt a tényleges zárlat mondatai megjelennének: „1989. július 6-án a Legfelsőbb Bíróság hatályon kívül helyezte a Nagy Imre és társai ügyében 1958-ban hozott ítéletét, és bűncselekmény hiányában felmentette őket. Ugyanazon a napon meghalt Kádár János.” Talán a zártság e képzetéhez az is hozzájárul, hogy a ceremónia nem egy képen belüli televízióban, hanem a film többi részével azonos vizuális és narratív szinten jelenik meg. Ebből adódóan semmilyen egyéb cselekvést nem látunk, csak magát az újratemetést. Arra a szubverzióra, melyet a *Moszkva tér* esetében a nem odafigyelés, mással foglalatoskodás mozzanatai hoznak létre, *A temetetlen halott* esetében nincs mód. Nem maradnak kérdések, nincs helye az iróniának, mindössze a kegyelet és meghatottság befogadói gesztusait teszi lehetővé a film zárása.

„A rendszerváltás szimbolikus aktusa”

A változás vagy változatlanlás kérdésköre nemcsak a filmeknek, de Nagy Imre újratemetésének és a rendszerváltás folyamatának is központi kategóriája, gyakorlatilag az 1989-es események diskurzusát már a '90-es évektől napjainkig uralja. Az azonban vitathatatlan, hogy ennek a folyamatnak kitüntetett, „szimbolikus” színtere volt Nagy Imre újratemetése. Az 1956-os események átértékelése ebben az eseményben csúcsozott ki, itt koncentrált az a mozgás, amely a korai Kádár-korszak egyértelműen negatív „ellenforradalom” kifejezésétől a Pozsgay Imre által megfogalmazott, óvatos semlegességre törekvő „népfelkelés” keresztül a rendszerváltás óta elfogadott „forradalom”, és az 1848-at idéző „szabadságharc” szavakig tartott. Ezzel párhuzamosan Nagy Imre miniszterelnök alakjának megítélése is 1989-ben vett éles fordulatot a már tárgyalt „hazaáruló” és „bűnös” megnevezésektől az „áldozat”, a „mártír”, és végül a „hős” kategóriáig.

Az újratemetés éppen azért válhatott emlékezeti helyé – amit nemcsak a tárgyalt filmek, hanem a számtalan személyes beszámoló is alátámaszt –, mert *úgy sűrítette magába a rendszerváltás folyamatát, hogy annak vizualizálható, az elme számára felfogható leképezését adta*. Az esemény diskurzusában tehát ezért volt és van szükség a szimbolikus konnotációk alkalmazására, mert ezáltal Nagy Imre és társai újratemetése különleges viszonyt képes létrehozni történelmi és kulturális kontextusával, valamint a szimbólumok használata által teszi értelmezhetővé a rendszervált(oz)ás eseményeit – ezek működtethetőségét erősítik meg az újratemetés rituális vonatkozásai is. A ceremónia szimbólumainak „történelem-olvasó” funkciójával magyarázható, hogy az újratemetéshez kapcsolódó interpretációk különböző esztétikai vagy közéleti diskurzusok szempontjából egészen napjainkig folyamatosan (újra)értelmezik, azaz fenntartják az esemény emlékezhely funkcióját.

ZSÓFIA RÉTI

The Medial Memory of Imre Nagy's Reburial

The paper examines the reburial of Imre Nagy in 1989 as a potential *lieu de mémoire*. The event was and is considered as a concentrated and symbolic representation of the change of the regime. Besides, the reburial also articulated one of the primary stakes of the 1989 processes in Hungary: it managed to integrate the muted memory of 1956 into officially acknowledged cultural memory. The paper argues that the reburial operates in a ritual temporality which is used to create and accentuate a sense of continuity between 1956 and 1989. How is this temporality influenced by the medial environment, the television and radio broadcast of the reburial? How does the ritual quality contribute to the event becoming a site of memory? How is the reburial represented in contemporary popular culture? These are the questions the paper seeks to answer.

MARCSEK GYÖRGY

Történelem, emlékezet, cenzúra

*A tanú mint emlékezhely**

Bevezetés: politika és filmgyártás az emlékezet korában

Bacsó Péter (1928–2009) 1969-ben fejezte be *A tanú* című filmjét, s alkotását rövid időn belül betiltották, hivatalosan nem is létezett egy évtizedig. Nem szerepelt moziműsoron, nem írtak róla kritikát, ismertetőt, a korabeli sajtóban nyoma sincs elkészültének vagy betiltásának. A film történetét összefoglaló újabb írások kedvelt fordulata a „dobozban hevert” kifejezés – pedig kópiái valójában nem sok időt töltöttek bezárva a nyilvános vetítések kezdetéig, így *A tanú* sajátos módon épp a betiltás tíz éve alatt került be a köztudatba. Az alkotás ma már a magyar filmművészet azon darabjai közé tartozik, melyek a befogadók több generációját képesek megszólítani, szerteágazó diskurzusokba bevonni. Ma is hat közönségére, önfeledt nevetést vagy épp ambivalens érzéseket vált ki. A rendező számos filmje közül a legsikeresebb és a kritika által is az egyik legjobbnak ítélt darab,¹ a színészek közül többen (például a Pelikánt játszó Kállai Ferenc vagy a Virág elvtársat megformáló Őze Lajos) életük egyik legemlékezetesebb alakítását nyújtják *A tanú*ban. De a filmnek nem művészeti értékei biztosítanak kiemelt helyet az emlékezetben: kultúrtörténeti jelentősége túlmutat a magyar mozgókép történetének egy érdekes epizódján. *A tanú* – a magyar filmtörténetben nem egyedülként, de mégis egyedi módon – különböző emlékezeteket tart életben és tesz megragadhatóvá, hiszen története egyszerre viseli magán az emlékezés szelektív természetének, valamint a mindenkori hatalmi diskurzusnak a nyomait. Bacsó filmje mint emlékezhely elválaszthatatlanul összefonódik az 1945 utáni időszak magyar politikájának, kultúrpolitikájának furcsa, sokszor torz, akár az érthetlenségig abszurd elemeivel.

Az évtized, melynek végén *A tanú* megszületett, a magyar film eseménydús, színes korszaka volt. Átalakult a filmgyártás és a filmforgalmazás rendszere, változtak a műsorpolitikai és a cenzúrázási elvek – utóbbi kettő gyakorlatilag folyamatosan: történetük ma már szinte átláthatatlan, hiszen ideológia és gyakorlat hol szorosan összekapcsolódó, hol ellentétes irányba mutató kettőssége formálta őket.

* A publikáció elkészítését a TÁMOP 4.2.1./B-09/1/KONV-2010-0007 számú projekt támogatta. A projekt az Új Széchenyi Terven keresztül az Európai Unió támogatásával, az Európai Regionális Fejlesztési Alap és az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósult meg.

¹ A rendező életművének eddigi legteljesebb áttekintését nyújtó írás szerzője, Szabó B. István is e film köré szerkeszti Bacsó pályaképét. Mint írja, a film olyan alkotás, mely „garantálja Bacsó Péter halhatatlanságát”, viszonyítási pont az életmű kontextusában, bár igazságtalanul elhalványítja a rendező több mint harminc filmjének értékeit. SZABÓ B. ISTVÁN, *Bacsó Péter tanúságai (pályakép) = Bacsókönyv*, szerk. ANDOR Tamás, KENDE Tamás, SZABÓ B. ISTVÁN, Bp., Napvilág, 2007, 192–193.

A Rákosi-korszakban a politikai vezetés igyekezett a lehető legszorosabbra vonni az irányítást a mozgókép felett, ideológiai, gazdasági és technológiai szempontból egyaránt.² A filmforgatás elindítását a forgatókönyvek szigorú kontrollja és véleményezése előzte meg, az elkészült filmek forgalmazását pedig az 1987-ig szinte teljes hegemoniával rendelkező Mokép végezte. Az 1956-os forradalom után – minden más művészeti ághoz hasonlóan – strukturális és ideológiai átalakítások sokasága érintette a filmek sorsát. A forgalmazást tekintve enyhülést is hoztak a változások, hiszen például 1959-től nyugati „kommersz” filmeket is be lehetett mutatni, igaz, szigorúan meghatározott számban és játszóhelyen, bár természetesen továbbra is a szocialista elveket propagáló alkotások (ezek lehetnek akár ideológiailag értékesnek nyilvánított művészfilmek is) élvezték a legnagyobb előnyt. A Mokép hegemoniája megmaradt, de 1957-től a Magyar Filmintézet elődje, a Filmtudományi Intézet is mutathatott be saját mozijában olyan filmeket, amelyek egyébként nem kerültek be a magyarországi filmforgalmazásba.³

A Rákosi-korszak merev, erőszakos kultúrpolitikáját a forradalom után egy új, kevésbé direkt módszereken alapuló, egyben (át)láthatatlanabb modell váltotta fel, mellyel az volt a hatalom célja, hogy bevonja a művészeket a tiltás és az engedélyezés folyamatába, s egyben kultúrpolitikai játszmák szereplőivé tegye. Bár 1956 után, a megtorlás részeként a filmes szakmát még meglehetősen durva cenzúra sújtotta,⁴ amely az éves filmtermés több mint felét betiltotta, ám a forradalmat követő restaurációval (a filmgyártás területén ez a folyamat nagyjából a hatvanas évek elején zárult le⁵) szinte párhuzamosan a politika viszonylagos mozgásteret igyekezett biztosítani az alkotóknak. A kádári konszolidáció kultúrpolitikai vonzataként az ötvenes évek végén olyan intézményi változások indultak el, melyek meghatározták a magyar film jövőjét. 1959-ben alakult meg a művészi filmezésnek otthont adó Balázs Béla Stúdió, fiatal, frissen diplomázott rendezők és filmes szakemberek műhelyeként. Itt a filmek bemutatási kötelezettség nélkül készülhettek el még akkor is, ha a minisztérium előzetesen engedélyezte forgatókönyvüket, azaz a tökéletes művészeti szabadság csak „karanténon belül” érvénye-

² Kovács Emőke, *Gondolatok a Kádár-korszak filmcenzúrájáról*, Világosság, 2007/7, 43.

³ *Uo.*, 43–44.

⁴ Betiltották Várkonyi Zoltán *Keserű igazság*, Kalmár László *A nagyrozsdási eset* című filmjét, valamint Banovich Tamás *Eltűszentett birodalom* című animációs alkotását. Máriássy Félix *Külvárosi legendája* a bemutató után pár héttel került végleg dobozba. Lásd VARGA Balázs, *Tűréshatár: Filmtörténet és cenzúra-politika a hatvanas években = Művészet és hatalom: A Kádár-korszak művészete*, szerk. KISANTAL Tamás, MENYHÉRT Anna, Bp., JAK – LHarmattan Kiadó, 2005, 116–117. „A forradalom után minden filmes gyanús lett” – állapította meg Kézdi-Kovács Zsolt, a BBS egykori tagja, nyilván arra is utalva, ahogy a forradalom küzdelmeiről készült filmfelvételek az elnyomó hatalom minden igyekezete ellenére eljutottak a világ híradóiba és számot adtak mindentről, amit a szovjeteket kiszolgáló új vezetés szavakkal és egyéb eszközökkel igyekezett megmásítani. KÉZDI-KOVÁCS Zsolt, *A kezdetek = Balázs Béla Stúdió 1961–2001*, szerk. ANTAL István, DEÁK László, KODOLÁNYI Sebestyén, Bp., BBS – Orpheus, 2002, 33.

⁵ VARGA Balázs, *Párbeszédnek kora: Történelmi reflexió a hatvanas évek magyar filmjeiben = „Hatvanas évek” Magyarországon*, szerk. RAINER M. János, Bp., 1956-os Intézet, 2004, 427–430.

sülhetett.⁶ 1962-ben elkezdődött a stúdiócsoporthoz felállításuk az egyesített filmgyár, a Mafilm keretein belül. A hivatalos cél az volt, hogy növeljék az elkészülő magyar művek számát – az egyik leggyakrabban felhozott indok ezzel kapcsolatban a hazai filmek nézőszámának csökkenése, a filmek minőségét érintő panaszok voltak.⁷ (A nagyobb számban elkészülő filmek jelentősebb „merítést” is eredményeztek, ezért több, közönségikerre számító alkotás kerülhetett a filmszínházakba. Mindez természetesen a marxista-leninista világnézet terjesztését volt hivatott elsősorban elősegíteni, hiszen e tömegmédiumnak a rádió, valamint az egyre népszerűbbé és elterjedtebbé váló televízió mellett is kiemelt szerepet szántak.) A filmesekre gyakorolt ideológiai nyomás csökkenése (a hatvanas évek közepétől a forgatókönyv előzetes kontrollja helyett egyre inkább a különböző bizottságok előtti filmvetítések során történő, utólagos ítéletalkotás lett a gyakorlat), valamint a technikai fejlesztések már a politikai lojalitás mellett a filmes szaktudást is előtérbe állították.

A filmgyártól a KISZ-üdülııkig

Ilyen körülmények között kezdte meg rendezői pályafutását Bacsó Péter a frissen alakult I. számú Stúdióban.⁸ Az alkotói mőhelyként funkcionáló stúdió tagja volt még Kovács András, Révész György, Fábri Zoltán, Máriássy Félix és Ranódy László is. Akárcsak a többi, frissen alapított stúdióban, a cenzorális intézkedések elkerülése és a kölcsönös bizalom megteremtése érdekében már a közös „mőhelymunkába” bevontak (be kellett vonni) kritikusokat, esztétákat, közéleti embereket is. Így többször megfordult az I. Stúdióban Lukács György és Pozsgay Imre. A félhivatalos indoklás szerint – Kovács András visszaemlékezésében – mindegyike azért volt szükség, „nehogy a szakmai vakság vagy elfogultságok eltorzítsák” a filmkészítők ítéleteit.⁹

A *tanú* forgatását hasonló közös „mőhelymunka” előzte meg, de ennek során nem érkezett komolyabb ellenvetés a tervezett filmmel kapcsolatban, sőt, a forgatókönyvet maga Aczél György hagyta jóvá. Az engedélyezés e részletének, mint oly sok más, a filmhez köthető eseménynek, hivatalos iratokban nem található nyoma, ám mindkét fél emlékezetében megmaradt egy-egy epizód. Bacsó például így emlékszik vissza az 1968 őszi történetekre: „Amikor megírtam az első változatot, Újhelyi Szilárd [aki a Filmfőigazgatóság élén állt abban az időben – M. Gy.] odaadta az akkori kultúrpolitikai

⁶ KÉZDI-KOVÁCS, *i. m.*, 37.

⁷ SZALAY Károly, *Mai magyar filmvígjáték*, Bp., Magvető, 1978, 188–189.

⁸ A rendező ekkor már nem tartozott a pályakezdők közé. 1950-ben végzett a főiskolán, többek között Makk Károllyal, Fehér Imrével és Kovács Andrással egy osztályban. A korabeli szokásrend szerint csak az igazán kivételesek kezdhettek el rögtön a főiskola után rendezőként dolgozni, így Bacsó évekig dramaturgként működött közre több alkotás elkészítésében a filmgyárban. A *tanú* rendezőként az ötödik filmje volt.

⁹ Kovács András, *Adalékok a magyar film drámájához* = K. A., *A magyar film három évtizede*, Bp., Mokép 1978, 56.

nagyhatalmasságnak, Aczél Györgynek, aki elolvasta. Aczél a Balzac utcában lakott, Új-helyi fölment hozzá. Én lent vártam a Duna-part és a Balzac utca sarkán. Újhelyi lejött, sétáltunk a Jászai Mari tér felé. Aczél azt mondta, hogy kezd el a filmet forgatni a saját kockázatodra. Azt mondta, olyan, mint egy paraszt Švejk.”¹⁰ A történet tehát, melyben Pelikán József, a gátőr véletlenül belekeveredik a sztálinista diktatúra törvénytelen-ségekkkel és önkénnyel zsúfolt mechanizmusába, kacagtató, bohócati helyzetekbe sodródik, mert szó szerint követi korának hamis, abszurd politikai jelszavait, tetszett a kulturális ügyekben akkor legbefolyásosabb politikusnak. A *Švejk*re történő utalás azért is jelentős, mert az Kádár János egyik kedvenc könyve volt, így akár arra is gondolhatunk, hogy a politikus már a film Kádárnak való bemutatásán is elgondolkodott. Hiszen, ha hihetünk a Révész Sándor által leírtaknak, Aczél jól ismerhette Kádár ízlését, ő gondoskodott a „filmellátásáról” is: a Filmfőigazgatóság vetítőtermében péntekenként vetítések voltak, ahol Aczél volt a házigazda, ő választotta ki a filmeket. Általában szórakoztató külföldi, leginkább amerikai filmek kerültek műsorra, nagyon ritkán magyar alkotások is, de olyan szinte soha, amelyhez politikai viták kapcsolódtak; az alkalmak inkább a kikapcsolódást szolgálták¹¹ – így Kádár valószínűleg *A tanút* sem láthatta ezeken a privát eseményeken.

Aczél egy három évtizeddel később készült interjúban kicsit másképp értelmezi a forgatókönyvvel kapcsolatos epizódot: „Amikor kijött a film, akkor megállapodtunk, hogy zártkörű bemutatások lesznek... Állítom, hogy... megállapodásunk értelmében háromszor annyian nézték meg úgynevezett zárt vetítéseken... mint ahányan megnézték volna, hogyha mindjárt nyilvánosságra hozzuk... egy percre sem volt szó arról, hogy be van tiltva, ez úgynevezett kísérleti filmnek készült... mint a Balázs Béla Stúdió filmjei... a Bacsó most mártírnak tünteti föl magát *A tanúért*. Az első perctől kezdve a megállapodás értelmében így volt, hogy ez egy kísérleti film.”¹² Aczél itt tehát a szóbeli megállapodást szerződésként tünteti fel, valamint a másik fél értelmezését is megkérdőjelezi („Bacsó most mártírnak tünteti föl magát *A tanúért*”), ezzel mintegy le is fojossa a film betiltásának jelentőségét, ugyanakkor e néhány mondaton belül a cenzúrának a film történetébe örökre beíródott szerepére is felhívja a figyelmet. Mivel a személyes emlékezet momentumairól van szó, nincs mód (de talán szükség sem) az igazság megállapítására. Aczél egy dologban bizonyosan ellentmond önmagának az idézett

¹⁰ ANDOR Tamás, *Pályád emlékezete: Interjú Bacsó Péterrel = Bacsókönyv, i. m.*, 120.

¹¹ RÉVÉSZ Sándor, *Aczél és korunk*, Bp., Sík Kiadó, 1997, 217. 2011 nyarán bejárta a hazai sajtó a hír, miszerint megtalálták Kádár János privát filmgyűjteményét. A tudósítások szerint ebben a széles műfaji skálát átölelő kollekcióban a kommunista vezető kedvenc filmje, *A hét mesterlövész* mellett szerepel többek közt az *Annie Hall*, az *Andrej Rubljov*, de néhány Akira Kurosava alkotásai közül is. Lásd például: n. n., *Kádár titkos mozija?*, 168 Óra Online, <http://www.168ora.hu/arte/kadar-mozi-film-vetites-aczel-gyorgy-pozsgay-filmintezet-mokep-79772.html>. (Letöltés ideje: 2012. május 31.) Az állomány feldolgozása jelenleg is zajlik, befejeztével a Mókép filmarchívumában lesz kutatható.

¹² HEGEDŰS B. András, KOZÁK Gyula, LITVÁN György, *Aczél György-interjú*, 1956-os Intézet Oral History Archívuma, idézi: Révész, *i. m.*, 215.

interjúban: ha valóban kísérleti filmként indult a film, miért került sor azokra a beavatkozásokra, melyek a teljes betiltásig megtörténtek? Hiszen a Balázs Béla Stúdió filmjeinek nagy része kísérleti filmként készült, így, bár betiltásukhoz elkészültük után nem volt szükség különösebb indoklásra, az alkotói szabadság nevében közbevetőleges cenzori intézkedések nélkül készülhettek el.

Bacsó filmjének betiltatása nem egyik pillanatról a másikra történt; a hatalom ekkor még kivárt, de hogy képviselői mire számíthattak, azt nehéz lenne pontosan megmondani. A forgatást több alkalommal is le kellett állítani, majd a folytatás feltételeként politikai biztost („konzulenszt”) neveztek ki a rendező mellé Rényi Péter, a Népszabadság akkoriban befolyásos főszerkesztő-helyettese személyében. Rényi a Filmművészeti Tanács elnöke is volt abban az időben, jóindulatát és a film iránti lelkesedését Bacsó későbbi interjúiban nem győzte dicsérni.¹³ Az együttműködés eredményeként néhány jelenetet törölni kellett, egyet újraforgatni, egyet pedig betoldani: Pelikán találkozását a volt nyilas Csetnekivel azért kellett megírni és leforgatni, hogy ne pusztán a szocialista ideológia képviselői részesüljenek kritikában. Mindez kevésnek bizonyult, a próbavetések után is szükség volt változtatásokra, melyeket maga a kulturális miniszter, Orbán László írt elő: „A filmben mindig azt mondták: Dániel és bandája. Azt mondta [Orbán László], hogy ne legyen az, hogy bandája, mert mindenki a Rajk-ügyként fogja kezelni. Központi kérdés volt, hogy ne legyen felismerhető: Rajkról van szó. Pótfelvételben fel kellett vennem, hogy a film végén, az elmaradt kivégzés után a börtönigazgató odacsoszog, nézi a listát, Pelikán azt kérdezi: »És Dániel Zolival mi van?« – Nézi a listát: »Őt már régen kiengedték.«”¹⁴ Végül, ahogy az ma már ismert, a filmet hivatalos, írásos indoklás nélkül betiltották, és tíz évig nem forgalmazták sem Magyarországon, sem külföldön.

A rendezőt tehát nem viselte meg különösebben maga a folyamat, melynek során művét az ideologikus értelmezés alapján megcsonkították és eltorzították, s a bemutatás engedélyezése érdekében kompromisszumkésznek bizonyult.¹⁵ A betiltást azonban kétségbeesve fogadta: „Rosszul lettem. Annyira levett a lábamról ez az egész história, hogy szinte elvesztettem az eszméletemet.”¹⁶ Arról, ami az ezt követő tíz évben történt a filmmel, szinte kizárólag személyes beszámolókból tudhatunk. Ezek szerint a párt legfelső szervezeteiben kézzől kézre járt a filmszalag, volt olyan pártfunkcionárius, aki akataskájában vitte el egy-egy hivatalos találkozóra. A Filmfőigazgatóság akkori vezetőjének emlékezete szerint a film vetítése „presztízs-kiváltságnak számított, mint a pártüdülő, a Kútvölgyi kórház vagy a pártbizottsági büfékben, címke nélkül, 13,50-ért áru-

¹³ A forgatás történetéről a rendező emlékeit lásd bővebben: ANDOR, *i. m.*, 120–124. és Gervai András interjúját: *Pelikán József én vagyok! Beszélgetés Bacsó Péterrel* = GERVAI András, *A tanúk: Film-történelem*, Bp., Saxum, 2004, 101–103.

¹⁴ ANDOR, *i. m.*, 124.

¹⁵ „[Rényi Péter] kért tőlem bizonyos kompromisszumokat. Volt, amibe örömmel belementem.” *Uo.*, 123.

¹⁶ GERVAI, *i. m.*, 102.

sított hétdecis bor.¹⁷ Szocialista államok delegációi a Ferihegyi repülőtér várójában külön kérték a film vetítését olyan egyéb, tiltott gyümölcsnek számító alkotások mellett, mint például Hintsch György *A veréb is madár* című filmje.¹⁸ Akkor volt az igény a film iránt, hogy az első kópia hamar elkopott, így újakat kellett csináltatni. Később a film kikerült a legszűkebb körökből, KISZ-nyaralásokon, vidéki pártgyűléseken vetítették, pusztá kikapcsolódásként, jutalomként – de még mindig egy korlátozott és ellenőrizhető nyilvánosság számára.

A film sorsát elbeszélő történetek sora hosszú, és arra a kérdésre, hogy miért is történhetett mindez így, szintén több válasz született. A filmtörténész Gelencsér Gábor szerint *A tanú* betiltása az 1968-as prágai tavasz által kijelölt politikai korszakhatárhoz köthető.¹⁹ Valóban feltűnő, ahogy a csehszlovákiai események után megnő itthon a betiltott játékfilmek száma, de az alkotásnak a cenzori tiltás évtizede alatt betöltött szerepe elsősorban arra hívja fel a figyelmet, hogy *A tanú* nem kizárólag a prágai bevonulás magyarországi következményei miatt akadt fenn a rostán, és nem is pillanatnyi hazai politikai erőviszonyok határozták meg sorsát. Bacsó filmje az 1956 előtti évekre tekintett vissza, de mindezt úgy tette, hogy elkerülhetetlenül megsértette azt a diskurzust, amelyet a Kádár-rendszer alakított ki a múlttal, ezen belül is a Rákosi-korszakkal és a forradalom kapcsolatban. Hiszen az 1956 előtti korszak viszonyítási pont volt Kádár számára, a személyi kultuszra és a sztálinista rendszer egyéb visszasságaira való emlékezés az elhatárolódás mellett az új rendszer legitimitációját kellett, hogy szolgálja, s mint ilyen, természetesen csupán a történelem bizonyos szegmentumait tartalmazhatta, széttördelt és irányított volt. A forradalom emlékének teljes kitörlése a mindennapokból Kádár számára egyenesen létkérdés volt, hiszen azzal együtt saját szerepét (kollaboráció a szovjetekkel, Nagy Imre és társainak elítélése) is el kellett tüntetni; el kellett felejtetni, hogy az új rendszer milyen bűnök árán épülhetett ki.²⁰ A Kádár-rendszer működése a társadalom felejtésén alapult, nem volt szükség a közelmúltra, vagy ha mégis, akkor csak a politikai hatalomgyakorlás terepeként. Így a nagy történelmi fordulópontokra való emlékezést kisajátították, az uralkodó diskurzushoz igazították, vagy egyenesen tiltották, mint 1956 esetében. Az 1960-as évek elejére sikerült teljesen eltüntetni a forradalom emlékét a politikai nyilvánosságból, létrejött egy új beszédrend,²¹ melyben nem érintették a szovjet megszállást, a megtorlást, a kivégzéseket, a forradalom kérdését sem.²²

¹⁷ SZABÓ B., *i. m.*, 231.

¹⁸ *A veréb is madár* ugyan Magyarországon nem volt betiltva, de külföldön évekig nem került forgalmazásba, egyik szocialista ország sem vásárolhatta meg.

¹⁹ GELENCSÉR GÁBOR, *A kánon joga*, Metropolis, 2009/3, 78.

²⁰ A Kádár-rendszer emlékezetpolitikájának részletesebb bemutatásához lásd például GyÖRGY Péter *Kádár köpönyege* című írását = Gy. P., *Kádár köpönyege*, Bp., Magvető, 2005, 13–77.

²¹ „[...] a múlt eltüntetése a Kádár-korszak szocializációjának elemi formájává lett [...]. A Kádár-korszak hangsúlyozottan nem a történelmi Magyarország egy korszaka volt, hanem az MSZMP első titkáráról elnevezett kizárólagos világ, amely magába fordította, elnyelte mindazt, amit hagyományosan amúgy régebben Magyarországnak hívtak, s amelyre visszaemlékezhetek a romantikus kedvűek.” *Uo.*, 48.

²² Igaz, ez a diskurzus és a hozzá kapcsolódó nyilvánosság a Kádár-korszak végéig folyamatosan alakult.

A *tanú* című film betiltása nyilvánvalóvá tette: az 1960-as években lehetetlen volt a 20. századi magyar történelem alakulását, s benne az egyén sorsát úgy értelmezni, hogy az ne sértse meg az uralkodó emlékezetpolitikai diskurzust. Hiszen az alkotás a személyes emlékezetekre alapozva egy olyan korszakhoz (a Rákosi-rendszer éve) kötődő kollektív emlékezetet igyekezett mozgásba hozni, melynek épp lezártságát lett volna hivatott hangsúlyozni. Azonban a lezártság, a befejezettség illúziója nem volt fenntartható anélkül, hogy a két korszakot elválasztó cezúra, a forradalom ne idéző-dött volna meg a befogadói emlékezetben, pontosan azáltal, hogy olyannyira hangsúlyos 1956 konkrét említésének hiánya filmben.

De nem kizárólag 1956 kérdése releváns a cenzúra szempontjából. A korabeli közönség egy részénél még érthető módon az érzelmi beállítódás uralta az értelmezést: még a végleges betiltás előtt egy szűk körű vetítés közben Rajk László özvegye sírva rohant ki a vetítóból annál a jelenetnél, amelyben Pelikán és az őr a börtönudvaron az akasztófa mellett állva együtt szólongatják a kivégzésre kirendelt ítéletvégrehajtót, amit Bacsó a rendszerváltás után több interjúban is felidézett.²³ Mivel még éltek (és emlékeztek) a korszak részesei, a Rákosi-korszakhoz köthető megpróbáltatások a kommunikatív emlékezet és a történelemtől szóló hivatalos beszédmód összetett, problematikus kereszteződésébe kerültek. A filmkészítő interpretációja így az esztétikain túl már ekkor morális és politikai térbe vonódott. A *tanú* olyan emlékezeti struktúrába szorult, melyet a személyes tapasztalattal rendelkezők és a politikai érdekek egyszerre teremtettek meg: a film emlékezés és felejtés dialektikájában a két aktus egymásrautaltságának problémájába botlott, s ezt nem a hatalmi diskurzus irányvonala mentén kezelte. A *tanú* mint az emlékezés aktusára építkező, végül önmagát egyfajta történeleminterpretációként feltüntető alkotás²⁴ képnyelvi megoldásait tekintve illeszkedett a hivatalos klisékhez, miközben a kommunista rendszer lényegét érintő tabukat hozott szóba. A Kádár-korszak eszmei, politikai alapjainak olyan aspektusaira világított rá, amelyeket a rendszer nem volt hajlandó a társadalmi nyilvánosság számára felfedni.

Nem véletlen, hogy a politikai cenzúra ilyen hangsúlyosan reagált a Rajk-perre tett utalásokra, és sokatmondó az is, hogy egy olyan jelentéktelennek tűnő kifejezés, mint a „bandája”, rögtön feltűnt a filmet megtekintő kulturális miniszternek. Az aktuális politikai vezetés és legfőképpen Kádár János szerepét felvető kérdések nem jelenhettek meg a kor nyilvánosságában, a Rákosi-rendszer kirakatperének a szélesebb közönség számára történő felidézése beláthatatlan következményekkel járhatott volna. Az előző korszaktól való elhatárolódás része volt annak a korlátozott nyilvánosság-

²³ Lásd például GERVAI, *i. m.*, 102.

²⁴ A film végi Marx-idézet („Miért halad így a történelem? Hogy az emberiség derűsen váljék meg múltjától.”), melyet a rendező a forgatás végén a politikai referens (más források szerint maga Aczél György) útmutatásával választott ki, különösen hangsúlyossá teszi, hogyan próbálta meg a történelemhez kapcsolódó hivatalos beszéddrendhez igazítani a filmet a politikai hatalom.

nak, mely alkuk és kompromisszumok megkötésével jött létre, és amelyben a résztvevők mindkét oldalon hajlandóak voltak bizonyos önkorlátozásra.²⁵ Egyes témák tabuk maradtak, így a Rajk Lászlóval és társaival történtek háttére is: bár a per óriási publicitást kapott Magyarországon és külföldön, a rehabilitációs eljárást már titokban folytatták le. A per dokumentumai nem kaptak nyilvánosságot, sőt, nagy részüket az 1950-es évek végén megsemmisítették, s a Rajk életrajzát készítő kutatók még a 70-es évek végén sem kaphattak engedélyt a megmaradt iratanyagba történő betekintésre.²⁶

Nem csak azokra az eseményekre volt érzékeny a rendszer, amelyekhez az aktuális politikai vezetés tagjai személyesen is közvetlenül kötődtek. Bódy Gábor és Magyar Dezső 1969-ben, a Balázs Béla Stúdióban elkészült filmje, az *Agitátorok* nem pusztán azért érdekes számunkra, mert *A tanúval* azonos időszakban készült, és mert azonnal betiltotta a hatalom. A film a Tanácsköztársaság történetét dolgozta fel, ábrázolásmódjának köszönhetően azonban mondanivalója 1956-tal és 1968 forradalmival is összefüggésbe hozható, de korántsem a Kádár-éra apológiájának készült, sőt, áthallásai révén a korabeli rendszer visszásságaira is fényt vetett.²⁷ A múlt teljes lezárásának hiánya, a politikai rendszer lényegi mibenlétét érintő kérdésekben feltárható kontinuitás – amire Bódyék filmje olyan jelentőségteljesen utalt – meghaladta azt, amit jóindulatú kritika keretében a hatalom el tudott viselni. Pedig nem mondható, hogy Bacsó filmje, az *Agitátorokhoz* hasonlóan, „kívülről” kritizált volna: szereplői néhány kivételtől eltekintve (a már említett, a cselekmény szempontjából lényegtelen Csetneki alakja, vagy a börtönben Pelikánnal egy cellában raboskodó katolikus pap, akit sikerült rendkívül ellenszenves karakternek megformálni) hithű kommunisták, akik ha csalódnak is, nem gyengül az ideológiába vetett hitük. A filmben szó sincs a szocialista világnézet kritikájáról, mindössze a rendszer egyes elemeit érte volna bírálat az alkotók szándéka szerint is.²⁸ Ám Bacsó filmjének utolsó jelenetében

²⁵ A Kádár János nevével fémjelzett korszak nyilvánosságának néhány jellegzetességéről bővebben: HELLER Mária, NÉMEDI Dénes, RÉNYI Ágnes, *A magyar nyilvánosság szerkezetváltozásai a Kádár-rendszerben = Értékrendek és társadalmi-kulturális változások*, szerk. SOMLAI Péter, Bp., ELTE Szociológiai Intézet, 1992, 109–119.

²⁶ HAJDU Tibor, *A Rajk-per társadalmi háttére és fázisai*, Társadalmi Szemle, 1992/11, 17–36.

²⁷ DOBAI Péter, *In loving memory of BBS = Balázs Béla Stúdió 1961–2001*, i. m., 48–49.

²⁸ A rendező egy, *A tanú* elkészülte után adott nyilatkozatában így szólt a főszereplőről és a filmnek a szocializmust érintő kritikájáról: Pelikán, a gátőr „jóindulatú és becsületes ember, őszintén hisz a szocializmusban – még annak torzításában is. Az ő alakjában igyekszem ábrázolni azt az eszmélési folyamatot, ami az egyszerű párttagok százezreiben végbement. Rendkívül metafizikus álláspont azt hinni, hogy a személyi kultusznak Sztálin halála vetett véget. Meggyőződésem szerint sokkal inkább a szocializmusnak egy belső, öntisztulási folyamata, aminek alapja a józan ész, az emberi tisztesség és az a belső morális mag, ami végül is manipulálhatatlan. [...] A hangsúly itt a megváláson, a végleges búcsún van, aminek egyik fontos ismérve a derű, az a távlat, ami lehetővé teszi az ironikus szemléletmódot. Éppen mai közéletünk, társadalmunk demokratizmusának fejlődése teszi lehetővé, hogy ilyen módon is feldolgozhassunk egy ilyen témát.” ZSUGÁN István, *A tanú 12 esztendeje = Zs. I., Szubjektív magyar filmtörténet 1964–1994*, Bp., Osiris – Századvég, 1994, 474.

a főszereplő börtönből történt szabadulása után nem sokkal a Kádár-kori Pest utcáin sétál időtől, kortól elszakított tudattal (nem tudja, milyen évet írnak), s az őt fogadó világ cseppet sem barátságos. A zsúfolt hatos villamosra felkapaszkodva abba a Virág elvtársba ütközik, aki az előző politikai kurzus feltétlen kiszolgálója és manipulátora volt. Most mégis együtt utaznak a néppel, együtt tűnnek bele a fővárosi életbe. A *tanú* lezárása tehát szemben áll a film egészének burkolt mondanivalójával, és egyaránt su-gallhatta a hatvanas évek nézőinek és cenzorainak a múlt tényleges lezártságának hiányát. A film végén bemutatott világban az előző rendszer pártos szolgálai mellett azok is szabadlábban maradtak, akik, mint Pelikán József, a gátör, tanúi voltak a visszásságoknak és ismerői azok elkövetőinek – a történet nyitva hagyja a kérdést, hogy ki, mi-ker és milyen célból veheti hasznát az ő emlékezetüknek.²⁹

A Kádár-korszak emlékezőpolitikájának diskurzusát tehát olyan módon sértette a film, hogy a hatalom kénytelen volt elzárkózni a szélesebb nyilvánosság számára történő bemutatástól. Nem tudni azonban, hogy a próbavetítések során a filmnek a közönségre tett hatása hogyan befolyásolta a cenzúra döntéseit. Bár kevés az olyan személyes beszámoló, mely ezekről a vetítésekről szólna, annyi bizonyosnak látszik, hogy a film nevetést és sírást is képes volt kiváltani, és ez szembesíthette a nézőket szemmel tartó hatalmat saját eszközeinek elégtelenségével. Figyelemre méltó ugyanis az, ahogyan a cenzúra a forgatással párhuzamosan s az után is megpróbálta uralni a film szemiózist. A kivágott és betoldott jelenetek ebből a szempontból jelentéktelennek tűnnek, s az igyekezet a szűk körű próbavetítések során bizonyult valóban elégtelennek. A szatíra ugyanis túl jól sikerült,³⁰ a közönség értette a tréfát, mégpedig azért, mert az „áthallások” révén nemcsak a korabeli nézők hiányos, szakadozott kollektív emlékezete érezhette magát megszólítva a Rákosi-korszak fókuszba emelésével, de az ábrázolt visszásságokat különösebb erőfeszítés nélkül lehetett a jelen viszonyai-

²⁹ Hogy a korabeli közönség figyelmét sem kerülhette ez el, jól mutatja a rendező által elmesélt számtalan történet egyike: egy próbavetítésre meghívta egy ismerősét, aki az ötvenes években börtönben ült, de nem sokkal a vetítés vége előtt kijött a nézőtérről és így szólt az előtérben álldogáló Bacsohoz: „Képzeld el» – mesélte feldúltan –, »hátranézek, s mögöttem ült a börtönőröm.» GERVÁLY, *i. m.*, 103. Ez alapján is megkövethetjük: a filmre vonatkozó mimetikus olvasatoknak a '60-as évek végén nem igazán volt alternatívája.

³⁰ Itt érdemes megjegyezni, hogy a szatíra önmagában nem bélyegezte volna meg alkotást a cenzúra szemében. Mi több, a szatíra, a satirikus beszédmód egyenesen támogatott, kívánatos volt, ha a közelmúlt értelmezéséről volt szó. Például, 1983-ban megjelent, ideológiailag menthetetlenül elfogult könyvében Szalay Károly Lukács György elméleteire alapozva, a politikai berendezkedés rugalmasságának, megújulásra való képességének bizonyítékát látja abban, hogy Magyarországon az 1960-as évektől „kivirágzik” az „önkritikus szatíra”. SZALAY Károly, *Komikum, szatíra, humor*, Bp., Kossuth, 1983, 313–314. Pár évvel korábbi írásában Szalay a jó filmes szatíráról azt írja: „érdeklő, foglalkoztatja a közönséget, mindennapi gondot vesz célba, amelytől a társadalom nem tud szabadulni.” UÓ., *Mai magyar filmvígjáték, i. m.*, 66. A múlttól történő megszabadulás ideája ismét a film végi idézetet juttatja eszünkbe. Marx ugyanezen gondolatát használja vezérfonalként a Szalay által is többször hivatkozott Mészáros István 1955-ben, tehát még a Rákosi-korszakban írt művében, amikor a szatíra felvirágzásának feltételeiről szól. Mészáros szerint a szocialista szatíra segítségével az emberiség nem csak egyes korszakok, hanem az egész előtörténetétől való örömteli megváltást remélheti. MÉSZÁROS István, *Szatíra és valóság*, Bp., Szépirodalmi, 1955, 37.

ra is vonatkoztatni. A nézők tanúi voltak a diskurzus áthágásának, ha nevettek, nevetésük értékítéletként is értelmezhető volt a hatalom szemszögéből.³¹ A film betiltásával egy időre lezárult az a tárgyalási folyamat, mely a készítők és a cenzúra között zajlott a már említett közvetítőkkal. A hatalom bizonyos szempontból saját vereségét ismerte el azzal, hogy „dobozba zárta” a filmet, hiszen ez az alkotó és a hatalom közötti konszenzus lehetetlenségét bizonyította, a rendszer rugalmatlanságát sugallta, ami visszalépésként hatott a sztálinista korszak felé.

Kultuszfilm és emlékezhely

A *tanú* és a cenzúra, illetve az utóbbi által képviselt érdekek elválaszthatatlanok lettek egymástól. Nem lehet ma már rekonstruálni, hogyan alakult volna a film sorsa, ha a rendszer nem akarta volna a hatalma alá vonni a forgatást és a bemutatást, vagy ha a film a rendszerváltásig dobozban marad. Bacsó Péter többször beszélt arról az időszokról, amikor a film megkezdte külföldi szereplését: Aczél György elkérte a rendezőtől házi filmgyűjteménye számára, s válaszelevelében közös művüknek nevezve köszönte meg.³² Ez a megjegyzés nemcsak az Aczél által képviselt hatalom cinizmusára világít rá, de azt is megmutatja, hogy a cenzúra tudatában volt saját szerepének a film sorsát érintően. Úgy tűnhet, hogy a betiltás évtizede alatt *A tanú* kikerült a cenzorok látószögéből: az évek során egyre több helyen (párttüdülők, KISZ táborok, később egyetemi filmklubok stb.) játszották, kiragadott mondatai szállóigékké váltak, hivatkozási pontokká azok számára, akik látták. Ezek az eleinte csak az elvtársak által egymás fülébe sugdosott, később a félnyilvánosság keretei között egyre hangosabban idézett mondatok (és az őket kísérő nevetés, összekacsintás) a tiltott gyümölcs közös tapasztalatára utaltak, de a lázadás alibijét is nyújtották: olyan filmből származtak, melyet a hatalom hivatalosan nem hagyott jóvá, és mindenki tudta, hogy miért. A tilalom egyfajta megszegése volt ez, lázadás, jobban mondva annak csak a látszata.³³ A rendszer zártkörű, szelídített szidását valójában a politikai berendezkedés tette lehetővé, *A tanú* pedig nagyszerű eszközzé vált ennek a tevékenységnek a stimulálására.³⁴

³¹ Nevetés, gúny és szatíra kérdéskörét tárgyaló írásában Michael Billig Freud és Bahtyin releváns gondolatait összegezve arra hívja fel a figyelmet, hogy a nevetés során az erkölcsi hatalmon lévő nevet, a győztes kacag a legyőzöttön, tehát az alattvalók számára a nevetés pillanatnyi morális és politikai fölényt kölcsönöz. A nevetés gesztusának segítségével a néző lerázza magáról a feszültséget, felszabadul a cenzúra nyomasztó jelenléte alól. Igaz, a szatirikus nevetés sosem felhőtlen teljesen, a nevetést kiváltó jelenségek ismerőssége nyomasztó is a befogadó számára. Lásd Michael BILLIG, *Laughter and Ridicule: Towards a Social Critique of Humour*, London, SAGE, 2005, 204–205.

³² GERVAI, *i. m.*, 105.

³³ És persze az együvé tartozás kifejezése is, hiszen a rendszer tulajdonképpen saját embereit jutalmazta ezzel a filmmel. Azokat, akiknek elviekben készült (leginkább a munkásosztály tagjai), a hatalom megpróbálta kizárni ebből a körből.

³⁴ Ez a fajta „lázaság” sokkal inkább a hatalmi berendezkedés fenntartását szolgálta tehát. Hans Speier

Mindez összekapcsolható azzal is, hogy a párt hierarchiájában felsőbb pozíciókat elfoglaló politikusok milyen nagy becsben tartották a filmet, s esetenként ugyanolyan bársonyszékes különtermekben tekinthették meg, mint a tiltólistára tett nyugati alkotásokat vagy akár a pornófilmeket.³⁵ A tilalmak megszegésének egészen sajátos, a szocializmusban létrejött hierarchizált nyilvánosságstruktúrához és a hozzá alkalmazkodó emberek gondolkodásmódjához kötődő rítusa volt ez.

A cenzúra hivatalos feloldása után *A tanú* vetítését 1979. június 6-án kezdték el egyetlen budapesti moziban, a Tinódiban.³⁶ Ezt megelőzően Bacsó Péter írásban tett panaszt az MSZMP KB Kulturális Osztályán. Hivatkozva az egyre terjedő ingyenes vetítésekre és a bemutatást szorgalmazó kérelmek növekvő számára, a film bemutatásának hivatalos engedélyezését kérte. A rendező a film további sorsa tekintetében saját szerepét kulcsfontosságúnak tüntette fel későbbi interjúiban, ám épp egy általa felidézett jelenet mutat rá arra, hogy a cenzúra feloldása nem a hatalom által az alkotó felé gyakorolt gesztus volt csupán. Megtörtént például, hogy a cannes-i filmfesztivál igazgatója Budapesten járt, és amikor a gépe a nagy köd miatt nem tudott felszállni, a filmforgalmazó vállalat vezére *A tanú* megtekintésével töltötte el az időt. A film állítólag annyira megtetszett a fesztivál igazgatójának, hogy meghívta Cannes-ba, s Bacsót küldték el Aczélhoz, hogy győzze meg a film kiengedéséről. „Felhívtam telefonon, s kértem, fogadjon” – emlékezett vissza az esetre a rendező. „Másnap reggel fél hétre berendelt magához a Parlamentbe. [...] Végigmentem az Aczél-iroda üres szobáin, az utolsó helyiségben ült ő, az újságokat olvasta. »Mi van Bacsó, mit akar?« – kérdezte. Akkor minden bátorságomat összeszedtem, s azt mondtam: »Aczél elvtárs, maga már annyiszor keresztbe tett nekem, most az egyszer az életben legyen velem nagylelkű. Meghívták *A tanút* Cannes-ba, engedje ki.« »Rendben van, ennyit kér csak? Igen? Akkor viszontlátásra.«³⁷ A politikus reakciójából éppen az tűnik világosnak, hogy a film sorsa felől már jóval korábban döntés született, és ezt nem a véletlenek, de nem is pillanatnyi politikai erőviszonyok határozták meg.

Már *A tanú* hazai vetítésének engedélyezése is csak egy lépés volt abban a folyamatban, mely a hatalom önlegitimációjának megerősítését, a rendszer nemzetközi megítélésének javítását szolgálta a művészetek, s különösen az egyre inkább árucikké váló magyar film külföldi propagálása által. Ezen törekvések egyik jele az az újság-cikk, mely az osztrák *Die Presse* lapjain látott napvilágot.³⁸ Ebben Paul Lendvai a film

rámutat, hogy a totalitárius rezsimekben a suttozott, privát szférában elmondott viccek (legyenek azok bármennyire is szubverzívek) pszichológiai alibiként funkcionáltak, a valódi lázadás, illetve az arra való készség hiányát fedték el. Lásd Hans SPEIER, *An Essay on Power and Laughter*, American Journal of Sociology, 1998/5, 1395–1396.

³⁵ Több ilyen vetítőhely is létezett a kiváltságosok számára, nem számítva a teljesen privát házimozikat. Lásd KOVÁCS Emőke, *i. m.*, 44.

³⁶ SZABÓ B., *i. m.*, 232.

³⁷ GERVAI, *i. m.*, 104.

³⁸ Paul LENDVAI, *Ein Film beschwört gespenster von gestern*, Die Presse, 1979. október 13/14.

itthoni sikeréről számol be, a külföldi sajtóban elsőként: cikke részletesen ismerteti *A tanú* cselekményét, s értelmezésében az alkotás Rajk László és társai peréről szól, eddig szokatlan őszinteséggel, a satíra eszközeivel. Bár az egykori betiltást megemlíti, annak körülményeiről, okairól nem ejt szót, a Kádár-rendszer emlékezetpolitikájához való problematikus viszonyát elhallgatja, mi több, Kádár János neve sem jelenik meg a szövegben. Mindemellett a cikk szerzőjét a magyar filmgyártás vezetői közül kísérték el néhányan egy vetítésre a Tinódi moziba, még *A tanúból* vett standfótokat is biztosították Lendvai számára a cikk illusztrálásához. Az osztrák napilapban megjelent írás így akár megrendelésre készült szövegnek is tekinthető, mely a film és történelmi párhuzamainak ismertetésén keresztül a rendszer készségét igyekszik bizonyítani a múlttal történő szembenézést illetően. Lendvai szerint Bacsó filmjének nagyközönség elé bocsátása biztos jele annak, hogy a hatalom kész mindent megtenni a Rákosi-korszak szörnyűségeinek megismétlődése ellen.

Persze *A tanú* „kiszabadulása” kapcsán nem tekinthetünk el a cenzúra mechanizmusaitól. Ezek a háttérben működve, az aczéli paternalizmus és cinizmus egymást kiszámíthatatlanul változó gesztusaival kísérve, látszólag a film sorsát egyengették, de valójában a kultúrpolitika céljait szolgálták. Az 1979-es bemutatóval a politika a közönség és az alkotó felé is feltűnő gesztust gyakorolt: az előbbi a hatalom intenciói szerint így olyan filmet láthatott, mely önmagában szerethetővé kellett, hogy tegye a rendszert, hiszen az lehetővé tette, megengedte létrejöttét. Az alkotó pedig örülhetett, hogy műve végül közönség elé, sőt hamarosan nemzetközi szintre került. Így nehéz nem úgy értelmezni azt, ami a filmmel az elkészültét követő egy évtizedben történt, mint a cselekmény bizonyos elemeinek megismétlődését a fikción kívül. Hiszen a főhősnek többször elmondják a baljóslatú mondatot: „Pelikán elvtárs, magától egyszer még kérni fogunk valamit.” Amikor azonban Pelikánt próbára teszik, kudarcot vall, így börtönbe kerül, később mégis szabadon engedik. Bacsó filmjével is megvonta a hatalom szándéka, ám elkészültekor bebizonyosodott, hogy képtelen a neki szánt szerepet betölteni, így dobozba került, majd váratlanul feloldották a cenzúrát.

A hatalom kiszámíthatatlan döntései abból erednek – mutat rá Jan és Aleida Assmann –, hogy a totalitárius rendszerekben nincs valódi kontroll, önkorlátozás, és arra irányulnak, hogy a hatalom megtántoríthatatlanságát és szilárdságát demonstrálják.³⁹ Az, hogy *A tanú* eljutott a hivatalosan kijelölt vetítőhelyre, azt sugallta, hogy a cenzúra visszavonta magát. Pedig ott maradt, látványos és önkényes tetteivel önmagáról adott hírt.⁴⁰ A korabeli közönség pedig érthette ezt: bár nem tudni sokat az akkori mozilátogatók motivációiról, nagyon valószínű, hogy a film múltja jelentős szerepet játszott a nézőszám alakulásában. A nézők azt az alkotást akarták látni, amely

³⁹ Jan és Aleida ASSMANN, *Kánon és cenzúra*, ford. V. HORVÁTH Károly = *Irodalmi kánon és kanonizáció*, szerk. ROHONYI Zoltán, Bp., Osiris, 2001, 102.

⁴⁰ 1979-ben ugyanazt a megvágott, helyenként átszinkronizált változatot láthatták a nézők, amelyet egy évtizeddel korábban betiltottak.

egyszer már fennakadt a cenzorok rostáján.⁴¹ Ha nem is mindenki, de a befogadók egy része érthető módon arra volt kíváncsi, amiről a mű nem beszélhetett, ami kimaradt, amiről a film olyan hangsúlyosan hallgatott. Így tehát éppen az az emlékezeti horizont maradhatott nyitva (vagy nyílhatott fel újra egyes értelmezők számára), amelyet a hatalom le akart zárni, el akart tüntetni a film 1969-es betiltásakor.

A *tanú* 1981-es cannes-i szereplése sikeres volt. Az elismerés annak a hatalomnak is szólt, amely előzékeny és nagyvonalú egy kritikus hangvételű filmmel szemben, s annak létrehozásával és bemutatásával is bizonyítja, hogy kész szembeszállni a múlt fenyegetéseivel, elsősorban a személyi kultusszal. Mindezek után már nem lehetett tovább negligálni a filmet, be kellett emelni a magyar játékfilmről szóló diskurzusba. Lassan megszülettek az első ismertetőik Bacsó filmjéről, melyekből kiderül: a szakma még nem mindig tudja kezelni a film ideológiai kényelmetlen vonatkozásait. Az a Kőhádi Zsolt például, aki néhány évvel korábban írt monográfiájában még Bacsó egyik leggyengébb alkotásaként jellemezte *A tanút*, az 1985-ben kiadott *Magyar filmkalauz*ban már némileg előzékenyebb vele. Sokatmondó, hogy a külföldi sajtó elragadtatott hangú beszámolóiból, kritikáiból kiragadott részletek felsorakoztatása kezdi a fejezetet. Ezekből kiderül: a nemzetközi kritikát nem nagyon foglalkoztatta az a tény, hogy a filmet nagylelkűen külföldre bocsátó hatalom ugyanaz, amelyik egy évtizeddel korábban még betiltotta, valamint, hogy e hatalom képviselői közül többen aktív résztvevői voltak annak a kornak, amelyet a filmes szatíra oly hatásosan foszt meg tekintélyétől. A néhol erősen naiv elemzésben a szerző nem tud még mit kezdeni a film körüli ellentmondásokkal, tehát betiltásával sem, így *A tanú* „fogadtatásának zavarait” a rendező „bizonytalan arányérzékeivel” magyarázza, „kései bemutatót” említ.⁴²

A rendszerváltás után megjelent kritikák és ismertetőik tükrében a betiltás ténye már éppen a film kultikus jellegének egyik forrása; nincs olyan népszerűsítő jellegű kiadvány, mely ne említene a hatalomnak ezt az eljárását, csakúgy, mint azokat az idézeteket, melyek a film dialógusaiból kiválva a köznyelv részévé váltak. Ez *A tanú*-hoz kapcsolható emlékezet egyik különös vonása: ritkán hat ilyen erővel film a közbeszédre. A kultuszfilmek Umberto Eco szerint szerkezeti sajátosságaiknál fogva lehetővé teszik az egyes idézetek, jelenetek kiragadását, időről időre történő újrajátszását, tekintet nélkül a résznek a szerkezet egészéhez való viszonyára.⁴³ *A tanú*nak ez a sorrendjüket nézve egymással felcserélhető jelenetekre tagoltsága, viccekre, anekdotákra épülő struktúrája tehát segített abban, hogy része maradjon az emlékezeteknek. Ez a szerkezet azonban ma már bírálatok részét is képezi. Kovács András Bálint például

⁴¹ Ahogy arra Michael Holquist rámutat, a cenzúra egyik jellemzője, hogy olyan közönséget képes létrehozni, aki, tudatában annak, hogy cenzúrázott alkotással találkozók, a hivatalos értelmezéssel szembehelyezkedve épp azokat a vonatkozásokat igyekszik felderíteni, amelyeket a cenzori intézkedés el kíván tüntetni. Michael HOLQUIST, *Corrupt Originals: The Paradox of Censorship*, PMLA, 1994/1, 14–15.

⁴² KŐHÁTI Zsolt, *A tanú = Magyar filmkalauz*, szerk. KULCSÁR István, VERESS József, Magvető, 1985, 323.

⁴³ Umberto ECO, *Casablanca: Cult Movies and Intertextual Collage*, SubStance, 1985/2, 4.

azt írja: Bacsó számára az '50-es évek „díszlettár lesz, melyből elő lehet húzni gegeket, figurákat, konfliktusokat”.⁴⁴

De Bacsó saját filmje is díszlettárként funkcionált, amikor 1993-ban megrendezte a Szoborpark (ma Memento Park) megnyitóját. A június 27-én, azaz a szovjet csapatok kivonulásának második évfordulóján megnyitott park ünnepélyes avatóján a Básty elvtárs jelmezét csaknem negyedszázad után újra felöltő Both Béla vágta át a szalagot és köszöntötte a „Szocialista Szobrok I. Országos Találkozására összegyűlt szoborelvtársakat és a közönséget”.⁴⁵ A szocialista korszak emlékműszobraiból válogatást bemutató park lényege az alkotások közterekről való elmozdítása és új kontextusba illesztése. Ennek eredménye az „ideológiai jelentés kontinuitásának felszámolása”.⁴⁶ Az persze kérdés marad, hogy *A tanú* felelevenítése a Szoborpark avatóján értelmezhető-e olyan ironikus önidézési gesztusnak, mely a korábbi ideológiai tartalmaktól való megszabadulást (vagy legalábbis annak igényét) jelképezi. Az viszont világos, hogy a megnyitón feltűnő Básty elvtárs már a filmre, és nem a film által egy korszakra vagy korszakokra történő emlékezés megtestesítője.

Hasonlóképpen: a film által történő emlékezés helyett a filmre történő emlékezés érhető tetten akkor, amikor a Terror Házát értelmező művészettörténész így ír: „Mindenesetre a terem címfeliratát alumíniumból kiöntött »ezüstrudak« tornyai keretezik – nem annyira a gyengébbek kedvéért, hanem mert az ötletadó megint nem bír ellenállni a metafora érzéki csábításának. E komikus-didaktikus formájában ugyanis a »magyar ezüst« óhatatlanul Bacsó Péter *A tanú*-jának nagy poénját, a »magyar narancsot« idézi a néző emlékezetébe, amely, mint tudvalévő, »kicsi is, keserű is, de a miénk«. [...] Legkésőbb ebben a teremben igazolódik az a mindvégig kísértő gyanúnk, hogy a Terror Háza '50-es évekről nyújtott torzképének fő forrása, mondhatni szellemi előképe Bacsó *Tanúja*, az érett Kádár-rendszernek ez a méltán népszerű kulcsműve kellett, hogy legyen.”⁴⁷ Hogy Rényi András következtetésének van némi alapja a szubjektív interpretáció érvényén kívül is, azt megmutatja az a történet, melyet Bacsó Péter mondott el egy interjúban: „[forgatási helyszínt keresve] megláttunk egy olyan villát, ahol minden a helyén volt. A kert, az épület, a megfelelő fa. [...] Kiderült: ez a XX. Század Intézet. Becsengettem, a kapust megkértem, hadd nézzünk körül. Egy idő után megjelent a lépcsőn a főigazgató, Schmidt Mária, aki, amikor meglátott, meglepetten szólt: hát maga az? Hát én magát tanítom az egyetemen. *A tanúról* állandóan beszélünk. [...] Miután leforgattam ott a filmet, Schmidt Mária megkért, segítsek neki, mert az Andrássy út 60.-ban készülülő új múzeumban meg akarja csinálni Virág elvtárs szobáját.”⁴⁸

⁴⁴ KOVÁCS András Bálint, *A történelmi horror: az erőszak ábrázolása a nyolcvanas évek magyar filmjeiben* = K. A. B., *A film szerint a világ*, Bp., Palatinus, 2002, 287.

⁴⁵ BOROS Géza, *Szoborpark*, Bp., Fővárosi Önkormányzat, 2002, 7.

⁴⁶ K. HORVÁTH Zsolt, *Harc a szocializmusért szimbolikus mezőben*, Századvég, 2005/1, 51.

⁴⁷ RÉNYI András, *A retorika terrorja: A Terror Háza mint esztétikai probléma*, Élet és Irodalom, 2003. július 4., 11–12.

⁴⁸ HOVANYECZ László, *A nép nem olyan, mint a körte: Bacsó Péter mesél A tanúról*, Népszabadság, 2001. június 9. <http://nol.hu/archivum/archiv-21263> (Letöltés ideje: 2012. május 31.)

Nem tudni, hogy valóban sor került-e később erre a konzultációra. A felidézett történetrészlet azonban arra utal, hogy a múzeum igazgatója történelmi kordokumentumként (is) nézte Bacsó filmjét: a filmbéli Virág elvtársat köztudottan arról a Péter Gáborról mintázták, akinek múzeumbeli szobája Rényiben *A tanú*val kapcsolatos emlékeit idézte meg. Egy olyan, ideológiailag jócskán túlterhelt film, mint *A tanú* esetében ez az eljárás jogosan kérdőjeleződik meg, hiszen, ahogy azt a tanulmányban megkíséreltem bemutatni, Bacsó filmje „emlékezhelyként” legalább annyit mond a Kádár-korszak cenzúrájáról, kultúr- és emlékezetpolitikájáról, mint az ötvenes évek történelmi valóságáról. Ugyanakkor a Szoborpark és a Terror Háza vonatkozásában említett jelenségek, emlékezési mechanizmusok arra is rávilágítanak, hogy egy bizonyos emlékezhely nem független a hozzá kapcsolható, eltérő interpretációkat tükröző mediális reprezentációktól.

A rendszerváltás óta a befogadói eljárások és a mediális feltételek változásai nyomán egyre komplexebb struktúrák jönnek létre, melyekhez sokféle elvárás, előfeltevés kapcsolódik. Ráadásul az utóbbi évtizedekben megjelent a befogadónak azon generációja, amelynek tagjai nem rendelkeznek személyes tapasztalattal a film születésének koráról. Ma a hozzáférhető értelmezések gyarapodó számából (blogok, filmes honlapok fórumai, filmajánlók) úgy tűnik, hogy a történelem számukra még nem pusztán a képek birodalma, és nem szakadt el teljesen a kommemoratív emlékezet által felkínált értelmezési lehetőségektől sem. A fiatal generációk valóban idegenként tekintenek a rendszerváltás előtti időszakra, s ez az idegenség teszi lehetővé a szerteágazó diskurzusok létrejöttét. Kérdéses persze, hogy egy domináns diskurzus megléte nélkül (amelyet a szocializmus idején a hatalom képviselt, a cenzúra igyekezett betartatni, a személyes emlékezetek pedig az ellenállás tereit jelentettek) meddig marad majd performatív ez az emlékezés, meddig tekinthető majd olyan referenciapontnak *A tanú*, amelyből nem (pusztán) a múlt tényeire, de a jelennek a múlthoz fűződő viszonyára is rákérdezhetünk.

GYÖRGY MARCSEK

The Witness: Censorship and its Favourite „lieu de mémoire”

My paper investigates Péter Bacsó's film, *A tanú* (The Witness) as a lieu de mémoire. Shot in 1969, the film was banned shortly after its first screenings by the socialist censorship. One of the main reasons behind this was the way the film violated the politics of memory of the Kádár-era. However, the work became a cult film in Hungary. A decade later, the regime enabled the public screenings and the movie was included in the programmes of international film festivals. My essay attempts to describe how the film's genre (as a satire), its relation to previous periods of Hungarian history (especially the years of the Rákosi- and the Kádár-era), and the mechanisms of socialist censorship contributed to its status as a *lieu de mémoire* today.

„Ez a táj, ez olyan, mint én”

Debrecen mint szövegtér Térey János *Jeremiásában*

Amennyiben néhány sorban kellene megragadnunk Térey János költészetének karakterét, összefoglalónk egyik kulcsszava minden bizonnyal a tér lenne: figyelmet szentelhetnénk a téralakzatok szövegszervező szerepének, a kötetcímek által (*A valóságos Varsó; Drezda februárban*) megidézett városok történelmi-kulturális örökségével történő számvetés poétikai gesztusának, de annak is, hogy Debrecen, mint „tér- és városélmény”¹ a Térey-líra kitüntetett referenciája. 2003-as válogatáskötetének első, *Kétmalom utca 17.* című része egyenesen a „debreceniség” felől rendezi, olvassa újra az addigi életművet, s a 2006-os *Ultra* kötet *A. B. F. R. A.*-ciklusában a szülőváros különböző pontjai körül gyűrűző beszéd válik az emlékezés és a felejtés egyidejűségének médiumává.²

Debrecennek mint új és újabb értelemmel feltöltődő jelölőnek, mint irodalmi mítosz, mint diffúz identitáskonstrukciónak azonban nem csupán a lírai szövegekben van meghatározó szerepe. Az időközben a kortárs drámairodalom egyik legfontosabb szerzőjévé előlépő Térey *Jeremiás avagy Isten hidege* című „misztériumában” a Debrecen-diskurzus hasadásaival, taszításával-vonzásával szembesíti a nézőt/olvasót. Az „időszámításon kívül”, de mindenképpen egy forró augusztusi napon játszódó darab főhőse Nagy Jeremiás, a debreceni származású országgyűlési képviselő, aki otthonába, Budapestre szeretne visszajutni az immár neonfényektől ragyogó, metróhálózattal rendelkező cívis metropoliszból, ám a DKV-sztrájk meghiúsítja szándékát. Miközben a Dóczy Gimnázium egykori diákja végigjárja a földalatti állomásait, Apafájától egészen a Tócsókertig, hajdani debreceni élete legkülönfélébb szereplőivel találkozik. Csálátagok, volt szeretők, ifjúkori ellenségek bukkannak fel a mozgólépcső tetején, hogy a velük folytatott beszélgetésekből kiderüljön: „[n]incs egyértelmű benyomás: / Mindenki máshogyan emlékezik.”³ A városba visszailleszkedni nem lehet, de innen végleg kiszakadni sem lehetséges, s a közösséghez fűződő viszonyát rendezni képtelen Jeremiás sorsa menthetetlenül tragédiába (vagy legalábbis véres eseményekbe) torkollik.

A *Jeremiást* 2009-es megjelenésekor a recenziók úgy üdvözölték, mint Térey „magyar-trilógiájának” befejező részét. Trilógiáról persze éppen azért beszélhetünk, mert

¹ SEBESTYÉN Attila, „sírkert-forma város” (*Debrecen egy lehetséges költői szövete a Csokonai-filológia és a Térey-költészet megvilágításában*) = *Szótér: Az Alföld Stúdió antológiája*, szerk. FODOR Péter, SZIRÁK Péter, Debrecen, Alföld Alapítvány, 2008, 8.

² Lásd HARMATH Artemisz, *Mnémoszüné és a Tér: Szövegszervező térkonceptiók Térey János költészetében, különös tekintettel az A. B. F. R. A. című versciklusra* = *Erővonalak: Közéletések Térey Jánoshoz*, szerk. LAPIS József, SEBESTYÉN Attila, Bp., L'Harmattan, 2009, 354.

³ TÉREY János, *Jeremiás avagy Isten hidege: Misztérium nyolc képben*, Bp., Magvető, 2009, 91. (A továbbiakban az idézetek oldalszámait a főszövegben közlöm. B. Á.)

nem csupán a jellegzetesen magyar szcenika révén léptethető párbeszédbe a három szöveg. A *Kazamaták* (2006) az eltérő értéktávlatok, az egymást kizáró (logikájuk szerint mégis kínosan egyező) beszédmodok versengését az ötvenhatos események keretén belül tematizálja, az *Asztalizene* (2008) pedig azokat a törésvonalakat rajzolja ki, melyek egy igen szűk, s látszólag homogén társadalmi réteg nyelvét feszítik szét. A két darabhoz képest a *Jeremiás* egy nem kevésbé fragmentált világ tapasztalatát mutatja fel, amelyben ott visszhangzik a *Kazamaták* végszava: „Az egyetlen történet szertehull / Ezerkilencszázötvenhat darabra.”⁴

A széthullás alakzata már a mű egyik mottójában is visszaköszön: „Nőtt, mint földben a gomba, széthullt teste atomra, / Lelke elektromosan rezgeti folytonosan” – olvasható a zavarba ejtő egyenlensége ellenére (vagy talán éppen azért) izgalmas Gulyás Pál-versben (*Debrecen, ó-kikötő*). A város atomjaira bomló teste és láthatatlan egységét jelképező lelke még tekinthetők egymás komplementerének, a *Jeremiás* könyvéből idézett isteni parancsba azonban már feloldhatatlan oppozíciók sorozata íródik bele: „rombolj, építs és plántálj!”. A Witold Gombrowicz *Esküvőjéből* átvett sorok („Szülői házba tér meg a fiú, de háza / Már nem ház / És a fiú sem fiú”) a folytonosságon alapuló identitás lehetőségét kérdőjelezi meg. Mindeközben a két másik mottó viszonya épp az (irodalmi) emlékezetben munkáló folytonosságot példázza: hiszen Debrecen „ó-kikötőként” való megnevezése az 1802-es tűzvészre íródott Bessenyei-költemény (*Debretzennek siralma*) metaforahasználatát követi. A paratextusok egyrészt tehát felelevenítik azokat az ellentéteket, melyek a Debrecenről zajló beszédet hagyományosan szervezik, másrészt viszont együtt olvasásuk előrevetíti azt a tropologikus mozgást, mely a dichotómiák „látványos és láncszerű összeomlásához” vezet a drámában.⁵

A misztérium elején a színpadi utasításokban a következőket olvashatjuk: „Játszódik Nagy Jeremiás elméjében. A szín: Debrecen mint akarat és képzet. Burjánzó nagyalföldi metropolisz, egy mintha-Debrecen. [...] Egyébként kívül az időszámításon”. A Schopenhauer-cím kifordítása látványosan elutasítja a szövegen kívüli valóság mimetikus leképezésére utaló elvárásokat, míg a „világ” Debrecennel való felcserélése éppúgy lehet a lokálpatrióta öntudat (ön)ironikus megnyilvánulása, miként utalhat arra a belátásra, hogy a szülőváros agyba, „elmébe” íródott tapasztalata mindig befolyásolja percepciónkat. A mellékszövegnek köszönhetően így már előzetesen egyfajta választ kapunk arra, hogy miért nem a realizmus kódjai szerint alakulnak az események – például miként lehetséges az, hogy Jeremiás a sztrájk ellenére a felszín érintése nélkül közlekedik a metróállomások között. Az ábrázolt időre vonatkozó utasítás pedig – habár gyakoriak az olyan szereplői megnyilatkozások („Dédanyáink idejében dívott itt a panel” 60.), melyek a nézőt/olvasót mintha a diegézis múltjába rendelnék – a képviselő történe-

⁴ PAPP András, TÉREY János, *Kazamaták: Tragédia*, Holmi, 2006/3, 384.

⁵ KISS Gabriella, „Debrecenben debreceniül”: *A népszínmű emlékezete Térey János Jeremiás avagy Isten hidege című drámájában*, Alföld, 2011/8, 106.

tét nem utópisztikus vízióként olvastatja, inkább időkoordinátáinak rögzíthetetlenségére figyelmeztet. Jákfalvi Magdolna emeli ki, hogy a misztérium mint műfaji megjelenés *Az ember tragédiája* előadás-történetének egy fontos mozzanatát is bevonja a jelentésképződésbe.⁶ A hagyomány átformálásának további stratégiája lehet az, hogy Térey a misztériumok hármastagolású színpadképét rendezzi át egy, a három idősíkot magában egyesítő térré. Ami a szemünk elé tárul, az kizárólag a dráma világában létező debreceni metró, mely már önmagában is a város „nagyot álmódó” (135.) természetének allegóriája. Mélyében rég elhunyt cívisek kísértetei tanyáznak, miközben a falaira helyezett kivetítőkön a kálvinista Róma jelenünkből is ismerős, emblematikus épületei láthatóak, de hangsúlyozottan csak virtualitásukban – ha úgy tetszik, szintén kísértetekként, a különböző időrétegek közti oszcillálásban megszülető „mintha-Debrecen” természetének megfelelően.

A Debrecen-elbeszélések textúráját vizsgáló Berta Erzsébet számol be arról, hogy a település nevéhez tapadt jelzők egyfajta „helycserés metaforizáció” átesve a város kizárólagos attribútumaivá váltak: „ami magyar, kálvinista és konzervatív, az Debrecen. [...] A konzervatív-magyar-kálvinista-Debrecen kövület a magyarországi kulturális emlékezetben, önmagában is *lieu de mémoire* – tegyük hozzá: sok szempontból traumatizált *lieu de mémoire*”.⁷ Térey műve úgy problematizálja ennek az „emlékezés-pótló emlékezés-helynek” a létmódját, hogy a Debrecen szó köré csoportosuló toposzok hiperbolikus kiáradását viszi színre, olyan drámai szöveg- és látványvilágot teremtve, melyre erőszakosan települnek rá a Debrecen-narratívák nyelvi, illetve vizuális mintázatai. A Debrecen-kód önmagát felemésztő vírusként íródik bele a szereplői megszólalásokba – ennek a működésnek legszembetűnőbb példája a „cívis” jelző kontextustól független, folyamatos ismétlődése, ami egy idő után teljesen esetlegesnek tűnik: „A cívis ékszerdobozok sora. / A cívis vendéglők, [...] A cívis cukrászdák, habcsókkal.” (102.) A dráma egyik fontos törekvése így az, hogy milyen összefüggésrendszert alakít ki a Debrecen-ként szerveződő tér és a Jeremiás figurájára ráíródó ószövetségi pretextus között.

A prófétai szerep bibliai mintákban gyökerező, de azokat akár radikálisan átértelmező alakzata kultúránkban kiterjedt hagyományokkal bír. Térey „misztériuma” azonban nem annyira a romantikus irodalom szerepkonstrukciós eljárásait eleveníti fel, sokkal inkább a próféta-funkció egy jóval korábbi változatát: a főhős megnyilatkozásai a *Jeremiás könyvét* korabeli viszonyaira applikáló, önmagukat is Jeremiás követőinek tekintő 17. századi debreceni prédikátorok attitűdjét idézik.⁸ A férfit hivatása már eredendően a közösség képviselőjére jogosítja fel, egy gonoszul elejtett megjegyzésből azon-

⁶ JÁKFALVI Magdolna, *A semmihez képest* (Térey János *Tragédiája*), Alföld, 2011/8, 113.

⁷ BERTA Erzsébet, *A Maradandóság városától New Debrecenig = Terek és szövegek: Újabb perspektívák a városkutatásban*, szerk. N. KOVÁCS Tímea, BÖHM GÁBOR, MESTER TIBOR, Bp., Kijarat, 2005, 99. (Kiemelés az eredetiben.)

⁸ CSORBA Dávid, *A magyar református hitmélyítő irodalom Debrecenben (1657–1711)*, doktori értekezés, kézirat, http://ganymedes.lib.unideb.hu:8080/dea/bitstream/2437/79722/1/de_1851.pdf 41. (Letöltés ideje: 2012. március 2.)

ban megtudjuk, hogy csak az országos listán – tehát nem a cívisek választottjaként – jutott be a Parlamentbe, hiszen a történések háttérében visszhangzó jézusi kijelentéshez: „Bizony, mondom néktek, hogy egyetlen próféta sem kedves a maga hazájában.” (Luk. 4:24.) Mindeközben a képviselő maga is folyamatosan reflektál arra, hogy hiába ismeri szülővárosa minden szegletét, már nem tud megszólalni „debreceniül” – alkalmatlan a különböző beszédmódok közti közvetítés feladatára. A mű tehát a prófétai szerepkörben már mindig is meglévő konfliktuselemre fókuszál, olyan diskurzusok ütközőpontjaként jelölve ki Jeremiás alakját, melyek régtől fogva ott munkálnak a városszövegekben: figurája kiszakadás és hazatérés, saját és idegen, természeti és urbánus közeg ellentétes pólusai között vergődik, ahogy azt már az első jelenet is sugallja: „Debrecenbe érkezni mindig olyan, / Mint kiüzetés után / Visszaszökni a paradicsomba. [...] És Debrecenből kivonulni mindig olyan, / Mint egy kisebb fölszabadulás” (15.), hangzik itt el a férfi első vallomása.

Amennyiben azt vesszük számba, hogy Térey miként kontextualizálja újra a Debrecen-reprezentációk mintázatait, a Budapesttel szembeni konfliktus motívuma azért lehet érdekes, mert az nemcsak szerves része a városra rakódó mítoszoknak, de megjelentése itt a mindenkori „hely” geográfiai-anyagi természetéről leválaszthatatlan szimbolikus jelentés-összefüggések létrejöttére figyelmeztet. Mikor az otthonához ragaszkodó Mókus csúfondárosan számol be arról, hogy a körükből kiszakadt Jeremiás „fölment Pestre”, iróniája védekezés a „föl” előtag hatalmával szemben, mely ebben a kontextusban sosem csak földrajzi magasságkülönbséget, de kulturáltságbeli fölényt sugall: „Jeremiás fölment a csúnya Pestre. / Talán, hogy Isten végleg otffejejtse...” (46.) Ez a toposz magával von egy másikat, a vidékiesség-városiasság különös kettősségét („Csak nagyvárosnak fiatal, falunak nem. / Falunak épp ezeréves.” 26.), melynek feloldhatatlan feszültségét a polgármesternő által büszkén emlegetett futurisztikus építészeti projektek és a szereplők „hajdúsági akcentusa” közti széttartás érzékelteti. Ez az oppozíció hasonló szerkezetű, mint egy további, irodalmi eredetű közhely, a kettős jelentésű „Árkádia” kifejezés. Mint tudjuk, az Árkádia-pör kiváltó oka egy hermeneutikai gyökerű probléma volt: Kazinczy és Kis Imréné vitája tulajdonképpen arról szólt, hogy milyen Debrecen-olvasatba illeszthető be Csokonai sírfelirata – avagy be kell-e egyáltalán illeszteni, el kell-e látni autobiografikus referenciával az ominózus mondatot.⁹ Úgy tűnik, az itt színpadra kerülő „mintha-Debrecen”-ben megfordul az értelmezés eredeti iránya, s a város(lakók) önképébe a mitológiai elnevezés afirmatív módon, mint a táj bukolikus szépségének jelölője épül be: „Él a vetés, virul Árkádia.” (136.) Jeremiás és Cucor földijeit ostromozó szólamában másrészt minduntalan visszatér a „Vergilius előtti” Árkádia képe, azaz a barbár, kietlen vidék, melyet a vizualitás síkján elsősorban a paraszti életmódhoz, annak étkezési szokásaihoz kötődő metaforák jelenítenek meg: „Most már sztrájkolhat a cívis polgár, sztrájkolhatnak / A pacalfejű, vastagnyakú, tisztos magya-

⁹ Az Árkádia szó szemantikájának kettősségéről lásd: PÁL József, *A neoklasszicizmus poétikája*, Bp., Akadémiai, 1988, 159–169.

rok. / Aztán vonatozhatnak a szalonnazabálók unokái megint.” (76.) Tovább bonyolítja a debreceni provincializmus kritikáját az a paradox szituáció, melyben a próféta szerepénél fogva leledzik: egyszerre tagja a közösségnek, s ítélkezik felette egy külsővé tett perspektívából. Ez az összeférhetetlenség ironikus mozzanatok sorozatát szüli: a képviselő, miután barátjával együtt megleckéztették a „miskakancsó”-képű Kuszát, maga sem a kereskedőket a templomból kiűző Jézus, hanem inkább a megvetett hajdú ősök borgózós hangján jelenti ki, hogy „[l]egszívesebben karikás ostort pattogtatnék”. (128.)

Az Árkádia-metafaora áttételesen felidéz egy másik, a város (re)prezentációjában fontos szerepet játszó alakzatot is. Sebestyén Attila mutat rá, hogy a város környezeti viszonyait meghatározó kertésgrendszer – lehetőséget nyújtva „városi és természeti közeg közti ingázásra”¹⁰ – a két létforma közti oszcilláció révén alakította a genius locit, s ez a termékeny feszültség a Csokonai- és az azt továbbbíró Térey-lírán is nyomott hagyott. Nos, a *Jeremiás* olyan módon textualizálja a kertek gyűrűjével körbevett földrajzi fenomént, hogy folyamatosan bibliai előszövegek felől láttatja azt. A Szentírás jellegzetes fordulatait magukba olvasztó párbeszédekben többször visszatér az „Ige magva” összetétel, s a már *Jeremiás könyvéből* is ismerős ültetés motívuma – az autista kislány, Palánta alakja így azt tükrözi, hogy milyen különös gyümölcsöket terem a mag ebbe a földbe vetve. A kert-metaphorika az édenből való kiűzetés mítoszát is feleleveníti – „Debrecenbe érkezni mindig olyan, / Mint kiűzetés után / Visszaszökni a paradicsomba” (15.) –, s az elszakadás-hazatérés dinamikája egy másik bibliai részletet, a tékozló fiú történetét is bevonja a Debrecen létrehozó elbeszélések szövedékébe.

Ez a parabola már a Térey-lírának is egyik kiemelt hivatkozási pontja: Borbély Szilárd a versek Debrecen-képéről írott remek jegyzetcsokrában a „trauma trópusaként” tartja számon, arról a traumáról szólva, melynek során az elvesztett „Apa neve helyére a Hely”, azaz Debrecen kerül.¹¹ A tanulmányban szerepel egy olyan, számunkra talán még izgalmasabb „excerptum” is, amely a „Debrecen mint a »Bildung«” szintagmába sűríti a Térey-olvasás tanulságait.¹² A *Jeremiás* tehát úgy is tekinthető, mint ennek a Bildungnak a dekonstrukciója. A szereplők megnyilatkozásai a cívisvárost egyértelműen a nevelődés színtereként jelölik ki, legtöbbször ráadásul ugyanannak az egyházi iskolának a padjait koptatta: „Mi egyetlen íz vagyunk. / Én a Dóczyba jártam, és te is a Dóczyba.” (55.) A Jeremiás által nosztalgiaiával fel-felemlgetett régi „Gedeon-napok” az *Abigél*re utalnak, arra a nevelődési regényre, melynek „Matulája” szintén a Dóczy irodalmi alakmása. (Érdekes döntés a szerző részéről, hogy a dráma szimbolikus alma materévé nem a hírneves Református Kollégiumot, hanem a lánynevelő intézetként induló, rövidebb múltra visszatekintő gimnáziumot léptette elő. A Dóczy, mely a Matula-napokhoz hasonló rendezvények révén ma nyíltan vállalja kötődését az *Abigél*hez, azt példázhatja,

¹⁰ SEBESTYÉN, *i. m.*, 12.

¹¹ BORBÉLY Szilárd, *A Debrecenként szervezett tér Térey János verseiben: Cetlik, jegyzések, excerpták* = LAPIS, SEBESTYÉN, *i. m.*, 321.

¹² *Uo.*, 318.

hogy miként ér össze várostörténet és fikció, miként válik a Szabó Magda-kultusz kezei között egy valós intézmény egy kitalált hely örökségének letéteményesévé.) Az együtt növekedés összetartó erejére – vagy legalábbis potenciáljára – többször fény derül a darabban. A régi ismerősökkel történő találkozásokkor hivatkozási alappá válnak a közösségi együttlét különböző locusai, melyeknek identitásképző funkciójuk van, a közös kulturális kódrendszer különböző rétegeibe vezetnek be: „Hoppá. Ismerem magát. [...] Együtt konfirmáltunk? Jó, nem valószínű. / Csapókeri olvasóköri? Nem talált, hi-deg. / Szombati meccsek, hm?... [...] Langyos. / Meleg. Tűz.” (93.)

A Bildung folyamata azonban több szempontból is eredménytelennek bizonyul. Jeremiás alakja önmagában is a Bildung kudarcát példázza, hisz őt már a „személyek” listáját tartalmazó mellékszöveg is így jellemzi: „[e]gy nagy gyerek”. A Borbély által bemutatott narratív mintázatnak megfelelően a férfinak nincs apja, de saját gyermeke sincs („örök fiúsága” a későbbi *Protokoll* Mátray Ágostonjához teszi hasonlóvá), s akik jól ismerik, mind infantilizmussal vádolják. Mikor egy erőszakos ölelés után azzal tér ki a megrovás elől, hogy „[m]ár befejeződött a neveltetésem”, régi kedvese, Mókus, így válaszol: „[i]dő előtt fejeződött be”. (56.) Ráadásul a régi osztálytársaival összefutó Jeremiást eleve az az előfeltételezés vezérli, hogy azok épp olyan kegyetlen, hitvány, avagy konformista emberek, mint amilyenek gyermekkorukban voltak – s tapasztalatai ezt a „lelki növekedés” eszméjével ellentétes elvárást nem is cáfolják. A nevelődés sarokköveként szolgáló kálvinista értékrend is meginogni látszik a történet előrehaladtával, hiszen az egyre növekvő drámai feszültség leginkább abból az ellentmondásos viszonyból táplálkozik, mely a „bibliás hit” mint egyfajta korán elsajátított, reflexszerűen használt nyelvjáték és a személyiség mélyrétegeit átható, átformáló erő között létesül. Amikor a képviselő a „mamlasz”, tisztjére méltatlan lelkipáasztorral folytatott vitában az Írás kiváló ismeretéről tanúbizonyosságot téve vág vissza a megfelelő bibliai textusokkal, dühe minden bizonnyal rokonságot mutat a lobogó jeremiási indulattal. Amennyiben persze a Térey-szövegben munkáló ironikus modalitást is figyelembe vesszük (s a nyelvi megfélemlítés eseményét a pisztolylobogtatás korábbi gesztusával vetjük össze), akkor a férfi verbális teljesítménye pusztán maskulin erőfelmutatásnak tűnik.

Tanulás, emlékezés és felejtés ellentétes irányú folyamatai együttesen alakítják azt a szituációt, mely az ószövetségi Jeremiás elhívását is szükségessé tette: „Elfeledkezik-e ékszereiről a lány, díszes övéről a menyasszony? Rólam elfeledkezett népem számtalanszor”, szól az Úr népéhez intézett panasza (Jer. 2:32). Térey Jeremiása olykor szintén magára vállalja az emlékez(t)és prófétai kötelességét. Mikor a Fényes udvari metrómegállóba érve útja a Dobozi-temető fölzavart halottaiét keresztezi, a férfi megindultan fordul a város „földalatti” polgáraihoz: „A feledés örvényéből / Kell kiragadnunk a hajánál fogva, muszáj. / Hadd mondja el az esetét. / Nem lehet ettől a földtől egész idegen.” (64.) Ez a hangoltság azonban hamar erőteljesen groteszk modalitásba fordul át, s a régi Debrecennel való találkozás a valóban nem idegen, inkább túlságosan is ismerős élet-történettel rendelkező elhunytak visszaterelésébe torkollik. A tér archeológiai rétegzett-ségének ilyen módon megörökített formája nemcsak az *A. B. F. R. A.* című költemény-

re, de a csontok megbolygatásával fenyegetődző *Jeremiás könyvére* is visszautal. Ami az Ószövetségben még isteni büntetésnek számít, itt az élők és a holtak „egymás számára való idegenségeként”¹³ nyilvánul meg. Izrael sorsához képest különbséget mutat az is, hogy a dráma világában nincs olyan aranykor, bűnbeesés előtti állapot, amelyre az újkori Jeremiás példaként hivatkozhatna: „Olyan nagyon ne sajnáld azt az időt, / Amikor minden cudar volt, s voltak még végletek. / Visszasírnivaló nincs.” (72.) Jellemző tehát, hogy azok a drámaszöveget behálózó, egymást cáfoló kijelentések, melyek rendkívül széttartó voltaknál fogva felszámolnak minden, Debrecen meghatározását lehetővé tevő rendezőelvet, leginkább éppen a város saját múltjához való viszonyára vonatkoznak. Térey mintha–Debrecene hol a szokások rabjaként („igen, de itt, tudod, ez dívik még mindig” 23.), hol a tradíciókkal szakító metropoliszként („Mindez a múlté. Az unalomövezet a múlté. / Hisz a fejlődés elképesztő.” 76.) tűnik fel a szereplői szólalomban, de sem a megőrzésnek, sem az újítás igyekezetének nincs termékeny ereje: „Maradandóság városa, mondják; / Mégis arcot vált naponta.” (143.) A város létmódjaként értett ellentmondásosságot legtömörebben a Fényes udvarban elhangzó dialógus közvetíti: „Bár Debrecentől most is minden kitelik. [...] Mindennek az ellenkezője is.” (72.)

Ennek az ellentmondásosságnak a jegyében vonódik be a Térey-mű szövetébe a Debrecen-mítosz szerves részét képező vizuális szimbolika. A város címerében látható allegorikus alakok, a fénix és a bárány úgy helyeződnek át a szereplői megnyilatkozások figuratív nyelvébe, hogy továbbra is a genius loci elmaradhatatlan összetevőiként mutatkoznak meg, csak éppen a hozzájuk tartozó értékékképzetek torzulnak el. A fénix egy letűnt időszak rekvizitumaként itt maradt intézmény, az utolsó füstös csehó nevében él tovább, míg a „Homo Debreceniensis” leíró szakaszban a bárány-hasonlat éppen hogy dezantropomorfizálja a civiseket: „Ó, a *Homo Debreceniensis*, az milyen!... [...] A harmadik, akár egy vidám rackajuh. / A negyedik jólfésült áldozati bárány. / Arcukon ugyanaz a tejbetők-vigyor.” (130. – kiemelés az eredetiben) A Debrecen-ikonográfiát meghatározó kék-sárga páros uralja – igencsak agresszív önreprezentáció részeként – a metró, azaz a színpadi tér látványát is, olyannyira, hogy a dráma világában paradox módon még a láthatósági mellény is ezeket a színeket viseli. A kék és a sárga párosa azonban a természeti viszonyokba is beleíródik, a víz és a tűz, a hideg és a meleg ellentétéként. A fiatalként átélt kemény telekre visszatekintve Jeremiás először kijelenti, hogy az „Alföld jégvermét, legszebbik jégsezekrényét / Úgy hívták, Debrecen” (75.), majd nemsokára már az „Alföld gőzfürdőjeként” beszél félig-otthonáról. (76.) A kalvinista Róma ebben a tekintetben igenis a végletek városa marad: „Télen öt egész fokkal hidegebb, / Nyáron öt egész fokkal forróbb, / Mint bármely másik város.” (27.) A zacskós vizet szorongató szereplők folyamatosan a „hőségterrortól” panaszkodnak, s az elviselhetetlen meleg hangsúlyozása igen hatásosan járul hozzá a baljós atmoszféra megteremtéséhez. Fizikai érzéletek sora identifikálja tehát a várost mint az elharapódzó téboly terét – s ezáltal nemcsak a beszélgetésekben megidézett utcanévek ismerősége ré-

¹³ LAPIS József, *Nincs út visszafelé* (Térey János: *Jeremiás avagy Isten hidege*), Műút, 2010/018, 63.

vén kínálja a dráma az azonosulás illúzióját, de a debreceni kánikuláról saját tapasztalatokkal rendelkező olvasó/néző testi emlékezetére is rájátszik.

A dráma nyelvébe beleforgatott földrajzi nevek kapcsán érdemes szemügyre venni, hogy a Debrecen-topográfia miként íródik rá lakóira. Poroszlay Sarolta és Péterfia Jakab történelmi utcák nevét viseli, míg a szereplők egy másik csoportja a természeti környezetet, a Nagyerdőt és a kertségeket idézi meg. Erre Kiss Gabriella is rámutat, aki szerint „a nevek beszédes volta miatt a dramatikus tér és a dramatikus alakok közötti viszonyt a metonímia fogalmi és képi síkjának kapcsolata értelmezi a legpontosabban”.¹⁴ Térey műve a hely és a név történetileg változó kapcsolatát igen összetett tropológiai áttételek sorozataként viszi színre. „Sarolta művészete csak a rang meg a múlt” (53.), jegyzi meg keserűen Mókus, s ez a múlt névátvitelnek láncolatán keresztül halmozódik fel. A Poroszlay szót ugyanis, mely a mű világában a polgármesterasszony alakját jelöli, a debreceni illetőségű olvasó az egyetem közelében elhaladó útra tett egyértelmű utalásként értelmezi – ez az út azonban maga is egy régi polgármester, Poroszlay Frigyes nevét viseli. A helyet és lakóit felcserélő alakzatok a profetikus beszéd bibliai retorikájából is átszivárognak a szereplői nyelvhasználatába. A „Térj eszedre, ó Jeruzsálem” (128.) formulában kerül párhuzamba az ószövetségi Izrael és a „mintha-Debrecen” népe egy további metaforikus átvitel révén Jeremiás könyörgésében. (Ez a megszólítás Jeremiást egyúttal egy, a város önképének kialakulásában igen fontos szerepet játszó hagyomány folytatójaként jelöli ki: a 17. századi prédikátorok invenciója a kálvinizmus mentsvárának védőbástya-szerepét nyomatékosító „magyar Jeruzsálemként”, avagy a „magyar Sionként” való megnevezése.¹⁵) Míg azonban a *Jeremiás próféta siralmaiban* állandóan visszaköszönő „Sion leánya” szintagma az egész közösség megszólítására alkalmas, addig a drámában megsokszorozódnak a várost jelképező nőalakok: a magába zárkózó Palánta („Miért nem gyógyítottat meg / Az én népem leánya?” 145.) figurája éppúgy válhat ideiglenesen Debrecen-allegóriává, mint a vérbő, érzéki Skarláté. A tulajdonnevekkel és a bibliai intertextusokkal folytatott játék tehát az arcadás egyfajta dramatizált változatának tekinthető, melynek során a város hango(ka)t és teste(ke)t kap. Másrészt a *Jeremiás* világát benépesítő karakterek egyedisége, „élőként” való elgondolhatósága már a névadás gesztusa révén is korlátozott, mely a Debrecen-diskurzus részeként tünteti fel őket.

Térey műve reflektál a „debreceniséggként” értett identitásalakzat egy olyan problematikus elemére is, melynek irodalmi-irodalomtörténeti beágyazottsága különösen számottevő: ez pedig a helyiek idegenséghez való viszonya. Hiszen, ahogy Sebestyén Attila írja, „Debrecen valamiként újra meg újra a kívülhelyezés/eltávolítás és sajátáttétel közti feszültség terévé válik”.¹⁶ A szöveghagyománynak ebbe a vonulatába tartozik a *Jeremiás* egyik pretextusa, a *Kiáltás, város!*, melyben Szabó Magda igen kontúros port-

¹⁴ KISS, *i. m.*, 107.

¹⁵ CSORBA, *i. m.*, 133.

¹⁶ SEBESTYÉN, *i. m.*, 13.

rét fest a kálvinista ősök respublikájáról, ahol a saját értékekhez való hűség az idegenség teljes kirekesztését vonja maga után. Ez az attitűd tovább él a *Jeremiás* szereplőinek reflexeiben is: Mókus a vízpocsékolást tiltó szigorú rendeletek ellenére a peronra locsolja annak a palacknak a tartalmát, melyet egy külfölditől kapott az útbaigazításért cserébe. Az elővigyázatosság felülkerekedik a takarékoság erényén, s Széll, a mintacivis bőszen helyesli tettét: „idegentől nem fogadhatunk el semmit, / Soha. Mert mi van, ha mérgezett?” (41.) A másság asszociációs mezejét a képviselő látószögéből is a fertőzés, a beszennyeződés képzetei töltik ki: „Engem / elemien érdekel a másság. [...] Csak tudod, ezek... betegségeket terjesztenek.” (51.) Jeremiás szólamában azonban a betegség burjánzó trópusai mindeközben magára a szülőváros terére helyeződnek át („Ők betegítették meg. / Ez a hely, ez a beteg és bájos kertváros.” 21.), míg a föld mélyében a kolera áldozatai fekszenek, a felszín is kórokozóktól hemzseg: „És zöldell az unalom / Járvénya által sújtott terület. [...] Elfekvő ispotály, gyászos égbolt alatt.” (76.) Az ilyen módon patológizált Debrecen-képet egészíti ki az a Jeremiás által többször megismételt vád is, mely szerint itt a fejlődés sem „növekedés, csak puffadás”. (26.) De miben rejlik a betegség oka? A barát, Cucor érvelése szerint a Debrecen-kór forrása az összezártság, a „túlzott intimitás” (76.), azaz a „sajáthoz” való egészségtelen mértékű ragaszkodás – ezt a kijelentést éppúgy megerősítheti, mint cáfolhatja az a tény, hogy a szereplői interakciókban mindig valamiféle zavart okoz a simogatás aktusa. A találkozások tétje sokszor maga az érintéshez való jog lesz: s míg Jeremiás hűgával, a halott kisfiúval s Mókussal is küzd a közelség eme megnyilvánulásáért, végül rajta is az érintéstől való szorongás – az a bizonyos, a címben is megidézett hidegség – lesz úrrá.

A Debrecenhez társított fogyatékoságok közé tartozik a belváros látványát meghatározó „csonkaság” is, az épített tér egy olyan jellegzetessége, mely a lokális identitástudatra is rávetül: „Így a miénk. Attól a miénk, hogy csonka” (114. – kiemelés az eredetiben) vall dacosan Jeremiás a legendás templomról. A képviselőről tudjuk, hogy gyermekkorában „csupa nyílt seb volt, / Csupa lila meg kék folt egyfolytában” (49.), s felnőttkori kapcsolatainak kudarcja is a fizikai fájdalomra utaló, s a drámai végkifejletet előrevetítő hasonlaltal válik megnevezhetővé: „Bárkit elveszteni – ezt mégis, Istenemre, / Úgy élem meg, mint öncsonkítást.” (99.) A város-felület sérülései tehát mintegy áthelyeződnek az ő alakjára, annak a tükörviszonynak megfelelően, mely lakóhelyéhez köti: „Ez a táj, ez olyan, mint én. Folyvást zárva az ajtaja.” (30.) Az én és a neki otthont adó locus érintkezésén-hasonlóságán alapuló tropikus mozgás irányvektorait persze mintegy megkettőzi a mű elején szereplő utasítás, mely szerint mindaz, amit látunk, csak Jeremiás elméjébe zártan létezik. A Térey által mozgásba hozott hagyományok rétegzettségét jelzi, hogy miközben a haza beteg testként való leírása maga is a bibliás ősök kedvelt toposza,¹⁷ az iménti idézetben már a Debrecen kulturális emlékezetének populáris vonulatát képviselő PG Csoport *Alföldi zenéjének* kezdősora – „Ez a város olyan, mint én. / Nincs bennem semmi biztató.” – fordul át költészetté. A fizikai észlelés láncsze-

¹⁷ CSORBA, *i. m.*, 79.

rúen egymáshoz kapcsolódó motívumainak – hőség, kín, érintés – pedig sajátos kontextust teremt a drámát keretező két „nulladik” szín, melyekben egy-egy énekeskönyvi ének zeng fel.

A lelki gondok és a testi szenvedés közti hasonlóság motiválja már a nyitányként szolgáló 210. dicséretet is: „Gyógyítsd lelkem betegségét / Véres verejtékeddel” – könyörög az égi orvoshoz Ráday Pál szövege, melynek poétikai teljesítménye abban rejlik, hogy a belső kínokat megörökítő versnyelv megőrzi benne érzéki dimenzióját. Jeremiás lelövése után a zárókórus a 25. zsoltárt éneкли, melynek kezdősoraiban („Szívemet hozzád emelem / És benned bízom, Uram”) teljesen eltűnni látszik a szív szó szemantikájának biológiai rétege. A zárlatot megelőző jelenet azonban, melyben a kiáradt Tóció rakpartján álló Jeremiás kivágja s a színpadon fölmutatja nyelvét, új kontextusba helyezi a magasba emelt szív képét – radikálisan jelenvalóvá téve a testre épülő metaforák elsődleges és figuratív jelentéssíkjai közti feszültséget.

Az öncsonkítás, melyet a képviselő úgy hajt végre, hogy az a drámai világ keretein belül is sajátos performanszként hat, az Öszövetség prófétai szerepkörével sem összehérhetetlen. Jeremiás az isteni üzenet hirdetése során nem csak a nyelv médiumára támaszkodik, hiszen cserépkorsót tör össze és jármot vesz a nyakába, hogy bűneire figyelmeztesse népét. Ezek a cselekvések azonban olyan jelekként szolgálnak, melyeket mindig kiegészít az Úr szolgálja által közvetített, immár verbális magyarázat. De hogyan értse meg Debrecen népe azt a prófétát, aki az apokaliptikus díszletek között véghezvitt performansa során éppen nyelvétől fosztja meg magát? Jeremiás tette úgy válik erőteljesen szimbolikus aktussá, hogy közben magát a jelentéslétesítés lehetőségét tagadja meg. S hogy a halála után felzengő zsoltár groteszk utózöngéje, vagy az imádságos hagyomány mégiscsak kiirthatatlan hangja, az már a Térey-szöveg által életre keltett eldöntetlenségek egyike marad.

ÁGNES BALAJTHY

„*This landscape, it is like me*”

Debrecen as Textual Space in János Térey's Jeremiás

My essay offers a reading of János Térey's *Jeremiás avagy az Isten hidege* that focuses on the play's embeddedness in the cultural memory of Debrecen, a city of undeniable significance in Hungarian literary history. I investigate the play's strategies to re-interpret the topoi of other Debrecen-related texts, including seventeenth-century Calvinist sermons, the poems of Endre Ady or contemporary pop songs. Thus, I interpret the ways Térey's rhetoric undermines the stability of dichotomies that traditionally characterise the literary representations of the city, such as the opposition between nature and urban space or the clash of intellectual openness and provincial isolation. The paper also analyses Biblical and religious allusions in order to reveal the various links between Prophet Jeremiah and Térey's fictional, hypermodern figure of Jeremiás, a disillusioned politician from Debrecen.

KOVÁCS SZILVIA

Az emlékezet helyei a kultúratudományok térbeli fordulatának aspektusából*

Die Verortung von Gedächtnis, hg. CSÁKY Moritz, Peter STACHEL, Wien, Passagen Verlag, 2001.

Az Osztrák Tudományos Akadémia Kultúratudományi és Színháztörténeti Bizottsága 2000 novemberében második alkalommal rendezett az *Emlékezet helyei (Orte des Gedächtnisses)* című kutatási program keretében nemzetközi konferenciát. A konferencián elhangzott előadásokból jelent meg 2001-ben a Passagen Verlagnál a *Die Verortung von Gedächtnis* című tanulmánykötet. A kiadvány a kultúratudományok emlékezetdiskurzusának azon alapvetését világítja meg esettanulmányok segítségével, miszerint a kollektív emlékezet helyekben és terekben létesül, őrződik meg és hagyományozódik. Az egyes tanulmányok emlékezetfogalma mögött az Aleida és Jan Assmann által képviselt emlékezetértelmezés áll, ugyanakkor a kollektív emlékezet szociokulturális aspektusainak reflexióiban felismerhető a Maurice Halbwachs által is képviselt emlékezetkutatás kontextusa. A kötet tanulmányai az emlékezet és térbeliség vonatkozásában a sokféleség jegyében képviselik az emlékezetkutatást. Így például szó van emlékezés és felejtés viszonyáról, a kollektív nemzeti identitástudatnak és a nemzeti himnusznak mint az emlékezetet intézményesítő szimbólumrendszernek az összefüggéséről. Más írások a kollektív emlékezetnek az országon, államon belüli területi viszonyokon alapuló értelmezésével foglalkoznak, valamint Bécs egy városrészének kulturális jelentésösszefüggéseit térképezik fel. A kötetben prezentált emlékezethelyek a közép-európai kulturális tér hibriditásának tapasztalatában teremtenek emlékezetdiskurzust. E beszédterben az emlékezés dinamikusan változó tényezőiből (úgy mint a topográfia, a kartográfia perspektívája, az urbanizálódás téralkotó elveinek aspektusai, a közösségalkotás imaginárius dimenziói) kialakul egy olyan kulturális térnek a képzete, melyben a kulturális emlékezet nem egy eleve adott közös állandó, hanem a helyek észlelhetőségének, jelentéssé válásának – nemzeti, individuális és szociokulturális kontextusban egyaránt megközelíthető – közege.

A nyitószöveg elméleti bevezetőként is olvasható. Bernhard Giesen, Valentin Rauer és Christoph Schneider a kulturális emlékezet egyik modelljét írják le, mely jelen és múlt összefüggésében beszél a helyek emlékezetéről.¹ Emlékezethelyen olyan

* 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 Bernhard GIESEN, Valentin RAUER, Christoph SCHNEIDER, *Vergangenheitsentlastung durch Differenzierung*, i. m., 15–39.

helyeket értenek, melyek az emlékezet külső tárolói, funkciójuk pedig a mindenkori jelen megszabadítása a múlt mindazon terhétől, mely egyébként a múlt ignorálását, illetve felejtését gerjesztené. A jelen effajta tehermentesítése egyúttal a múlt tehermentesítése is. Múltról a mindenkori jelen önértelmezése felől beszélhetünk; ami történelmi múltként elbeszélhető, az a jelen történelmi gondolkodásának köszönhető. Ahhoz, hogy kialakuljon a történelmi gondolkodás és a történelmi múlt képzete, szükség van a tudás differenciálódásának olyan formáira, mint az emlékezhelyek. A múlt tehermentesítése együtt jár azzal, hogy bizonyos helyek feltöltődnek emlékezettel, így a jelen hétköznapi, valamint ünnepi helyeinek és idejének szétválása emlékezetkultúrát alapít. Ilyen emlékezhely az archívum, az emlékmű, a naptár, illetve annak ünnepnapokként jelölt napjai. Az emlékezhelyeknek tehát van időbeli aspektusuk, jelenlétükkel kialakítják a kultúra szinkrón dimenzióit. Egyidejűleg léteznek a jelen térbeliségében, illetve időpillanatában és a múltként emlékeztetéssé váló időben – felidézve egy adott helyen egykor lezajlott eseményeket. A kalendáriumra mint emlékezhelyre a tanulmány a következő példát említi: a 12. században a szentek kalendáriumának bevezetése háttérben a nyugat-európai pápai hatalom megerősödése állt. Egy ilyen transzlokális kalendárium révén létrejött egy intézményesen koordinált emlékezetközösség: zarándokok, vándorló szerzetesek számíthattak arra, hogy bárhol is járjanak a keresztény Európában, ugyanazon a napon mindenhol ugyanannak a szentnek az ünnepét tartják meg, és ezeken az ünnepeken ők is részt vehetnek; vagyis idegen helyen, ismeretlenek között is ugyanaz az ünnep létesített kapcsolatot, mely a kereszténység elképzelhető közösségébe fogadta be a zarándokot. A vallási gondolkodáson alapuló európai kulturális rendszer megőrzésében fontos szerepe volt az ünnepben kollektíven átélhető időnek, melyben az emlékezés is gyökerezik. A múlt jelenvalóvá tétele a helyek és az ünnepek szimbolikus reprezentációjában mindig szelektív, perspektívafüggő és szituatív, így sem az emlékezésnek, sem a múltnak nincsenek kétszen kapott tényei, az emlékezés és a történetírás is a mindenkori jelen perspektíváira és szituációjára támaszkodik. A tanulmány emlékezet és történelem összefüggésének azon mozzanatára épít, mely a történelmi tudat 18. századi kialakulásából és ennek a történelem mibenlétére vonatkozó következményéből származik. Ekkor váltja fel ugyanis a történetek sorát, a dolgok históriáját az antropológiai folytonosságként felfogott történelem.² A valláson alapuló történetek sorozata, illetve az erre épülő ünnepek elgondolása és átélése még feltételezi az emlékezetmegőrző tetteket, mint például a zarándoklatot, mely nem rekonstruálja a múltként értett történeteket, hanem az örök jelenhez kapcsolva az ünnep alkalmával újra megélhetővé teszi a szentek cselekedeteit. A lokalitásokon átívelő közösségi emlékezet további ünnepei voltak még a fejedelmek születésnapjai vagy a győztes csaták évfordulóit, melyek célja az volt, hogy létrehozzák és megerősítsék az uralkodó alattvalóinak közösségét. Az évfordu-

² Lásd KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Hogyan és mivégre írunk irodalomtörténetet az ezredvégen?* = K. Sz. E., *A magyar irodalom története 1945–1991*, Budapest, Argumentum, 1994, 8.

lók sora a nemzetállamok megjelenésével bővült, illetve változott: az alkotmányos közösségként létrejött nemzet alapítása, az idegen elnyomás alóli függetlenedés nemzeti emléknapokat hívott életre, melyek közös ünneplése még mindig támaszkodott az élő emlékezetet szakralizáló rituáléjára. A tanulmány olyan emlékezhely-modellt kínál, mely szerint az emlékezhelyek nem kizárólag az élő emlékezetet felváltó történelem közegében helyezhetőek el, hanem mindenkor jelen vannak, hogy tehermentesítsék a jelent a múltból való tudás összességétől. Ez ellentétben Pierre Nora emlékezhely-értelmezésével,³ mely szerint ezek a helyek éppen azért léteznek, mert a történelem felszámolta az emlékezetet.

Az emlékezhelyek újabb lehetőségét kínálják – az épített térbeliségen túl – a szövegterek. Kollektív emlékezet és nemzeti identitás összefüggését értelmezi Stephan Eglau tanulmánya,⁴ mely az osztrák nemzeti himnusz kapcsán vizsgálja meg a zene emocionális hatásmechanizmusainak szerepét a szimbolikus jelentéstartalmak megteremtődésében és hagyományozódásában. Eglau megállapítása szerint az osztrák nemzeti himnusszal kapcsolatban – mely kezdetben egy nagyon heterogén kollektív tudat szimbóluma volt – 1804-től lehet Ausztria-tudatról beszélni, ez utóbbi számára pedig, a himnuszon túl, az egyetlen közösségképző mozzanat az egyébként etnikailag és kulturálisan sokféle osztrák császárságban a császár személye volt. A császár ezt az identifikáló szerepet azáltal nyerhette el, hogy szimbólumok révén biztosították állandó jelenlétét a lakosság emlékezetében. A reprezentáció egyik szimbolikus kódja a zene volt, melyet identitáslétesítő szerepben már sokkal korábban is használtak, de a nemzeti identitástudat támaszaként csak a 18. századtól. A himnusz zenéje eredetileg a császár személyét identifikálta egy heterogén közösség ugyanazon uralkodójaként, és csak rajta keresztül vált a közösségi tudat formálójává. A zene a himnusz esetében olyan médiuma a kollektív identitástudatnak, mely az egymás mellett élők sokféleségéből tudatosan, intellektuálisan, szellemileg és emocionálisan megalapozott, politikai szinten egységes közösséget alkot. E kollektív identitástudat kialakulása azonban igen hosszú folyamat, melyet a himnusz többször megváltozott szövegén keresztül is vizsgálhatunk. A dallam viszont változatlan maradt, így az identitáslétesítés mechanizmusai elsősorban a zene emocionális hatásaira támaszkodnak, és csak másodsorban a szöveg szemioziséban megszülető effektusokra. A két jelentésképző mechanizmus összekapcsolódása az éneklésben pedig különösen hatásos: az együtt, hangosan éneklők egyidejűleg alkotói és befogadói a dalnak, ami reflektálatlanul is a mi-élményt, az éneklő közösséggel való azonosulást eredményezi – állapítja meg a tanulmány szerzője. Míg a szöveg a kommunikatív emlékezet változásait, dinamikáját követve alakult, a dallam meghatározó mozzanatává vált a kulturális emlékezet intézmé-

³ Pierre NORA, *Emlékezet és történelem között: A helyek problematikája = Emlékezet és történelem között: Válogatott tanulmányok*, szerk. és ford. K. HORVÁTH Zsolt, Budapest, Napvilág, 2011, 13–33.

⁴ Stephan EGLAU, *Zur „Kanon-“ und „Code“-Problematik der österreichischen Nationalhymne als musikalischem Symbol österreichischer Identität*, i. m., 67–106.

nyesülésének. Az osztrák kollektív identitástudat kialakulásban nehézségeket okozott az etnikai pluralitás, ugyanis az egyes tartományok népessége saját kultúrával rendelkezett, és ez a sokféleség az osztrák kollektív tudatban is megőrződött, az osztrák önértelmezés egyik értelemalkotó mozzanata maradt.

Eglau tanulmánya összegyűjti az osztrák himnusz hagyomány alakulásának főbb mozzanatait: műfaji előzményként említhetőek az uralkodóknak írott hódoló énekek. A kollektív identitást teremtő dalok kánonjában foglal helyet már az a nemzeti dal (Nationallied), melyet II. Ferenc császár a kitartás szimbolikus énekének szánt az 1796–1797-ben folyó I. koalíciós háborúban. A dal lelkesítő ereje a közös éneklésben, illetve a dallamban rejlett, hiszen a szöveg nem szól másról, mint egyetlen személynek, a császárnak a méltatásáról. Az országnak mint a közösségképzés, az összetartozás territoriális tényezőjének csak másodlagos szerepe van, ugyanis a császár képviseli és azonosítja a birodalmat, az ő jósága és tettei révén biztosított az általános jólét az alattvalók számára. A kollektív identitástudatnak tehát nem volt territoriális aspektusa, helyette az uralkodó személye teremtette meg az összetartozás képzetét.

A himnusz dallama igen népszerűvé vált: Joseph Haydn népdalokból ismert hangsorok beépítésével komponálta, vagyis olyan zenei struktúrákból alkotta meg, melyek más dalokból már ismertek voltak, így könnyen megőrizte az emlékezet. A népdalok dallamvilágának imitációja és újrakomponálása a sokféle kulturális hagyománnyal rendelkező alattvalók körében az azonosságtapasztalatot erősítette fel. A Haydn-dallam lehetővé tette, hogy általa a mindenkori uralkodó személye meghatározó tényezőjévé váljon a kollektív identitástudat alakulásának. A dal idővel elszakadt II. Ferenc személyétől, akinek attribútumait a Lorenz Leopold Haschka által szerzett első vers még tartalmazza. Az uralkodóváltások később kialakították a formális szöveg iránti igényt, de ezek a későbbi változatok is emlékeztetnek a Haschkáéra. A császárhimnuszoknak is nevezett Haydn-himnusz az Osztrák-Magyar Monarchiában oly módon vált a közösségi identitás intézményesített médiumává, hogy a dallam révén szimbolikusan reprezentálta az uralkodó személye által garantált Habsburg birodalmi, illetve dinasztikus kontinuitást. Bár a soknemzetiségű állam kulturális egysége soha nem létezett, Ferenc József személye – uralkodásának igen hosszú évtizedei miatt – a dinasztikus alapokon álló kollektív identitás szimbolikus alakjává vált. A himnusz dallama a kollektív emlékezet kanonikus alakzataként élt tovább, és hozzájárult ahhoz, hogy a mindenkori császár személye a kulturális emlékezetben az egység garanciája legyen. Az emlékezés dallamban kódolt kanonikus állandósága a politikai folytonosságot közvetítette, de a kulturális azonosságot nem.

A Haydn-dallam és a Haschka-szöveg a dinasztikus identitást teremtő, folyton újraszövegezett himnuszok kánonképző mozzanataként egészen a Monarchia felbomlásáig létezett. Mint ahogy a tanulmányból megtudhatjuk, a Monarchia szétesésével az új típusú, republikánus identitástudat önmagát épp a monarchikustól való elkülönülésben értelmezte, és a kollektív identitástudat változásával átalakult a császárhimnuszhoz való viszony is. A kulturális emlékezet intézményesülésében akkor követke-

zett be fordulat, amikor Németország 1922-ben a Haydn-dallamra a Hoffmann von Fallersleben által írt verset tette meg nemzeti himnusszá. Az osztrák identitástudatnak a némettől való elkülönülése egybeesett a monarchikus múlt újraértésével és egy új himnuszszöveg választásával. A dallam megmaradt, de az új szöveg új interpretációt kínált. A Haydn-himnusz az öt övező dilemmák közepette emlékezhellyé vált: már nem volt többé a monarchikus identitás megélésének közege, viszont a politikai változások lehetővé és szükségszerűvé tették rajta keresztül a himnusz hagyományhoz való reflexív-kritikai viszonyulást. Az 1929-es alkotmány Ottokar Kernstock szövegével hivatalos himnusszá nyilvánította a régi dallamot. Az Anschluss után a német himnuszt, a Deutschlandsliedet játszották hivatalos alkalmakkor. A tanulmány felidéz egy történetet, amely a kulturális emlékezet nemzeti identitást teremtő erejét példázza: amikor 1938. március 11-én az osztrák rádióban játszani kezdték a német himnuszt, a rádiótechnikusok megszakították, és helyette az azonos főmotívumot tartalmazó Haydn-féle Császár-quartettet indították el. A dallamhoz ekkor már nem a monarchikus identitás vagy annak emlékezte társult, hanem a republikánus osztrák nemzeti identitás megőrzése. A második világháború után felmerült a Haydn-dallam himnuszként való megtartása, de ez nem tette volna lehetővé, hogy a nemzeti identitástudat eloldódjon a történelmi múlttól, illetve, hogy a felejtés, a kollektív amnézia intézményesüljön. Ausztria új himnusza sem dallamában, sem szövegében nem emlékeztetett a korábbi himnusz hagyományra. Mozart zenéjére Paula von Preradovic írt szöveget. Az új himnusz az identitáslétesítés olyan intézményesített formája volt, amelynek meg kellett akadályoznia az osztrák identitástudat egyfajta kontinuitását, így a kollektív identitáslétesítés nem a kulturális emlékezetre, hanem a kollektív felejtésre alapozott.

Az épített tér kulturális emlékezetet őrző alakzatairól szól Csáky Moritz tanulmánya,⁵ mely a bécsi régi egyetemi negyed architektúrájának, utcanéveinek változásait követi nyomon, és úgy tekint a régi egyetemi negyedre, mint emlékezhelyre. A nyomon követés kifejezés médiumarcheológiai szempontból beszédes mozzanata a városdiskurzusba kapcsolódó kulturális emlékezet kutatásnak. A mai Bécs első kerületének ez a helye centrális pozícióban található, ugyanakkor kiesik a tömegturizmus átmenő forgalmából. A több évszázad alatt épülő és változó tér mint emlékezhely olvasható olyan palimpszesztusként, melynek szövegrétegei, azaz többretegű architektúrája kulturális topográfiát, illetve egyidejűleg többféle városnarratívát alkot. Csáky Moritz alapos filológiai munkát végezve tárja fel a tér kulturális szerkezetét, rámutatva arra, hogy a városi tér értelmezése szükségszerűen reflektál a város textúrájának anyagosságára, hiszen a szimbolikus jelentések értelmezése rá van utalva a médiumok anyagszerűségére. A negyedről mint a középkori tudományosság központjáról beszél, melynek létesítése nem független az akkori fejedelmi politika hatalmi diskurzusától: a 14. században a IV. Rudolf által alapított egyetemet a jezsuitakonviktus épü-

⁵ CSÁKY Moritz, *Altes Universitätsviertel: Erinnerungsraum, Gedächtnisort, i. m.*, 257–277.

letébe integrálták Collegium Ducale néven, és a korabeli tudomány rendelkezésére bocsátották. A jezsuiták 16. századi betelepítése is politikai döntés eredménye: a rend tagjai Ferdinánd császár hívására érkeztek ide a rekatolizáció biztosítékaiként. Mindemellett a jezsuiták voltak a bécsi iskolai nevelés és tudományosság hagyományának folytatói is. Tanítás, illetve tudomány és politika összefonódása kialakította saját épített terét, mely a várostörténet médiuma és a katolikus egyetemváros toposzának hagyományozója is lett. A hely később a humanista tudományosság központjává vált, 1554-ben pedig I. Ferdinánd a *Reformatio nova* jegyében állami ellenőrzés alá vonta, fenntartva a professzorok kinevezésének jogát. Ezzel egyidejűleg az ellenreformációnak köszönhetően a jezsuiták is kaptak két tanszéket, de majd csak 1623-ban lettek az egész egyetem birtokosai. Ezzel lehetővé vált a jezsuita kollégiumnak és az egyetemnek az architektonikai egyesítése, de úgy, hogy a Collegium Ducale épülete a „kiszolgált” képzést reprezentálta. Az épület azért nyerhetett ilyen szimbolikus jelentést, mert a térszervezés megváltoztatta architektonikai kontextusát: felépült egy épületkomplexum, mely az új kollégiumnak adott helyet, és monumentalitásával, illetve pozíciójával (a dominikánus konventtel szemközt) ellenpontosította a régit. Az épületek konkuráló jelenléte a megváltozott tudományértelmezés szimbolikus reprezentációjává is vált. A régi egyetemnegyed szakrális és *Bildungs*-terében felerősödött a dominikánusok és a jezsuiták közti versengés, melynek emlékezte megőrződött az architektúrában. A tér következő, a kulturális emlékezet újabb rétegét író változása a 18. században, a felvilágosodás idején zajlott. Jean Nicolas Jadot lotaringiai építész tervei alapján a Jezsuita tér nyugati oldalán felépült az új, állami egyetemépület. A két rend kiszorult a képzésből, aminek építészeti reprezentációja is volt. Ezzel együtt járt a tér átnevezése: *Jezsuita térből Egyetem tér* lett.

Az esettanulmány a bécsi régi egyetemi városnegyed történetét a térben létesülő emlékezet és a térszerkezet változásában zajló felejtés összjátékában beszéli el. Eszerint a város nemcsak értelmezésre szánt hely, hanem olyan médium, melyben kultúrtörténeti szempontból releváns jelenségek értelmezhetőek, a tér pedig egyidejűleg interpretálandó és interpretációs kategória. Ez az elgondolás az úgynevezett *spatial turn*, illetve *topographical turn*⁶ jegyében olyan értelmezői stratégiák számára nyit utat, melyek a kulturális jelentések sokféleségét a kultúra topográfiájában teszik láthatóvá. A kultúratudományok térbeli fordulata a tér kategóriáját kínálja a világ jelenségeinek megtapasztalásához, értelmezéséhez. Ez a fogalomalkotó tapasztalat az 1980-as évek közepe óta van jelen reflektáltan a posztmodern kultúratudományos diskurzusban, de már a modernitás jelenségét értelmező Georg Simmel és Walter Benjamin írásai is a térre, elsősorban a nagyváros terére fókuszálva beszélnek kulturális miliőről. A *spatial turn* megalkotja saját térfogalmát, mely szerint a tér társadalmi folyamatokban keletkezik, kulturális praxisok helyeződnek el benne. Ez a térértelmezés a te-

⁶ Vö. Doris BACHMANN-MEDICK, *Spatial turn = D. B.-M. Cultural turns: Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, Hamburg, Rowohlt Taschenbuch, 2006, 284–328.

oretikusok szerint Henri Lefèbvre elméletére vezethető vissza, mely a tér létrejötte és a társadalmi cselekvésformák kölcsönösen egymást megalkotó összefüggésrendszerét határozza meg. Így a tér a *spatial turn*re reflektáló városkutatás perspektívájában is értelmeződik. A térbeli fordulat a kultúratudományokban úgy jelenik meg a diszciplináris hierarchiában, hogy a kultúrantropológia dominanciája visszaszorul az úgynevezett kultúrgeográfia javára. A tér tapasztalatszerzési formaként a térhasználat és a térelsajátítás módozatait is megalkotja, többek között saját szimbolikus reprezentációiban, mint amilyenek például a térképek. A *spatial turn* diskurzusa ennek jegyében hozza létre a *topographical turn*t, mely a tudásszerveződés rendjének metaforikus modelljeiben, például a mentális térképekben jelöli ki saját értelmező mechanizmusait. A térre koncentrálnó kultúraértelmezés a térben a kulturális emlékezet médiumát látja megjeleneni; a térbeliség metaforái, például a marginalitás, a határ, a centrum és a periféria pedig egymásba játsszák individuális és társadalmi, konkrét és imaginárius, praxis és reprezentáció dimenzióit. A kultúratudományos diskurzus nemcsak a posztmodern globalizációt értelmezi a térbeliség perspektívájából, hanem újraolvassa a modernitást is. A *spatial turn* interdiszciplináris térfelfogása tehát kultúraalkotó tényező. Az irodalomtudományban az elbeszélte tér értelmezése elsősorban nem tematikusan koncentrál a térre, hanem egy imaginárius topográfia médiumát látja benne, mely a narrációban létesül és töltődik fel szimbolikus jelentésekkel. A térkép ebben az értelemben narratív topográfiát ír.

A Csáky Moritz és Peter Stachel szerkesztésében megjelent tanulmánykötet írásai közül a recenzió csak válogatott. A bemutatott emlékezhely-értelmezések arra mutatnak rá, hogy a tér és az emlékezet feltételezik egymást. A tanulmányok a kultúratudományos emlékezetkutatás diskurzusaiba a tér topográfiai és metaforikus értelmezése révén kapcsolódnak. A szerkesztők, így Csáky Moritz több, a jelen kötethez hasonló témájú kötet szerkesztésével, illetve tanulmányával már korábban hozzájárult az emlékezetkutatás eredményeinek bemutatásához.⁷

⁷ *Mehrdeutigkeit: Die Ambivalenz von Gedächtnis und Erinnerung*, hg. Moritz CSÁKY, Peter STACHEL, Wien, Passagen, 2002; *Speicher des Gedächtnisses: Bibliotheken, Museen, Archive 1-2*, hg. Moritz CSÁKY, Peter STACHEL, Wien, Passagen, 2000; Moritz CSÁKY, *Das Gedächtnis der Städte, Kulturelle Verflechtungen: Wien und die urbanen Milieus in Zentraleuropa*, Wien, Böhlau, 2010.

PABIS ESZTER

Rütli, rösztli, banktitok: emlékezhely-kutatás Svájcban*

Georg KREIS, *Schweizer Erinnerungsorte: Aus dem Speicher der Swissness*
Zürich, Verlag Neue Zürcher Zeitung, 2010.

Georg Kreis baseli történész egyike napjaink legnevesebb, nemzetközileg elismert svájci tudósainak, s ennek magyarázata egyetemi oktatói és kutatói munkássága mellett minden bizonnyal közéleti szerepvállalásában keresendő. A nyugalmazott történelemprofesszor vezette többek között a baseli Európa-Intézetet (*Europainstitut Basel*), a Szövetségi Rasszizmusellenes Bizottságot (*Eidgenössische Kommission gegen Rassismus*), de tagja volt annak az 1996-ban felállított, *Bergier-bizottság* néven világhírűvé vált szakértői csoportnak is (*Unabhängige Expertenkommission Schweiz – Zweiter Weltkrieg*), amely Svájc második világháborús magatartását, a „zsidó arany” történetét, a náciikkal való gazdasági kooperációt és a menekültügyi politikát vizsgálta. Nem meglepő tehát, hogy Georg Kreis az első, aki legfrissebb monográfiájában a Pierre Nora által szerkesztett *Les lieux de mémoire* kötetsorozat (Párizs, Gallimard, 1984–1992) alapkoncepcióját Svájc vonatkozásában értelmezte újra. A *Svájci emlékezhelyek* (*Schweizer Erinnerungsorte*, Zürich, Verlag Neue Zürcher Zeitung, 2010) című kötete mindazonáltal feltűnően különbözik mind Nora százharminc francia emlékezhelyet vizsgáló monumentális projektjének elméleti-módszertani hangsúlyaitól, mind pedig más európai nemzetek (a francia „modelltől” szintén többé-kevésbé elhatárolódó) emlékezhely-kutatásainak eredményeit közlétező publikációktól. Legkézenfekvőbb a Hagen Schulze és Etienne François által szerkesztett, százhusz német emlékezeti helyet bemutató három kötettel (*Deutsche Erinnerungsorte*, München, C. H. Beck, 2001) való összevetése lehetne. A svájci emlékezhely-kutatás kontextusának, valamint Kreis beszédes alcímű szövegének rövid és összefoglaló értelmezése az említett nyilvánvaló eltéréseken túlmutatóan is számos alapvető belátáshoz vezet a „svájciság” és a nemzeti emlékezet aktuális kérdéseivel kapcsolatban.

A *Schweizer Erinnerungsorte* – a huszonhat kantonból álló Svájcot szimbolizáló – huszonhat emlékezhelyet mutat be. A gyűjteményt a szerző az emlékezhelyek „műfaja” alapján öt részre osztja: nyolc történelmi eseményt, illetve helyszínüket elemzi (például a marignanói csatát), megrajzolja hét történelmi vagy legendából ismert személy portréját (a legnevesebbek: Tell Vilmos, Arnold Winkelried, Pestalozzi, Henri Guisan), bemutat hétköznapi tárgyakat és technikai vívmányokat (a rösztit,

* A publikáció elkészítését a TÁMOP 4.2.1./B-09/1/KONV-2010-0007 számú projekt támogatta. A projekt az Új Magyarország Fejlesztési Tervén keresztül az Európai Unió támogatásával, az Európai Regionális Fejlesztési Alap és az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósult meg.

a svájci bicskát vagy a Swissairt), valamint az Alpokhoz kötődő emlékezhelyeket (az alpesi kunyhót, vagyis a chalet-t, a bernáthegeyi kutyát). A svájci emlékezhelyeket ilyen összefoglaló szándékkal, a norai fogalommal szoros összefüggésben ugyan Georg Kreis vette először górcső alá, munkája azonban korántsem mondható előzmény nélkülinek vagy úttörő jellegűnek. Nem csupán maga a szerző publikált már korábban is egy-egy svájci emlékezhelyről (többek között a Rütli-mítoszról, Tell Vilmosról, nemzeti emlékművekről), hanem az elmúlt két-három évtizedben számos történelem- és kultúratudományi kutatás irányult a svájci nemzeti identitás, a történelem és a kollektív emlékezet kapcsolatára. A téma iránti tartós lelkesedés, a *memory-boom* minden bizonnyal azzal is indokolható, hogy az 1980-as évek végére látványosan megrendültek Svájc nemzeti nagy elbeszélésének alapjai. 1989 jelentős dátum ilyen szempontból Svájcban is: a kétpólusú világrend összeomlását követő kelet-közép-európai rendszerváltások a svájci fegyveres semlegesség koncepcióját megfosztották eddigi legitimációjától. Ekkor derült ki továbbá, hogy a svájci titkosszolgálat ügynökei negyven éven át több, mint 900.000 embert, számos szervezetet, rendezvényt figyeltek meg (az ún. *Fichenaffäre*, 1989) és ekkoriban kezdődtek azok a közéleti viták, amelyek Svájc második világháborús magatartásának fehér foltjaira kérdeztek rá, így többek között a menekültügyi politikára vagy a svájci bankszámlákon tárolt zsidó vagyonokra („*Raubgold*”-*Debatte*), 1996-ban pedig felállították az említett Bergier-bizottságot. Az 1980-as évek végének eseményei olyan destruktív hatással voltak a svájci nemzeti mítoszra, hogy Georg Kohler egyenesen arról beszél, a „svájci paradigma”, a nemzetben való gondolkodás ekkor véget ért. A svájci nemzet története így tehát pontosan két évszázadot ölel át, a Bastille ledöntésétől (1789) a berlini fal ledöntéséig (1989).¹ Az 1990-es évek közéleti vitái Svájcban is elindították a reflexiót a nemzeti identitás konstrukciós folyamatairól, illetve a kollektív emlékezet és identitás kapcsolatáról: számtalan nemzetelméleti témájú kiadvány jelent meg az 1990-es években.² A *lieux de mémoire* fogalma először Svájc francia nyelvterületén jelent meg a regionális identitások kutatásában, valamint a kantoni emlékezhelyek vonatkozásában, már az 1980-as évek végén.³

Az identitás- és emlékezetelméleti kutatások e konjunktúrája Nora azon tézisé-

¹ *Expo-Syndrom? Materialien zur Landesausstellung 1883-2002.*, hg. Georg KOHLER, Stanislaus von Moos, Zürich, Hochschulverlag, 2002, 11–17.

² Guy P. MARCHAL, Aram MATTIOLI, *Erfundene Schweiz: Konstruktionen nationaler Identität*, Zürich, Chronos, 1992; *Die Erfindung der Schweiz: Bildentwürfe einer Nation, 1848–1998.*, hg. Barbara WELTER, Zürich, Chronos, 1998; *Die Konstruktion einer Nation: Nation und Nationalisierung in der Schweiz, 18–20. Jahrhundert*, hg. Urs ALTERMATT et al., Zürich, Chronos, 1998; Sacha BUCHBINDER, *Der Wille zur Geschichte: Schweizergeschichte um 1900 – die Werke von Wilhelm Oechsl, Johannes Dierauer und Karl Dändliker*, Zürich, Chronos, 2002.

³ Kreis többek között az alábbi munkákra hivatkozik: Catherine SANTSCHI, *La mémoire des Suisses: Histoire des fêtes nationales du XIII au XX siècle*, Genève, 1991; Patrice BORCARD, *Les Lieux de Mémoire de Pierre Nora regardent l'histoire au fond des yeux: Non-lieu pour l'histoire cantonale. Fribourg entre clichés et l'images*, La Liberté, 1993/3. (Lásd KREIS, *i. m.*, 314.)

igazolja, miszerint „[c]sak azért beszélünk annyit az emlékezetéről, mert már nincs”⁴. A kollektív emlékezet jelentésének napjainkban megfigyelhető pluralizálódása, kép-lékennyé válása Kreis szerint az újkori *nation building*gel ellentétes irányú folyamat, amelyben kiválóan nyomon követhetőek a nemzeti identitás-konstrukció változásai, mai kihívásai. A szerző kiemeli a francia projektben azt a megőrző, leltározó szándékot, amely a nemzeti emlékezet „eróziójának” ellenhatásaként motiválta az emléke-zethelyek kutatását. Ezt az intenciót valamelyest Kreis munkájában is érezhetjük, hiszen a svájci emlékezhelyekre is vonatkoztatható az a megállapítás, hogy azért beszélünk róluk annyit, mert már „nincsenek”. Számos olyan emlékezhelyről olvashatunk ugyanis a kötetben, amely megváltozott funkcióban, esetleg állandó kritika tárgyaként mindig újraértelmezve funkcionál – ám mégiscsak egy kollektívum ön-értelmezésének, történelmének egyfajta közös nevezőjeként. Ilyen például Tell Vilmos története (amelyet évszázadok óta történetiségének, hitelességének bizonytalansága éltet), a fél évezrede bírált svájci zsoldos-szolgalat, a csődbe ment Swissair, vagy a „halott” és „csupán” emlékezhelyként továbbélő banktitok intézménye. A nemzeti vívmányok, a történelmi figurák, a kanonizált mítoszok változó szerepeit, aktuális, humoros, szubverzív értelmezéseit illusztrálják a kötetben Kreis napi politikai utalásai, személyes anekdotái és azok a karikatúrák is, amelyeket az egy-egy emlékezhelyet tárgyaló fejezeteket záró történelmi ábrázolások mellett találhatunk.

A konzerváló, megtartó szándék nem ritkán szerves része magának az emlékezhely történetének is: egy-egy jelképes hely gyakran csak jelentős anyagi áldozat, közösségi összefogás árán menekült meg például az átépítés, a kereskedelmi használatbavétel elől és került valóban svájci állami tulajdonba. A Rütli-mező, Svájc középkori alapítótörténetének, az őskantonok szövetségkötésének legendás helyszíne például 1860-ban, egy nagyszabású gyűjtőakciót követően vált elidegeníthetetlen nemzeti tulajdonná. A svájci szabadság bölcsőjét megtestesítő alpesi mezőt turisztikai célra akarták volna hasznosítani, akárcsak a Szent Gotthard-hágónál álló menedékházat, amely akár német kézbe is kerülhetett volna, ha nem rendeznek gyűjtést a szimbolikus nemzeti tulajdon megvásárlására 1972-ben. De hasonlóan országos szintű, az ifjúság körében indított gyűjtéssel tiltakoztak 1965-ben is, a svájci semlegesség születéseként értelmezett 1515-ös marignanói csata 650. jubileumi ünnepének évében, a vélt csatamező olaszországi területén építendő nyaralók ellen. Kreis azt is megemlíti, hogy a terület védelme 1988-ban egy parlamenti beadványban is felvetődött.

A nemzeti emlékezhelyek méltó megőrzését hangsúlyozó akciók látszólag az ellentétes piaci érdekek ellen irányultak, ám a kötet mégsem hagy kétséget afelől, hogy a marketing, a turizmus, a kereskedelmi-anyagi motiváció nyilvánvalóan, sőt nem egyszer produktívan befolyásolta egy-egy emlékezhely történetét. Kézenfekvő ez a dimenzió bizonyos nemzetgazdasági vívmányok, vagy közismerten és tipikusan sváj-

⁴ Pierre NORA, *Emlékezet és történelem között: Válogatott tanulmányok*, ford. K. HORVÁTH Zsolt, Bp., Napvilág, 2010, 13.

ci termékek, így például a Swatch-karóra, a svájci bicska, a Swissair vagy a Toblerone-csokoládé esetében. Ezek az emlékezhelyek egyfelől olyan svájci sztereotípiákat tesztítenek meg, mint a pontosság és a megbízhatóság (az óraipar esetében), a védekezésre való ősi elszántság („Wehrhaftigkeit”, a kés esetében), az alpesi jelleg (a hegycsúcsokat formáló csokoládérúd esetében), vagy a hegyek közé zárt apró állam nyitottsága (a nemzeti légitársaság esetében). Mindazonáltal Kreis kiemeli, hogy ezek a termékek mindannyian valójában egy-egy jól sikerült reklám- és marketingkampány produktumai, hiszen a svájci bicskát csupán a 19. század végétől gyártják; a Swatch-órák készítése és világsikere egy libanoni üzletembernek köszönhető (Nicolas Hayek, Biel díszpolgára, az ideális svájci vállalkozóként ünnevelt „órákirály” csak 36 évesen kapta meg a svájci állampolgárságot); a csokoládé pedig olyan nemzeti termék, amelynek egyik fontos alapanyaga, a kakaó nem Svájcban, hanem volt gyarmati országokból származik.

A kollektív emlékezet konstrukciójának vizsgálatakor Kreis más esetekben is hangsúlyozza, hogy a svájci emlékezhelyek sokszor nem is „svájciak”. Johanna Spyri *Heidi*-könyvei például nagyobb karriert futottak be Németországban, az Egyesült Államokban, Törökországban vagy Japánban, mint hazájukban. A „jellegzetesen svájci” alpesi kunyhó, a *chalet* pedig építészeti szempontból univerzális jegyeket visel, sőt, már a 19. században is külföldön (Skandináviában) gyártották, mára pedig német nyelvterületen a nyaraló szinonimájává vált a kifejezés. Az emlékezhelyekhez kötődő jelentések természetesen termékeny rezonanciára találtak Svájcban is: a svájci kulturális emlékezetben meghatározó szerepű *Alpenmythos*ban is központi figura az ártatlanságot, természetességet megtestesítő Heidi, és alapvető toposz az egész alpesi országot, a „béke szigetét” jelképező *chalet*. Kreis ugyan nem elemzi szaktudományos terminológiával az önkép és a másokról vagy mások által alkotott kép, a sajátosság és az idegenség viszonyát, elemzéseiből mégis számos részletét megismerhetjük ennek a konstruktív kapcsolatnak.

A kötet huszonhat fejezetére jellemző könnyed, esszéisztikus, tudományos-népszerűsítő stílus egyébként már a német emlékezhely-kutatásnak is deklarált célja volt, Kreis munkájában azonban ténylegesen meg is valósult. Ez nyilván azzal is magyarázható, hogy – szemben a labirintushoz hasonlított francia projekttel vagy a monumentális német kiadvánnyal – a svájci könyv csupán egyetlen szerző munkája, viszonylag rövid és gazdagon illusztrált. Beszédes ebben a kontextusban a *Schweizer Erinnerungsorte* alcíme, miszerint a szerző a *swissness* tárházából válogatott emlékezhelyeket. Ez az 1990-es évek végén divatba jött új szóalkotás a „svájciság” néven összefoglalható (pozitív) attribútumokat jelöli; s bár az anglicizmus és a design-tárgyakon is felbukkanó piros-fehér svájci kereszt-logó a nemzetközi és a gazdasági orientációt mutatja, a *swissness* nem csupán egy külföldön is sikert garantáló márkanév, nem pusztán trendi turisztikai hívószó, vagy esetleg egy-egy mezőgazdasági termék svájci eredetének garanciája. A kifejezés újabban egyre gyakrabban buk-

kan fel a Svájcra mint nemzetre vonatkozó politikai és történettudományi diskurzusból is. Jakob Tanner történész szerint a svájci nemzetről való gondolkodásban mára a *swissness* lépett a *Sonderfall* (különleges eset, kivétel) „kifutó modelljének” helyére.⁵ Ebben a terminológiai változásban pedig a kizáró, ideologikus nacionalizmus leköszönését láthatjuk. Az internet és a globális politikai, gazdasági összefonódások korában ugyanis a svájciság (és általában a nemzet) nem működhet kizáráson alapuló, homogenizáló stratégiaként, a nemzeti identitásokat pedig sokkal inkább nyitottságukban, sokféleségükben értelmezhetjük. A *swissness* fogalomnak a tudományosnál feltűnőbb gazdasági karrierje a svájci nemzet-narráció példájával magyarázza tehát Aleida Assmann-nak azt a tézisé, miszerint ma egy olyan „új” historizmus korát éljük, amelyben az újkori „rég” historizmus kulturális hordozóinak, a polgári műveltséget képviselő *Bildungsbürgere*nek a helyére a fogyasztói társadalom lépett.⁶

Éppen ezért támadhat némi hiányérzete is az olvasónak, a *swissness* tárházából Kreis ugyanis olyan emlékezhelyeket is kiválogatott, amelyek a trónfosztott *bildungsbürgeri* kánonhoz köthetőek és leginkább egy-egy szubkultúrát határoznak meg csupán. Ilyen például Gilberte de Courgenay alakja vagy a Beresina-dal. De szintén nem világos, hol húzható meg a határ az emlékezhelyek és a saját történelemmel bíró, egy konkrét vagy történelmi eseménnyel összefüggő turisztikai látványosságok között, például a katolikus zarándokhely Einsiedeln, a locarnói Grand Hôtel, a Bourbaki-körkép vagy a Grand Dixence-gát esetében. Hiányoznak a gyűjteményből ellenben olyan, a jelen kulturális emlékezete szempontjából is fontos funkcióval bíró emlékezhelyek, amelyek a svájci történelem már említett sötét foltjaira irányulnak. (Csak egy lehetséges példa: „Das Boot ist voll”, „A csónak megtelt”: az 1940-es évek menekültügyi politikájának elhíresült „jelmondata”, amely irodalmi alkotások és Markus Imhoof filmjének címeként vált ismertté.) A *Svájci emlékezhelyek* egyik fejezete sem számol jellemzően azzal a körülménnyel, hogy az alpesi országnak jelenleg több lakosa beszél szláv nyelven, spanyolul, portugálul vagy akár törökül, mint az egyik hivatalos nemzeti nyelven (ti. rétorománul). Az ellen-emlékezetek, a (társadalmi nemi, etnikai) kisebbségek perspektívájának hiányát egyébként a *Deutsche Erinnerungsorte* és a francia kötetek több recenzense is kifogásolta. A szelekció problematikájára, az önkényesség elkerülhetlenségére Kreis maga is reflektál a huszonhat emlékezhely bemutatása után következő két elméleti fejezetben. A szerző meglehetősen kritikus álláspontból szemléli a kutatás előzményeit: Norát kilenc pontba, François-t és Schulzét pedig hét pontba szedve bírálja, sőt azt is kijelenti, hogy egy, a svájci emlékezhelyekről szóló könyvet akár teljes egészében meg lehetne tölteni

⁵ Jakob Tannert idézi Hannes NUSSBAUMER, *Den Sonderfall wiederbeleben oder entsorgen?*, Tagesanzeiger, 2007. december 6. <http://sc.tagesanzeiger.ch/dyn/news/varia/821000.html> (Letöltés ideje: 2012. január 26.)

⁶ Aleida ASSMANN, *Geschichte im Gedächtnis: Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung*, München, Beck, 2007, 192.

azokkal az érvekkel, amelyek egy ilyen vállalkozás lehetetlenségét bizonyítják. Külön nehézséget és természetesen egyben kihívást is jelent például az emlékezethelyek képlékenysége, a vizsgálódások interdiszciplináris jellege, az egységes definíciók, a módszertan hiánya, amely Kreis szerint általában jellemzi az emlékezethelyek kutatását.

Az emlékezethelyek többrétegűségének és a *lieux de mémoire*-kutatás sokféleségének svájci kontextusban ráadásul különleges jelentősége van. A kantonális identitás egyfelől a svájci nemzet nyelvi és kulturális sokszínűségével összefüggésben meghatározó jelentőségűnek bizonyult a *Schweizer Erinnerungsorte* összeállításánál is. A fejezeteket indító illusztrációk puzzle-szerű kompozíciója is erre a Svájcot és általában a sokpólusú identitásokat jellemző összetettségre emlékeztet vizuálisan. Svájc nyelvi, vallási, etnikai heterogenitása másfelől hosszú évszázadok óta sajátos jelentőséget adott az összekötő, nemzetként egységesítő emlékezethelyeknek. S ezért – bár Kreis nem csatlakozik ahhoz a régi vitához, hogy a svájci föderalizmus modellálhatná-e az egyesült Európát – a kötet legtöbb esszéjében a regionális (kantonális) és nemzeti identitásrétegeknek azt a sajátos egymásra épülését is nyomon követhetjük, amely a nemzeti és az európai emlékezeti közösségek kapcsolatához hasonlítható.

PUSZTAI GÁBOR

Németalföld emlékezete: holland és flamand nemzeti emlékezhelyek*

Het geheugen van de Lage Landen, red. Jo TOLLENBEEK, Henk te VELDE,
Rekkem, Ons erfdeel, 2009.

Németalföld

Ha Németalföldről beszélünk, akkor olyan történelmi, földrajzi fogalmat használunk, melynek mind történeti, mind földrajzi határai homályosak. Mi Németalföldnek nevezük azt a területet, mely többé-kevésbé a mai Hollandiából, Luxemburgból és a Belgium északi részén elterülő Flandriából áll. Elnevezése hollandul Lage Landen, angolul The Low Countries, franciául Pays-Bas, németül die Niederlande. Az elnevezések nagy része többes számú, mely a terület széttagotságára utal, arra, hogy a terület a történelem folyamán általában nem volt egységes állam. Németalföld a középkorban hercegségek és grófságok sokaságából állt, melyek a német vagy a francia király vazallusai voltak. Közigazgatási egységként V. Károly (1515–1555) birodalmán belül alakult ki a tizenhét tartományból álló Németalföld. 1555-ben Szép Fülöp követi a trónon apját, Károlyt. Az új uralkodó keményen megadóztatja a németalföldi városokat, és vissza akarja szorítani a már elterjedt reformációt. Mindennek hatására 1568-ban kitör a holland függetlenségi háború, melyet a holland történetírás nyolcvan éves háborúként szokott emlegetni. A tizenhét tartomány birodalmon belüli integritása 1579-ig állt fenn. Ekkor alakul meg a spanyolokhoz hű atrechtli unió, majd még ugyanebben az évben a függetlenedni vágyó tartományokat tömörítő utrechtli unió. A harcok változó sikerrel folytatódnak. 1585-ben a spanyolok elfoglalják az akkor túlnyomórészt protestáns Antwerpent. A lakosság tömegesen menekül északra. A spanyolok elleni háború forrasztja egységbe az addig széttagolt, egymástól különálló területeket, ekkor válik Németalföld északi része egységes állammá. 1648-ban a vestfáliai békében ratifikálják az új határokat és szavatolják Hollandia függetlenségét. Ezzel Németalföld kettészakad, történeti és politikai egysége végleg megszűnik. Az északi hét tartomány Hollandia néven önállósodik. Hollandia önálló államként nemcsak, hogy ki tudta vívni függetlenségét a kor egyik katonai nagyhatalmával, Spanyolországgal szemben, de maga is tengeri nagyhatalommá vált. Gazdaságilag, katonailag, kulturális tekintetben soha nem látott fejlődésnek indul a 17. században, melyet Hollandia arany évszázadaként ismerünk.

A délen fekvő többi tíz tartomány továbbra is a spanyol birodalomhoz tartozik, kato-

* 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.

likus és alárendelt marad, gazdasági, kulturális fejlődése megtorpan, majd visszacsúszik. Nyelvében és kultúrájában a két terület azonban egységes marad.

A történelem során még egyszer adódik lehetőség arra, hogy Németalföld ismét egységes állammá váljon, 1814-ben a Bécsi Kongresszus úgy dönt, hogy létrehozza az Egyesült Holland Királyságot, mely a mai Beneluxot foglalja magába. Ez az államalakulat azonban rövid életűnek bizonyult. 1830-ban kitör a brüsszeli felkelés, melynek következménye a déli tartományok kiválása a királyságból és egy új állam, Belgium megalakulása. Az egységes Németalföld ideáljának felélesztése végleg semmivé lesz.

Emlékezet

A modern holland történetírás, irodalom- és kultúrtörténet örök dilemmája, hogy a flamandokat vajon beemelik vagy kihagyják az összegző áttekintésekből. Ton Anbeek irodalomtörténész például a holland irodalom 1885–1985 közötti történetét feldolgozó könyvében meg sem említi a holland nyelvű flamand irodalmat.¹ Jo Tollenbeek és Henk te Velde könyve, mely Németalföld emlékezhelyeiről szól, Hollandiát és Flandriát egyaránt tárgyalja. Nem kevesebb, mint huszonkilenc szerző írását gyűjtötték egybe a szerkesztők. Vannak közöttük történészek, politológusok, kultúr- és művészettörténészek, újságírók, nyelvészek és irodalomtörténészek. A mű nem próbálja megkerülni a kényes kérdéseket, szóba hozza a gyakran feszült viszonyt, az olvasónak mégis az az érzése, hogy a kötet sajátos öncenzúrát gyakorol, amikor túlnyomórészt a pozitív emlékezhelyekre építő, gyakran eltorzult képet fest a németalföldi kollektív emlékezet konkrét és virtuális helyszíneiről.

A könyv három nagy fejezetben tárgyalja a holland és flamand emlékezhelyeket: *Az emlékezhelyek, amelyek összekötnek*; *Az emlékezhelyek, amelyek elválasztanak* illetve *Az emlékezhelyek, amelyek inspirálnak* címmel. Az emlékezhelyek, amelyek összekötik Hollandiát és Flandriát, általában vagy a Hollandia függetlensége előtti történelmi események emlékhelyeire, emléktárgyaira vonatkoznak, vagy a közös nyelvre, a közös kultúrára, valamint konkrét történelmi személyekre. A fejezet tárgyalja például a Leo Belgicust, vagyis azokat a 16. századi németalföldi térképeket, melyek egy ágaskodó oroszlán alakjában ábrázolják a területet; a Genti Egyetemet; a harmincnégy kötetes holland etimológiai és értelmező szótárt; Limburg tartományt; a televíziós műsorvezető és író Godfried Bomanst és a Schelde folyót is.

Az emlékezhelyek, melyek elválasztanak témájú fejezet főleg a történelmi konfliktusokra koncentrál, mint például Antwerpen 1685-ös eleste, az 1830-as tíznapos háború, az 1927-es meghiúsult belga–holland szerződés, mely az antwerpeni kikötő megnyitását és a Schelde hajózhatóvá tételét kezdeményezte volna. De olvashatunk a mentali

¹ Ton ANBEEK, *Geschiedenis van de Nederlandse literatuur tussen 1885 en 1985*, Amsterdam, De Arbeiderspers, 1990.

tások különbözőségeiről is, így például a burgundi és a kálvinista mentalitás szembenállásáról, illetve felekezeti, katolikus-protestáns különbségekről, de ebbe a fejezetbe kerül például a hagyományos holland–belga futballmérkőzés is, mely 1905-óta számít örök-rangadónak.

Az inspiráló emlékezhelyek például Amszterdam és Antwerpen (utóbbinak a márdárpiaca), a genti katedrális (ahol Hubert és Jan van Eyck 1432-ben készült oltárképe látható). Hasonlóképpen fontos a belgiumi kisváros, Brasschaat, ahol feltűnően sok holland él, főleg gazdag vállalkozók, akik a kedvezőbb adózási feltételek miatt telepedtek le itt, illetve a hollandiai Sluis nevű falu, ahol szokatlanul sok belga lakik, mivel itt sok minden megengedett, ami Belgiumban nem: például a könnyűdrogok, a szexshopok, valamint sokkal kedvezőbbek a banki feltételek. De ebbe a fejezetbe kerül a televízió, Willem Elsschot belga író, a holland királyi ház vagy éppen a D66 nevű holland balliberális párt.

A könyvet olvasva az az érzése támad az olvasónak, hogy szinte megmagyarázhatatlanul széles a keresztmetszet: van heraldika, egyháztörténet, 16. századi történelem, középkori festészet, 1945 utáni politikátörténet, 20. századi sporttörténet, néprajz, vallás stb., amit csak el lehet képzelni. Vagy inkább – kritikával illetve a szerkesztői koncepciót – ami a szerkesztők számára hirtelen elérhető volt. Felvetődik tehát a jogos kérdés, hogy miért éppen ezeket a történelmi eseményeket és főleg miért ezeket a személyeket választották ki, és miért maradt ki szükségszerűen olyan sok minden más. Miért esik oly sok szó a holland királyi házról és miért nem írnak semmit a belga uralkodóról? Miért nem említik a gyarmati történelmet, illetve ennek emlékezhelyeit?

A könyv felépítése során a szerkesztők azonban kényesen ügyeltek arra, hogy a rendelkezésükre álló szövegekből olyan fejezeteket állítsanak össze, melyekből egyértelműen pozitív szemlélet sugárzik. Szimmetrikus munka volt a cél, ezt már a tartalomjegyzékből is láthatjuk. Az első és a harmadik fejezet (vagyis ami összeköti és inspirálja Hollandiát és Flandriát) tizenkét-tizenkét írást tartalmaz. A közepén található fejezet csupán hét írása az, ami elválasztja egymástól a kettészakított nemzet darabjait. Vagyis több mint háromszor annyi dolog köt össze és inspirál, mint amennyi elválaszt – legalábbis a szerkesztők szerint, ugyanis a fejezetekben található írások nem mindegyike illeszkedik bele a kötet grandiózus koncepciójába. Két példát emelek ki ennek megmutatására. A kötet 103–113. oldalán Axel Buyse belga történész, újságíró és diplomata értekezik a Schelde folyóról, az *Az, ami összeköt* fejezet végén. Már az alcímből kiderül, hogy itt nem valami békés és felhőtlenül boldog történetet fogunk olvasni. *Harc a polderban*, így hangzik az alcím, és a szöveg ebben a harcias stílusban adja elő a Schelde folyó évszázadnyi történetét. 1585-ben, Antwerpen elestekor a hollandok blokád alá vonták a folyó torkolatát, így megakadályozták Antwerpen hajóforgalmát. Ez ugyan jelentős konfliktushoz vezetett, de a holland flotta erejével nem lehetett szembeszállni. A blokád feloldására tettek ugyan lépéseket 1784-ben és 1839-ben is, de ezek mind eredménytelenül zárultak. Legutóbb 2007-ben írt alá szerződést a két állam a Scheldével kapcsolatos viták rendezéséről, de a holland fél azóta sem sietett megvalósítani a szerződésben foglalt megállapodást. A Schelde története tehát frusztrációkkal, erőfitogtatással, gazdasági

érdekekkel és szószegéssel teli történet, mely aligha válhatott az egység szimbólumává, noha a szerkesztők ezt a benyomást akarják kelteni.

Az ellentéteket taglaló fejezet tartalmaz egy írást, mely aligha sorolható ebbe a kategóriába. Ez a Raf Willems belga sportszakember és szakíró által készített tanulmány a holland–belga örökrangadó történetét ismerteti. Már az alcím is azt sugallja, hogy itt nyoma sincs konfliktusnak, sokkal inkább a nemzeti összetartozás kifejezésének kiváló lehetősége ragyog fel a sportpálya szélén: „Isten hozott benneteket, derék belga szomszédok, Hollandia örömmel nyújt kezét nektek” – olvasható a tanulmány Phida Wolfftól származó motójában. És valóban, a cikk maga is a sportos összecsapás barátságos jellegét, a nemzeti összetartozás kinyilvánításának eme sajátosan modern formáját hangsúlyozza. Az írás tanúsága szerint az 1946-os holland–belga meccsen a lelátón meglett férfiak könnybe lábadt szemmel és elszorult torokkal nézték a mérkőzést, mely a nemzeti egység manifesztációjának számított akkor. A holland királyi pár is jelen volt a sporteseményen, a meccs elején pedig az egész stadion egy emberként énekelte a Wilhelmust, a holland nemzeti himnuszt. Mindezek fényében csak találgatni lehet, hogy a szerkesztők miért gondolták úgy, hogy a holland–belga rangadó lenne az, ami szétválasztja a kettéosztott nemzetet.

Összegzés

A könyvben értékes és hasznos anyagot gyűjtöttek össze Németalföld történetének konkrét és virtuális emlékezhelyeiről, szimbolikussá vált személyeiről és földrajzi helyeiről. A szerkesztőknek elsősorban az ellentmondásos felépítést, az olykor következtelen, olykor kifejezetten tendenciózus témaválasztást róhatjuk fel hibaként. Jo Tollenbeek és Henk te Velde bevezetőjükben, melynek a *Túl a nacionalizmuson* (Het nationalisme voorbij) címet adták, kifejtik, hogy ugyan bizonyos értelemben a Pierre Nora neve által fémjelzett *lieux de mémoire*-kutatáshoz csatlakoznak, mégis annyiban más ez a kötet, hogy nem egy önálló nemzet, vagy egy ország (nemzetállam) emlékezhelyeit mutatják be. A vállalkozás újszerűségét szerintük az adja, hogy két ország, Belgium (azon belül csak Flandria) és Hollandia emlékezhelyeit írják le, és kifejezetten tagadják a bevezetőben, hogy létezne közös holland–flamand nemzet. Ennek ellenére a könyv nagy része éppen ezt a közös nemzettudatot erősíti, még olyan fejezetekben is, amelyekben éppen az ellenkezőjét akarták bizonyítani (lásd fentebb). A könyv hibája tehát elsősorban az erőltetett szimmetriában és a gyenge lábakon álló struktúrában van. Az, hogy a szerkesztőpáros mindenáron pozitív üzenetet akart sugározni a holland–flamand viszonyban, már önmagában sem emeli a könyv tudományos értékét. Az viszont, hogy az arányosság kedvéért önellentmondásba keverednek és oda nem illő írásokat kényszerítenek bele virtuális kategóriákba, már kifejezetten zavaró.

A *Németalföld emlékezete* egy 2009-es pillanatfelvétel arról, hogy a szerkesztők akkor hogyan is látták, vagy inkább akarták láttatni – az egyenként érdekes és igényesen megírt tanulmányokban – egy szétvált nemzet történetét.

SZÁRAZ ORSOLYA

Olasz emlékezhelyek – három kötetben*

I luoghi della memoria, a cura di Mario ISNENGI, Roma – Bari, Laterza, 2010, I–III.

A 19. században még meg sem valósult a teljes államegység az olasz félszigeten, Massimo d’Azeglio már arra figyelmeztetett, hogy a területi egyesítés nem elegendő az olasz nemzetállam megalakításához. Hiányoznak ugyanis az olaszok, akik nélkül Olaszország sem létezhet. Sajnálattal nyugtázta ugyanakkor, hogy az állam részéről nem mutatkozik jele annak, hogy az ott élők közül olaszokat kívánna formálni.¹ Ez az ellentmondás a 19. század óta egészen napjainkig elkíséri Olaszországot. Hol kisebb, hol nagyobb nyomatókkal vetődik fel a kérdés: létrejött egy egységes olasz állam, de a területén élőknek vajon van-e olasz nemzeti identitásuk. Nem célunk és nem feladatunk itt ennek a problematikának a részletes bemutatása, csupán annyiban utalunk rá, amennyiben ezt a recenzeált kötetek keletkezéstörténete megkívánja.

A Mario Isnenghi szerkesztésében készített három kötet első kiadása 1996–1997-ben, egy olyan időszakban látott napvilágot, amikor a nemzeti identitás kérdésköre mind a közéleti, mind a tudományos diskurzusban újra előtérbe került. 1989-ben ugyanis megalakult, majd fokozatosan egyre nagyobb teret nyert a politikai életben az Északi Liga párt, amely kezdetben a föderalizmust tűzte zászlajára, de később már az északi tartományok elszakadását szorgalmazta. Az 1992-ben kirobbant, majd a következő években tovább gyűrűző, *Tangentopoliként* elhíresült korrupciós botrány magával sodorta a történelmi pártokat, helyükre az újonnan alapítottak léptek. 1994-ben Silvio Berlusconi úgy alakított kormányt, hogy koalíciót kötött az Északi Ligával és a posztfasiszta Nemzeti Szövetséggel. Ez kettős csapást jelentett az olasz identitástudat egészséges fejlődésére: az előbbi párt ugyanis a Risorgimentót és az olasz állam 19. századi megszületését, az utóbbi az antifasiszta ellenállást és a II. világháború romjain született első köztársaságot tette zárójelbe. Ugyanebben az időszakban egyre többet beszéltek a haza haláláról és egyesek cselekvésre is szólítottak. A feladat nem kisebb volt, mint „rifare gli italiani”, vagyis „újratemetni az olaszokat”. Az olasz emlékezhelyekről szóló kötetek felvállalták ezt a küldetést. Ugyanezt tették 2010-ben is, amikor újra fel kel-

* 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 1867-ben posztumusz jelent meg a visszaemlékezéseit tartalmazó kötet *I miei ricordi* címmel. Ebben olvashatók a következő kijelentések: „pur troppo s’è fatta l’Italia, ma non si fanno gl’Italiani” (5.), „bisogna far gli Italiani se si vuol avere l’Italia” (483.). Az idézett helyek a következő internetes kiadásra vonatkoznak: Massimo Taparelli d’AZEGLIO, *I miei ricordi*, Letteratura italiana Einaudi, http://www.letteraturaitaliana.net/pdf/Volume_8/t207.pdf. (Letöltés ideje: 2012. január 16.)

lett mutatni az olasz nemzeti identitás létezésének bizonyítékait: ekkor bővített kiadásban másodszor is megjelentették a kiadványt. 2010-ben és 2011-ben az olasz államról és nemzetről való vitára Olaszország születésének 150. évfordulója teremtett alkalmat. A parázs viták és botrányok főszereplője ezúttal is az Északi Liga volt.

Ezen előzmények ismertetését a szerkesztő által írt előszó, bevezetés és összefoglaló tette szükségessé. Így magyarázható ugyanis e szövegek átpolitizáltsága, amelyen nem pártelköteleződés értendő, hanem annak a meggyőződésnek a nyílt felvállalása és hirdetése Isnenghi részéről, hogy olasz nemzeti identitás igenis létezik, és jelenleg bizonyos politikai pártokkal szemben védelemre szorul.² Úgy véli, hogy ebben a helyzetben a tudós nem tehet mást, mint hogy a tudomány fegyverét használja a harcban. A kötetek ezen a téren, úgy tűnik, betöltötték funkciójukat, ezt jelzi, hogy elsősorban a sajtóban – és nem a szakmai körökben – volt visszhangjuk.³ A nyilvánosságot és a szakmai közvéleményt tehát nem annyira az olasz emlékezhely-kutatás eredményei és módszerei, hanem inkább az olasz nemzeti identitás aktuális helyzete foglalkoztatta.

A kötetek születésével kapcsolatban a szerkesztő kétféle motivációról beszél az összefoglalásban, ezek azonban végül ki nem mondottan kiegészülnek egy harmadikkal is. Az egyik munkára inspiráló tényező Pierre Nora hatalmas vállalkozása volt, amely ösztönző példaként állt a szerkesztő előtt; azonban a kérdés, hogy a norai és az Isnenghi-féle koncepció milyen viszonyban áll egymással, fel sem vetődik. Miután a szerkesztő teljesítette kötelességét, azaz utalt a francia szerzőre, munkájára és az általa életre hívott *lieu de mémoire*-fogalomra, tovább is lép, s az összefoglalás további részében, sem a főszövegben, sem a jegyzetekben, egyetlen egyszer sem említi őt. Az, hogy a szerkesztő nem tisztázza az olasz vállalkozás viszonyát a franciához, önmagában nem lenne baj, hiszen Nora maga sem alkotott szilárd és egységes elméleti modellt: a hiányérzet leginkább abból fakad, hogy Isnenghi nem teszi nyilvánvalóvá, az olasz kutatás milyen elméleti és metodológiai alapokon nyugszik.

Nora több szempontból is kifogásolta az olasz emlékezhely-köteteket és súlyos kritikával illette azokat.⁴ Azzal vádolta a kiadót és a szerkesztőt, hogy ellopták tőle a címet, az általa koordinált munka tudományos alaposságát azonban nem sikerült magukévá tenniük. Az olasz emlékezhely-kutatás eredményét az eredeti közepszerű „potpourrijának”, „karikatúrájának” nevezte. Önkényesnek minősítette a kötetekbe emelt emlékezhelyek kiválasztását, és azzal sem értett egyet, hogy a vizsgálódások időben

² Lásd még az új kiadás megjelenéséről a szerkesztővel készített interjút: Gino DATO, *L'identità? Impalpabile ma piena di simboli*, La Gazzetta del Mezzogiorno, 2010. 09. 20.

³ Néhány példa a napi sajtóból: Aldo Giovanni RICCI, *La memoria degli italiani*, Il Tempo, 1997. 01. 14.; Stajano CORRADO, *Italia, una mappa della memoria*, Corriere della Sera, 1997. 02. 08.; Simonetta FIORI, *Liberateci dall'abuso della memoria, Isnenghi: "La storia d'Italia non è un fai-da-te"*, La Repubblica, 2010. 08. 20.

⁴ Francesca PIERANTOZZI, *La "francesità"? Vedi alle voci Versailles, Tour Eiffel, foie gras*, Il Messaggero, 1997. 07. 31. Ehhez a cikkhez kapcsolódva egy rövid keretes írásban (Lo storico alla Laterza: «Avete copiato il titolo») ismerteti az újságíró Nora véleményét az *I luoghi della memoria* kötetekről.

csak a Risorgimentótól indulnak. Úgy vélte ugyanis, hogy az emlékezetnek nem lehet ilyen időkorlátokat szabni. Kritikája mögött azonban személyes érdek is húzódik: a vele készített rövid interjúból kiderül, hogy az *I luoghi della memoria* publikálása, a címozonosság miatt, megghiúsította azt a tervét, hogy olaszul is megjelenjenek a francia kötetek.

A második ok, amely arra indította Isnenghit, hogy ilyen nagy vállalkozásba fogjon, az aktuális olasz politikai és kulturális helyzet volt. Mindennapi tapasztalattá vált immár, hogy kétségbe vonják az olasz állam és nemzeti identitás létét. Ennek az állapotnak a politikatörténeti vonatkozásait mutattuk be írásunk elején. Ehhez kapcsolódó, mégis különálló, harmadik tényezőként jelenik meg az összefoglalásban a média, amelynek működése szerinte egyértelműen rombolóan hat a nemzeti identitástudatra. A szerkesztő kárhóztatja az újságírást, az újságírók ugyanis átveszik a történészek helyét, az újságok a szakkönyvekét, és elferdítik a történelmi tényeket. Itt is érezteti hatását a politika, amely instrumentalizálja és manipulálja a jelent és a múltat, s ezáltal új hagyományokat talál ki. Ez nem új jelenség, azonban a televízió és az internet immár alternatív emlékezetek tömkelegének biztosítja a széles tömegekhez való eljutást. Maguk a történészek is részt vesznek ebben, egymással vetélkedve, a forrásokat nem tisztelve semmisítik meg a múltat és kreálnak új múltképeket.

Míg Nora elképzelése szerint a történészi hivatás átalakult, s egy olyan szakaszába ért, ahol immár nem a hagyományok átadása, a források feldolgozása és emlékezetbe építése a történész fő feladata,⁵ addig Isnenghi azt hangsúlyozza, hogy egy emlékezet nélküli Olaszországban a történésznek éppen az a kötelessége, hogy megőrizze és felmutassa azt a kulturális örökséget, amely jellegzetesen olasz. A történész tehát emlékezzen és emlékeztessen. Nora a történészi munkába egyfajta szubjektivitást vezetett be, amennyiben a megértést szerinte elősegíti a történelemhez való személyes viszony, ezzel szemben Isnenghi a lehető legnagyobb objektivitást várja el a kutatótól. Nora az emlékezet jelentőségét hangsúlyozza, Isnenghi számára fontosabb, hogy a történelem visszanyerje ellenőrző, emlékezet-kijelölő funkcióját, amit az egyéni vagy politikai érdekek mentén képződő emlékezetek identitásromboló pluralitása tesz szükségessé. Ezt megerősíti egy 2008-as tanulmányában is, amelyben kijelenti, hogy az olasz emlékezet-helyekről készített kötetekben arra törekedett, hogy a történelem ne kerüljön alárendelt helyzetbe az emlékezethez képest, s ha ugyanezt a munkát most kellene megvalósítania, akkor a mérleg nyelvét még inkább a történelem felé billentené.⁶

Isnenghi, már az emlékezetéről szólva, Olaszországot nagyon összetett és ellentmondásos esetként definiálja, ahol a szubjektív és a kollektív emlékezetek nem halnak ki egyszerűen a generációs váltás következményeként, hanem mindig kiölik azo-

⁵ Pierre NORA, *Emlékezet és történelem között: A helyek problematikája*, ford. K. HORVÁTH Zsolt = P. N., *Emlékezet és történelem között: Válogatott tanulmányok*, Bp., Napvilág, 2010, 26–27.

⁶ Mario ISNENGGHI, *Italian luoghi della memoria = Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, ed. Astrid ERLI, Ansgar NÜNNING, in collaboration with Sara B. YOUNG, Berlin – New York, Walter de Gruyter, 2008, 31.

kat, hogy azután helyükre azonnal újakat hozzanak létre. Az emlékezet korrupciója és az identitások manipulációja folyamatos. Az emlékezetek és az identitások sokfélesége és sokszor szembenállása pedig a történelemre vezethető vissza. Bár Isnenghi nem fejt ki ezt bővebben, csupán a megosztottság és az egység állandó kettősségére utal, talán érdemes néhány szót szentelnünk ennek. A törésvonalak Olaszországban jól érzékelhetők Észak és Dél, nemzeti és regionális/lokális, klerikális és antiklerikális között, hogy csak a legalapvetőbbeket említsük. Kialakulásuk okai között első helyen áll a gyenge állam, amely a területileg egységes Olaszország létrehozása óta képtelen volt olyan intézményrendszert kialakítani, amely megszüntette volna a partikularizmust. Az egység a politikai eszmék szintjén sem jelent meg olyan erősen, hogy felvehette volna a harcot a sokféle lokális identitással. Az azonosulás és a ragaszkodás a lakóhely közösségéhez (*campanilismo*) mindig is jóval fontosabb volt az egyén számára, mint a nemzeti önazonosság. Emiatt is tér el annyira az olasz példa a francia modelltől, hiszen a francia emlékezet „az állam szerepének jelentőségén és önmaga igen erős történeti tudatán alapul”⁷.

Isnenghi az *I luoghi della memoria* kötetek célját abban jelöli meg, hogy objektíven és érzelemmentesen, ugyanakkor minden konfliktussal együtt mutassák meg az olasz emlékezet sokszínűségét. A szerkesztő hangsúlyozza, hogy igyekeztek teret adni mindenkinek és mindennek, aki és ami a kollektív emlékezet alakításában meghatározó szerepet játszott, és igyekeztek megjeleníteni minden lényeges utat is, amelyet az illető emlékezhely bejárt a kollektív emlékezetben. Leszögezi továbbá, hogy bár a kötetek kultúrpolitikai és nemzetpolitikai missziót is teljesítenek, a tanulmányokban alkalmazott megközelítési módok és stílus legfőbb ismérve a tudományosság. Ez utóbbi megállapítással egyetérthet a kötet szakmai olvasója, ám az emlékezetek sokféleségével csak néhány esetben találkozunk. Az írások többsége olyan, mint a szerkesztő összefoglalásának második fele, amely Olaszország 1861 és 1978 közötti történelmi politika- és társadalomtörténeti, valamint mentalitás- és kultúrtörténeti szempontok szerint egyetlen szára fűzi fel.

Bár Isnenghi a 2010-es kiadásban a korábbi előszóhoz bevezetést is csatolt, valamint a köteteket a már említett összefoglaló zárja, ezekből mégsem bontakozik ki koherens kötet szerkesztési és metodológiai koncepció. Az alapkérdéseket – melyek az olasz emlékezet kristályosodási pontjai; milyen időhatárokon belül keresendők ezek; hány emlékezhelyet tárgyaljanak a kötetek – felveti ugyan, a válaszok azonban elnagyoltak. Elismeri, hogy Itália az egységes olasz királyság létrehozása előtt is létezett, és hangsúlyozza, hogy épp ezért jöhetett létre az olasz nemzetállam, a tanulmányírók számára mégis a 19. század második felét jelöli ki az elemzések kezdőpontjaként. Magyarázat híján az olvasó csak találgathat, mi szolt a döntés mellett: a praktikum vagy az a szerkesztői célkitűzés, hogy a kötetek a nemzeti identitástudat építőivé váljanak. A vizsgálódások körülbelüli végpontját Aldo Moro meggyilkolása jelenti. Az 1990-es

⁷ NORA, *i. m.*, 7.

évekig a szerkesztő indoklása szerint azért nem mentek el, mert ezek túl közeleiek, még nem sűrűsödtek emlékezetté. A két végpont közötti időszakot öt részre osztották fel: 1) Risorgimento; 2) I. világháború; 3) fasizmus; 4) II. világháború és ellenállás; 5) 1946 utáni első köztársaság. A szerzőknek az emlékezet változásait ezeken az időszakaszokon keresztül kellett volna végigkövetnie.

Az emlékezhelyek kiválasztásakor kategóriákat állítottak fel. Mindenképpen szerepeltetni akarták: 1. a nemzeti emlékezet olyan hordozóit és közvetítőit, mint a közoktatás vagy a gyermekirodalom (pl. humángimnázium, Pinocchio); 2. a haza atyjait és a nemzetállamot megalapító hősöket (pl. Garibaldi, Mazzini); 3. az olasz történelem fontos helyszíneit (pl. Pontida, Redipuglia); 4. meghatározó dátumait (pl. 1870. szeptember 20., 1943. szeptember 8.); 5. és eseményeit (pl. az I. világháború, Aldo Moro elrablása és meggyilkolása); 6. a közösséghez tartozás megélésének tereit (pl. tér, mozi); 7. közösségi rítusokat, úgymint sporteseményeket (pl. Giro d'Italia, focibajnokság); 8. a katolikus valláshoz és egyházhoz kapcsolódó emlékezhelyeket (pl. pápák, Szent Péter tér). Utóbbiakra azért volt szükség, mert az olaszok „kettős állampolgárok”, egyszerre tartoznak az olasz államhoz és a katolikus egyházhoz.⁸ Az egyik bíráló szerint azonban a katolicizmushoz kapcsolódó emlékezhelyek száma jelentőségükhöz képest túl kevés a kötetekben, s bár nem mondja ki, finoman utal rá, hogy ez Isnenghi baloldali elkötelezettségével magyarázható.⁹

A 2010-es kiadásban hetvenhat emlékezhely került feldolgozásra, kettővel több, mint a korábbiakban: a Risorgimentóval és a Foibével¹⁰ bővült ki a mű. A tanulmányok megírása hatvan szerző munkája. A három kötetet nem időbeli sorrend fűzi össze, az egyes köteteken belül azonban az emlékezhelyek keletkezési időpontjuk alapján kronológiai sorrendben következnek. Az alcímek mutatják meg az emlékezhelyek elrendezésének logikáját: az első a *Szimbólumok és mítoszok (Simboli e miti)*, a második a *Személyek és dátumok (Personaggi e date)*, a harmadik a *Struktúrák és események (Strutture ed eventi)* alcímet viseli. Mivel mindháromban publikálták az előszót és az összefoglalást is, a kötetek három önálló munkaként is olvashatók. A mű szerkezete alapvetően különbözik a Nora-féle kötetektől, de számos olasz emlékezhelynek megvan a francia megfelelője.¹¹

Egy, a nemzeti emlékezhelyeket bemutató vállalkozás sohasem felelhet meg a teljesség kritériumának. Az Isnenghi szerkesztésében megjelent kötetek bírálói többek között a nagy irodalmi műveket és szerzőket (pl. hiányzik Dante), a nőket és a délieket, a mindennapi élethez kapcsolódó emlékezhelyeket,¹² az antifasiszta ellenállás

⁸ Ezt Isnenghi nyilatkozta egy vele készített interjúban: DATO, *i. m.*, 16.

⁹ Paolo POMBENI, *La memoria fra letteratura e scienza*, Polis, 1999/2, 299.

¹⁰ Foibének nevezik az isztriai és dalmáciai olaszok tömeges kivégzését, amelyet a II. világháború végén Tito csapatai hajtottak végre.

¹¹ Rolf PETRI, *Les lieux, i luoghi, die Orte della memoria*, Rivista Storica Italiana, 2000/2, 798–799.

¹² Lásd Simonetta Soldani recenziójának befejező részét: *Passato e presente*, 2001/52, 157–159.

történetében meghatározó napot, 1945. április 25-ét, a II. világháborút, Sztálin mítoszát és a sanremói fesztivált hiányolták.¹³ Egy másik recenzius pedig úgy vélte, hogy az emlékezhelyek között túlreprezentáltak a baloldalhoz köthető, és a kötetekre az a Togliatti-féle szemlélet jellemző, miszerint a nemzet emlékezetében kitüntetett helye a Risorgimentónak van, amelynek örököse a baloldal, a fasizmus pedig a múlt és a jelen közé ékelődő korszak, amely nem méltó az emlékezésre.¹⁴ Mindehhez még hozzátehetjük, hogy a kiválasztott személyek, helyek, események, tárgyak, fogalmak többségéről valóban elmondható, hogy emlékezhelyként működnek, azonban olyanok is helyet kaptak, amelyekre ez nem igaz.

Isnenghi állítása szerint azokat a „helyeket” akarták kutatás tárgyává tenni, amelyek idővel az olasz emlékezet meghatározó pontjaivá váltak, azonban egy-két esetben úgy tűnik, hogy nem is annyira a Noránál kifogásolt identitás- és kultúrpolitikai indíttatás, hanem inkább a kutatói érdeklődés az, ami emlékezhelyet teremt. Ilyen például a *Campane e campanili* (Harangok és harangtoronyok) című írás, amelyben a szerző arról értekezik, hogy a torony, a harangtorony vagy akár egy földbe leszúrt bot is a közösséghez tartozás jelképévé válhat, meghatározhatja az egyén és a közösség életének tereit. Mindezt egy olasz falu, egy ausztrál nomád törzs és Babel tornya példájával szemlélteti. A tanulmány, amely eredetileg talán arra hivatott, hogy a *campanilismo* jelenségét mutassa be, hűen tükrözi az etnológus szerző kutatási preferenciáját, de csak igen távolról kapcsolódik az olasz emlékezhely-kutatáshoz.

A kötetekbe olyan emlékezhelyek is bekerültek, amelyek vagy sohasem voltak azok, vagy a felejtés áldozatává váltak. Az 1956-ról írott tanulmányból kiderül, hogy az olaszok számára nem emlékezhely a magyar forradalom, ezért a szerző arról ír, hogy a magyarországi események hogyan rendítették meg a kommunizmusba vetett hitet Olaszországban. A feledésbe merült emlékezhelyek közül megemlíthetjük 1940. június 10-ét, ekkor lépett be Olaszország a II. világháborúba. A tanulmány jól bemutatja, hogy a háborús bűnökkel és felelősséggel való szembenézés hogyan akadályozta meg az emlékezést, azonban talán érdemesebb lett volna olyan máig élő emlékezhelyet választani, amely oldja a történelmi személyek és események dominanciáját. Nem vonjuk kétségbe a felejtés jelentőségét, de az általunk felvetett szempontnak is van létjogosultsága.

Ahogy fentebb már említettük, Isnenghi összefoglalója nélkülözi az elméleti-módszertani megfontolásokat, amelyek útmutatóként szolgálhattak volna a szerzők számára. A tanulmányokat olvasva azonban egyértelművé válik, hogy nem csak az összefoglalóban jelentkezik ez a hiány: a szerkesztő a munka megkezdése előtt nagy valószínűséggel nem jelölt ki ilyen elveket. Az előkészítő munkálatoknak publikáció formájában nem találtam nyomát. A tanulmányok láthatóan nem egységes koncepció és módszertan alapján készültek, de még terjedelmi szempontból is igen vegyes

¹³ Mario CACIAGLI, *Molta memoria dei luoghi e pochi luoghi della memoria*, Polis, 1999/2, 308.

¹⁴ POMBENI, *i. m.*, 299–300.

képet mutatnak. Nem tudni, mi indokolja, hogy míg Garibaldival tizenkilenc oldal foglalkozik, addig az operával hatvankilenc, ennek is a többsége az 1913-as Verdi-centenárium előadásait, színhelyeit, díszleteit, előadóit részletezi. Kétségtelen, hogy alaposan kidolgozott operatörténeti munkáról van szó, de az nem derül ki, hogy az opera milyen emlékezetek hordozója.

Csak keveseknek sikerül teljesíteni azt az Isnenghi által megfogalmazott feladatot, hogy végigjárják azt az utat, amelyet egy-egy emlékezhely 1861-től vagy születésétől kezdve megtett az olasz kollektív emlékezetben, valamint megjelenítsék a párhuzamos, az egymást keresztező vagy egymással szembekerülő emlékezeteket is. A többség az emlékezetek leírása helyett az olasz identitás jellemzőit keresi és mutatja fel írásában. A szerzők nagyrészt történészek, akik változatos (társadalom-, mentalitás-, művelődés- és politikatörténeti) megközelítési módokkal dolgoznak, azonban sokszor vagy nem jutnak túl az emlékezhely keletkezési kontextusán, vagy nem sikerül megragadniuk az egy időben létező, de idővel változó emlékezetek sokféleségét. Ahogyan a kötetek egyik recenzense fogalmazott: „túl sok bennük a történelem és kevés az emlékezet”.¹⁵ A megosztott emlékezet, legyen az visszavezethető a generációs különbségekre vagy más okokra, kevésbé válik láthatóvá. Talán az egyház és a nemzetállam közötti szembenállás jelenik meg a legmarkánsabban, különösen a pápákról és az 1870. szeptember 20-áról szóló írásokban.

A tanulmányokban mérsékelten érvényesül az interdiszciplinaritás, az európai kontextus pedig szinte teljesen hiányzik. A *németek* című írás egy másik nemzet alternatív emlékezetének bemutatását is magában hordozhatná, de nem erről, hanem hagyományos olasz–német kapcsolattörténeti munkáról van szó.

Az elmondottak mellett hangsúlyoznunk kell, hogy a tanulmányok mindegyike tudományos alapossággal íródott, még ha többségük nem az emlékezet változásaival foglalkozik is. A kötetek szerzői között természetesen vannak olyanok is, akik a szerkesztő által kitűzött célokkal összhangban végezték el a feladatot: az emlékezés szempontjából vizsgálták meg a számukra kijelölt emlékezhelyet, és elemzésüket az emlékezhely keletkezési idejétől a lehető legtávolabbi időpontig vitték el. Ilyen például a Risorgimentóról írt tanulmány, amelyben a szerző onnan indul el, hogy milyen módon alakult át egy történelmi esemény többféle emlékezetté, majd a politika hogyan akart létrehozni a 19. század végén egyetlen, a Risorgimento jelentőségét monumentalizáló emlékezetet, milyen szerepe volt ebben a közoktatásnak. Ezután áttér a következő időszakra, az I. világháború idejére, amikor a Risorgimento a háborúra mozgósítás eszközzé válik, a világháborús harcokat pedig IV. függetlenségi háborúként jelenítik meg. A fasizmus is a Risorgimento szerves folytatásának mutatja magát, a feketeingesek a vörösingesek örököseinek kiáltják ki magukat. A II. világháború alatt az ellenállással kapcsolatban befejezetlen Risorgimentóként kerülnek felidézésre a 19. századi harcok, míg a 20. század vége kiábrándulást hoz, a Risorgimento mítosza foszladozni kezd. Ez a

¹⁵ CACIAGLI, *i. m.*, 306.

rövid bemutatás alkalmas lehet arra, hogy érzékeltesse, az olasz emlékezhely-kutatás néhány fontos tanulmánnyal gazdagodott az Isnenghi-féle köteteknek köszönhetően.

Mindebből komoly tanulság a magyar emlékezhely-kutatás számára, hogy egy ilyen jellegű magyar vállalkozás nem kivitelezhető megfelelő szakmai előkészítés nélkül. A kötet vagy kötetek munkálatai előtt a társadalom- és a kultúratudományok kutatóinak együtt kell megvitatni és konszenzusra jutniuk arról, hogy milyen elméleti alapokon és módszertani elvek alapján készüljenek el az egyes tanulmányok. Enélkül ugyanis a megjelenő kötetek könnyen az olasz munka sorsára juthatnak, amely az emlékezhelyek helyett a történelemről mesél, és célja a nemzeti identitás erősítése.

Befejezésképpen érdemes egy másik olasz kezdeményezést is megemlíteni. Ahogy az Isnenghi-féle kötetek, úgy az *Identità italiana* címet viselő, a bolognai il Mulino kiadónál megjelenő sorozat is tekinthető az 1990-es évektől Olaszországban tapasztalható, erősödő identitáskeresésre adott válasznak. Ha címében nem is, szemléletében, megközelítési módjaiban sok hasonlóságot mutat a két vállalkozás. A sorozat szerkesztője Ernesto Galli della Loggia. Az első kötetek 1998-ban láttak napvilágot, és a sorozat azóta az olasz nemzeti identitásról való gondolkodás fontos fórumává vált, a kötetek száma pedig elérte az ötvenet. Ha a címekre tekintünk, számos azonosságot találunk az Isnenghi által kiválasztott emlékezhelyekkel: Mazzini, Garibaldi, Pinocchio, Mussolini, humángimnázium stb. Ugyanakkor a tárgyalt témák köre ki is szélesedik: egész könyveket szentelnek az olasz irodalomnak, alkotóinak és műveinek, de helyet kapnak a mindennapi élethez kapcsolódó identitáselemek is: a pasta és a pizza, a mamma, népszerű tévéműsorok és filmsztárok stb. Lényeges különbség azonban a két vállalkozás között, hogy az olasz identitást boncolgató kötetekben, ha ezt a téma lehetővé teszi, az 1861 előtti időszakot is vizsgálják a szerzők. Ez a különbség komoly hiányként jelentkezik az *I luoghi della memoria* kötetek Róma-tanulmányában.

Az Isnenghi irányításával elkészített mű mégis jóval közelebb áll ehhez a sorozathoz, mint a francia modellhez vagy akár a német példához. Az emlékezhely fogalmát átvették, azonban olyan kutatásra alkalmazták, amely inkább a nemzeti identitás jellemzőinek történelmi gyökereit keresi. Így az olasz emlékezhely-kutatás e kötetek esetében leginkább csak nevében az.

