

Gyáni Gábor

A felejtés mint politikai mítosz

Ernest Renan nevezetes esszéjében (*Mi a nemzet?*) fontosnak tartotta kiemelni, hogy felejtés nélkül nemzet sem létezhet. Hiszen, szólt a gondolatmenet, „egy nemzet lényege az, hogy minden egyén sok közös jeggyel rendelkezék, és hogy mindenki sok mindent elfelejtsen”.¹ El kell tehát felejtienie a franciáknak azokat a múltbeli, a nemzetet megosztó történelmi eseményeket, amilyen a Szent Bertalan éjszakája vagy a 13. századi dél-franciaországi mészárlások voltak. Mivel „[a] felejtés, mi több a történelmi tévedés alapvető tényező egy nemzet kialakulásában”, a szigorúan tárgyilagosságra törő történetírás ezért „gyakorta veszedelmes a nemzetiségre nézve”, hiszen „[a] történelmi vizsgálat [...] fényt derít azokra az erőszakos cselekedetekre, amelyek minden politikai formáció eredetének kísérőjelenségei, azokéi is, melyeknek következményei felettébb gyümölcsözők”.² A nemzeti egység a korábbi brutalitások végső eredménye, a nemzet lényege viszont a feltétlen egység; a brutalitás emléke ugyanakkor szükségképpen megosztó hatást fejt ki. Holott, szögezi le Renan a maximát: „A modern nemzet [...] egyazon irányban konvergáló tények sora által létrehozott történelmi eredmény.”³ Az egyedül követendő út így minden olyannak az elfelejtése, ami megzavarhatja a nemzet eredendő egységességét.

Senki nem fogalmazta meg nála pregnánsabban azt a fontos községi szerepet, amit a *felülről kikényszerített* és mindenáron érvényesített felejtés (felejtetés) játszhat és ténylegesen játszik modern időkben.

Amikor arra keresünk választ, mikor hogyan járult hozzá a felejtés a községi identitás óhajtott megteremtéséhez és fenntartásához, tanácsos a 20. század eseménytörténetéhez fordulni, amely jócskán bővelkedik a felejtéssel megteremtett közös öntudat történelmi megnyilatkozásaiban. Döntő körülmény ez alkalommal, hogy nem a múlt önkéntelen elfelejtéséről, hanem egyes múltak szándékolt elfelejtéséről, pontosabban arról van szó, hogy a múlt némely vonatkozásai kitörölendők a közös történelmi emlékezetből. S mindez pedig annak érdekében történik, hogy minél nagyobb nyomatékkal fejthesse ki hatását a jelen öntudatára a majdani nemzetet megelölöző múlt. Jan Assmann is erre gondol, amikor „az uralom és felejtés szövetsége” címszó alatt tárgyalja a kérdést:

„Csakugyan léteztek és léteznek az uralomnak olyan formái, melyek a kommunikáció ellenőrzésének és technológiájának rendelkezésre álló eszközeivel »éppoly kétség-

¹ Renan 1995: 175.

² Renan 1995: 174–175

³ Renan 1995: 175.

beesett ellenállást tanúsítanak a történelem beáradásával szemben«, akárcsak Lévi Strauss »hideg társadalmi«.⁴

Rövid jellemzőként Assmann megemlíti, hogy a felejtés (felejtetés) eme technikája megfelel a szóbeli hagyományozás „strukturális amnéziájának”, valamint, hogy a vele szembeni ellenállás az emlékezéshez való görcsös ragaszkodást követeli meg.

Ennek az amnéziának prototipikus megnyilvánulása volt a modern korban a 18. századi francia forradalom, amely merőben új értelmet adott magának a forradalom szónak is. A forradalom modern fogalma – ahogy Hannah Arendt és Reinhart Koselleck megállapítja – azzal a meggyőződéssel kapcsolódott szorosan össze, hogy a forradalmi eseménnyel újraindul a történelem.⁵ Ezzel új történet veszi kezdetét, és ami előtte volt, az mind értelmét veszítette: nem érdemes rá emlékezni többé, mert már nincs kézzelfogható haszna a jelen szempontjából, semmit sem lehet belőle tanulni. A közismert cicerói maxima, a *historia magistra vitae* fogalomtörténeti vizsgálata bebizonyította, hogy az e mondásban piedesztálra emelt „hagyományos tapasztalat” az új kor beköszöntével úgymond „megvetemedett”. Ezen Koselleck azt érti, hogy „a történelem mint egyszeri esemény vagy egyetemes eseményösszefüggés nem tölthette be [többé] ugyanazt a tanító szerepet, mint a példaszerű beszámolóként felfogott história”.⁶ Ami abból is következik, hogy a „tapasztalati tér” és a „várakozási horizont” szétválása az idő, a történelem új érzékelését tartogatja a modern kor embere számára.⁷

A 19. század során kibontakozó piaczgazdaság és osztálytársadalom, továbbá a liberális alkotmányos kormányzás ugyanakkor nem éppen azt a forradalmi tradíciót élte tovább, amely a múlt, a történelem teljes elfelejtését kezdeményezte. A historizmus, amely ekkor élte Európában a virágkorát, nyíltan ellentmondott a múlt ezen elvi tagadásának. Ez azonban csak látszólagos ellentmondás. Ahogy Koselleck is felhívja rá a figyelmet, a történelem új keletű kultusza nem a múlt hagyományoszerű átvételének és ekként való továbbvitelének az ambícióját melengette, hanem a történelem „kisajátításának” a feltett szándékával fordult a múlt világa felé.

„Akármennyire is a múlt tudományának tekintette magát, a német történeti iskola a »történelem« szó kettős értelmét maradéktalanul kiaknázva, képes volt reflexiós tudománnyá avatni a történelmet. Ebben az összefüggésben az egyedi esetek elvesztik politikai-didaktikus jellegüket. Ugyanakkor a maga egészében tekintett történelem az őt megértve elsajátító emberfőt kiműveli, és a szellemnek ez az állapota közvetlenül is hatást gyakorol a jövőre.”⁸

⁴ Assmann 1999: 73.

⁵ Arendt 1991; Koselleck 2003: 75–99.

⁶ Koselleck 2003: 53.

⁷ Koselleck 2003: 401–430.

⁸ Koselleck 2003: 72.

Valójában Hegel történelemfilozófiai osztályozása is már ennek a szemléletnek volt figyelemre méltó megnyilatkozása. Hegel a „reflektáló történelem kritikai” válfaját azonosította a maga korában adekvát történeti tudattal, amikor „nem magát a történelmet adják elő, hanem a történelem történetét, a történeti elbeszélések megítélését s igazságuk és hitelességük vizsgálatát”.⁹

A 20. század egymást sorjázó radikális rendszerváltozásai új életet leheltek a francia forradalom által hátrahagyott, egy ideig azonban lappangó történelemtagadásba. Amikor az újító, a történelem addigi menetét gyökeresen megfordítani, azt új pályára állítani igyekvő törekvések megalkották saját alapító mítoszaikat, a legkevésbé sem nélkülözheték a felejtés, a felejtetés politikai stratégiáját. Éppúgy áll ez a bolsevik típusú politikai diktatúra emlékezet- és identitáspolitikájára, mint a fasizmusok, jelesül a német náci önmeghatározásra. Sőt mi több, a felejtés utáni sóvárgásuk nyílt doktrínaként is megfogalmazódott. A bolsevizmus a proletár internacionalizmus, a nácizmus pedig a fajelmélet formájában vitte véghez ezt az eszmei programot. A fő vagy az egyedüli különbség aközött, amit Renan – a közös emlékezet és a közös felejtés *nacionalista* kívánalmaként – hirdetett, és aközött, amit a totalitáriánus eszme- és politikai rendszerek kinyilvánítottak és gyakoroltak, az csupán, hogy a „klasszikus” nacionalista doktrína a szelektív emlékezést, a szelektív felejtést szorgalmazta, az üdvös felejtetés „hagyományának” 20. századi örökösei ellenben a semmiből teremtett múlt emlékezetét tolták előtérbe; ezáltal kívánták kitörölni a jelen történeti tudatából a ténylegesen volt múltat, annak bizonyos vonatkozásait. Ez így nem egyszerűen csak valaminek a spontán elfelejtése, hanem olyan múltnak a tudatosítása, ami többnyire nem is létezett. A múlt visszamenőleges hatályú történelmi tagadásáról, tudatos és manipulatív megmásításáról van tehát szó, ami rendszerint durva történelemhamisítással jár együtt. Ekképp járul hozzá a felejtés a modern politikai mítoszok felépítéséhez, ami egyúttal azt is jelenti, hogy a jelenben tovább élő múlt egy adott szegmense veszi át a múlt *teljességének* a képviselőjét.

Nem csupán a 20. századi diktatúrák éltek nagy előszeretettel a történelem felhasználásának az ideológiai legitimációt szolgáló lehetőségével,¹⁰ de a 20. századi demokráciák sem nélkülözheték és nélkülözhetik teljes mértékben a történelem identitáspolitikai célokat szolgáló instrumentalizálását.¹¹ Ennek pedig különösen pregnáns példáját adja a második világháborúnak az eseménysor befejezését követő európai (nyugat-európai) emlékezeti utóélete. Nem merülve bele túlságosan ebbe a problémába, hadd emeljem ki belőle a francia második világháborús emlékezet jellemző esetét.

Már Tony Judt azon a véleményen volt, hogy a második világháború európai emlékezetét kezdetben az amnézia határozta meg.

⁹ Hegel 1979: 145–146.

¹⁰ Black 2005: 68–84.

¹¹ MacMillan 2010.

„A nyugat-európaiak, miután a háborúért viselt minden felelősséget a németekre hátrították, rövid időn belül a szövetségeseivé váltak Németország egy részének egy másfajta küzdelemben, amelynek értelmét nehezen lehetett összekapcsolni a világ-háborúval. Kelet-Európában a németek elleni nemzeti felszabadító harc kiindulópontja lett egy forradalomnak, mely a lakosságot önként vállalt emlékezetkihagyásra kényszerítette. Mindent el kellett felejteni, amit az ember tudott, nemcsak a németekről, oroszokról és amerikaiakról, de a szomszédokról, a barátokról és saját magáról is. [...] Az európaiak (kormányok és népek egyaránt) elhalasztották a háború emlékével való megbirkózás kollektív feladatát.”¹²

Ezt a sajátos európai emlékezeti kultúrát a francia eset is példázza, amely „az antifasizmus fasizmus *utáni* felélénkülése”. Ez pedig – Todorov értelmezésében – azzal egyenértékű, hogy

„amíg élt a náci állam, az antifasiszta front csak nagyon rövid ideig létezett (a Népfront 1935-ös beindításától az 1939-es német–szovjet paktumig), 1945 után viszont az egyik legjelentősebb erővé vált Nyugat-Európában. Jelenléte [...] a lakosság nagy része rossz lelkiismeretének és a kommunista pártok ügyes stratégiájának köszönhető, mivel ők állnak egy vitathatatlanul értékes mozgalom élére, hiszen a fasizmus elítélése egyhangú.”¹³

Nem a pusztán véletlen műve tehát, hogy amikor Paul Ricœur a felejtés és a manipulált emlékezet témájáról értekezik, épp a franciáknak a második világ-háborúra referáló kollektív emlékezetével rúkkol elő kirívó példa gyanánt. Ricœur elsőként megállapítja, ha túl kevés az emlékezet, az megfelel a passzív felejtésnek, vagyis az emlékezeti munka deficitjének. Létezik ugyanakkor szándékolt, aktív felejtés is, amit az 1940–1945 között, francia földön történetekre vonatkozó francia emlékezet esete támaszt alá. Henry Rousso munkásságából kiindulva¹⁴ a filozófus leszögezi, ez a viszonylag rövid történelmi időszak utóbb a múlt rögeszmés emlékezetévé lett (*obsession of the past*) a francia tudatban. Ami annak felel meg, hogy a múlt „tanulságainak” a tényleges feldolgozása helyett a múlt ismétléses emlékezetben tartása vált normává a mindennapi gyakorlatban. Ez a fejlemény teremt arra lehetőséget, hogy Vichy Franciaországának a tényleges múltja helyett a Vichy-Franciaországra vonatkozó francia emlékezet története képezze önálló kutatás tárgyát, ahogy azt Rousso egész történetírói munkássága is bizonyítja.¹⁵ A valóságos múlt a rá utaló emlékezettel *együtt* alkotja tehát magát a történelmi eseményt.

Ez a fajta emlékezet úgy alakult a háborút közvetlenül követő időben, hogy hamarjában két meghatározó erejű emlékezeti hagyomány keletkezett a második

¹² Judt 1993: 14–15.

¹³ Todorov 2005:182–183.

¹⁴ Rousso 1991.

¹⁵ Ricœur 2004: 449–450.

világháborúval kapcsolatban.¹⁶ Az egyik a francia antifasiszta múlt képét szuggerrálta, mondván, a franciák *egyetemlegesen* ellenálltak a náci hatalomnak. A másik vízió szerint a franciák a háborúnak és kivált az ország német megszállásának az áldozatai lettek. Olykor persze előfordult, hogy a két imázs egymásba olvadt, vagyis a franciák egyszerre lehetek hősök és áldozatok. Az ötödik köztársaság megteremtésével és Charles De Gaulle-nak a hatalomba való 1958-as visszatérésével az ellenállási mítosz kerekedett felül. Ez egyszersmind azzal járt együtt, hogy kiemelték de Gaulle legendás ellenállói szerepét. Az ellenállás mítoszának további tárgyi megerősítést szolgált a párizsi Pantheonban való elhelyezése 1964-ben. Az 1943-ban a Gestapo által meggyilkolt Moulin ezzel egy csapásra a francia nemzet hőse lett, aki így kiérdemelte, hogy teteme Rousseau-é, Voltaire-é, Hugóé vagy Zoláé mellett foglaljon helyet a francia hallhatatlanok eme csarnokában. Kultikus emlékezetét számos további, Párizson kívüli emlékhely is megerősítette, mindenekelőtt a Bordeaux-ban 1967-ben létesült Centre National Jean Moulin hangsúlyozandó tekintetben.

1968-at követően, nem utolsósorban de Gaulle halálával összefüggésben érdemi változások történtek az ellenállási mitológia további sorsában. Henry Rousso kifejezésével élve: összetört a tükör, amely a franciáknak ellenállásuk hősiességét mutatta. Az 1980-as évek elején szinte a megszállottság vett erőt a franciákon, hogy számot adjanak végre maguknak a második világháborús múltjukról. De ekkor sem merült fel komoly formában a Vichy-rendszer által képviselt francia kollaboráció nyomasztó emlékével való elszámolás kötelme. Helyette a normandiai partraszállással összefüggő történelmi események kerültek az emlékezetpolitika előterébe. Erre példa a Caenben 1981-ben a Caeni Csata Múzeuma néven megnyitott létesítmény is. Az áldozati státus vindikálása jegyében került sor továbbá a caeni projekt által ihletett oradouri emlékhely létrehozására. Az utóbbi arra emlékeztetett, hogy egy Waffen SS-egység 1944. június 10-én bosszúból legyilkolta a település teljes népességét, az ott élő több mint hatszáz embert. S bár az oradouri mészárlásnak kezdettől élénk volt a francia emlékezte, a hely által képviselt világháborús múlt kultusza idővel elhalványult, mígnem a nyolcvanas évektől az általános francia szenvedés mitikus értelmét fejezte ki. Az 1999-ben létesített központ, melynek megnyitásán Chirac elnök mondott beszédet, általános francia és európai emlékezeti referenciaként utalt Oradourra és a hozzá hasonló többi emlékezeti helyre. Mindeközben ekkor sem foglalta el a Vichy-rendszer által manifesztált világháborús francia kollaboráció ténye, annak emlékezetben tartása azt a helyet a francia kollektív emlékezetben, ami ténylegesen megillette volna. Nem szorult ugyan ki oly mértékben a francia emlékezet tárházából, mint korábban, de messze volt attól, hogy az emlékezetpolitika középpontjába kerüljön. Ami arra bizonyíték, hogy miként nyomhatók el akár a példás demokráciákban is a tettes-traumával összefüggő nyomasztó tör-

¹⁶ A gondolatmenethez vö. Meyer 2012: 136–148.

ténelmi reminiszcenciák úgy, hogy fedőemlékekkel (vö. Freud) helyettesítik be őket.

A 20. század diktatúrái az eddig bemutatottnál is kézzelfoghatóbb bizonyítékokkal szolgálnak az emlékezeti, helyesebben a felejtési stratégiák kivételesen nagy súlyára modern kori körülmények között. Két példára hivatkozom ezúttal. Az első a magyar ötvenhat kádári kezelésével, helyesebben az esemény emlékének a manipulálásával kapcsolatos, és arról vall, miként torzult el 1956 erőszak történeti emlékezete a manipulatív emlékezetpolitika következtében.

Az újabb történeti irodalom tanúsága szerint 2600 magyar állampolgár vesztette életét 1956. október 23. után a forradalmi események következtében. Közülük nagyjából 260-270 volt államvédelmi karhatalmista, ami a teljes emberveszteség nem több mint tíz százaléka; a többi halott felkelő vagy civil áldozat volt.¹⁷ Ehhez képest az ellenforradalmi imázst szuggeráló kádári propaganda folyton azzal rukkolt ki, hogy ötvenhat cselekvő ágensei – fogalomhasználatuk szerint az ellenforradalmárok – szüntelenül erőszakoskodtak és gyilkoltak.

A forradalom erőszakos eseményei között kivételes hely illeti, helyesebben illelhetné meg az 1956. október 25-én a Kossuth téren bekövetkezett mézszárlást, ahol a békésen tüntető tömegre felülről, a Mezőgazdasági Minisztérium épületének a tetejéről – minden bizonnyal ÁVH-s erők – golyózáport zúdítottak, ami legalább 200 embert megölt.¹⁸ S mi történt vajon ezzel az epizóddal a kádári ötvenhat-kép későbbi megkonstruálása során? Két stratégia érvényesült ez alkalommal: az esemény tényleges súlyának kicsinyítése, valamint az ellenkező előjelű erőszakos események emlékével való pótlása, azzal való kicserélése. Az október 25-i tettesek tényleges utódai, a kádári hatalmi elit minimalizálni próbálta az október 25-i mézszárlás méreteit, azt állítva, hogy 22 fő esett annak áldozatául, vagyis a becsült áldozatok egytizedét (!) ismerte el csupán.¹⁹ Ez a törekvése érthető annak fényében, hogy a későbbi kádári megtorlás áldozatainak a száma a Kossuth térinek a többszörösére rúgott, beleértve ebbe a december eleji sor-tüzek halálos áldozatait éppúgy, mint a bíróságok által halálra ítélték és végül kivégeztek több száz főnyi tömegét.

Nem feledkezhetünk meg az ekkor alkalmazott másik felejtetési eljárásról sem, amikor a forradalmárok által elkövetett erőszak egyes elrettentő példáit nagyították fel, hogy 1956 emblematisz kifejezőinek tegyék meg őket. Kádár János már az 1956. november 11-én elhangzott első hazai rádióbeszédében azt mondta: „igazi arcát az ellenforradalom a fehérterrorral fedte fel az egész nép előtt”.²⁰ Ezzel mintegy intonálta és anticipálta ötvenhat kádári értelmezésének az egyik döntő narratívaképző szólamát. S miközben a kádári hatalom egyetlen embert sem vont felelősségre, sőt még vizsgálatot sem rendelt el az október 25-i Kossuth téri tömegmészárlás ügyében, a Köztársaság tér kapcsán bárki, aki gyanúba keveredett,

¹⁷ Rainer M. 2016: 104.

¹⁸ A történelmet lásd Varga 1991: 277–298.

¹⁹ Ez a szám szerepel az úgynevezett „Fehér könyvek”-ben. Varga 1991: 294.

²⁰ Idézi Tulipán 2012: 14.

halálos ítéletnél nem remélhetett enyhébb büntetést. Az meg hab a tortán, hogy az egész Köztársaság téri lincselést és ostromot, benne számos karhatalmista és párt-funkcionárius halálával, stilizált, sőt meghamisított rekonstrukció keretében találta úgy, mint ötvenhat különös brutalitásának pregnáns bizonyítékát.²¹

Másik szemléltető példánk a náci Németországba visz bennünket vissza, hogy bepillantást nyújtson a nácik által az emlékezet felett gyakorolt diktatúra sajátos módszereibe. James E. Young az emlékezés szövetéről (*texture*) szóló munkájában említi:

„A nácik a zsidók teljes kipusztítását tervezték: kitörölték volna őket a történelemből és az emlékezetből. [...] Ez a folyamat [...] az 1936-os, a zsidó sírkövek faragását betiltó rendelettel kezdődik, a múltbeli üldözések vilnusi dokumentumainak módszeres pusztításával folytatódik, és Hitlernek a kipusztított zsidó nép prágai múzeumára vonatkozó tervével zárul [...], amely] tisztán mutatja, hogy ha egy nép kiirtásának első lépése emlékének az eltörlése volt, akkor az utolsó lépés az emlék kiszámított feltámasztása lesz. A prágai múzeumon és a zsidók felett aratott győzelmének többi emlékművén keresztül Hitler soha nem »elfeledni« akarta a zsidóságot, hanem eseményemlékezetüket a sajátjával szerette volna helyettesíteni. A teljes kipusztítás nem pusztán a fizikai megsemmisítést vagy a rájuk való későbbi utalások törlését jelentette volna. A nácik ehelyett a zsidó *típusú* emlékek kiirtásán keresztül tették volna lehetővé a zsidó léte jelképező emlékeken keresztül történő újjászületést.”²²

A zsidók szimbolikus kiiktatásának náci programját és gyakorlati politikáját merész értelmezési keretbe állítja Alon Confino nemrégiben megjelent munkájában.²³ Egy korábbi tanulmányában Confino már sürgette annak újragondolását, miben tért el egymástól a második világháború előtti és a háború alatti náci zsidópolitika. Nem olyan nagy szerinte ez a különbség, hogy külön indokolni kelljen a háború során megvalósuló holokausztot, amire a funkcionalista értelmezés is fókuszál.²⁴ Mivel Confino nem észlel éles különbséget a két időszak hivatalos német zsidóképe között, ebbéli meggyőződését igazolandó az alábbi elképzelést fejti ki a náci német zsidógyűlölet mögöttes tartalmáról és eszmei mozgatórugójáról.

Kivételesen nagy súlyt kölcsönöz Confino könyvében a zsidóüldözés azon vonatkozásának, amely arra irányult, hogy teljességgel megszüntessék a *bibliai zsidóság* jelenlétét a jelenbeli német világban. A szimbolikus megsemmisítésnek ez a görcsös akarata oda vezetett Confino megítélése szerint, hogy már a nácik hatalomra jutását követő első években napirendre került a szent könyvek, az Ótestamentum és a Tóra-tekercek nyilvános elégetése, és nem utolsósorban

²¹ A hivatalos emlékezet utólagos mesterkedéseiről bőszégesen beszámol Tulipán 2012: 113–139; 2014: 144–201.

²² Young 2002: 24.

²³ Confino 2014.

²⁴ Confino 2012: 40.

a zsinagógák fizikai megsemmisítése. Mindez pedig jóval azelőtt lezajlott, hogy megkezdődött volna az európai zsidók tömeges és szisztematikus meggyilkolása, mivel a *német* zsidók jogi diszkriminálása és egzisztenciális tönkretétele párhuzamosan folyt a harmincas évek folyamán. Confino szerint „memorycide” jellegű ténykedésük nem úgy kapott értelmet a nácik gondolkodásában, ahogy Young is gondolta, nevezetesen, hogy a zsidó emlékek elpusztításával és közülük némelyek felelésztésével a nácik a saját kezükbe kívánták volna venni a zsidó múlt elbeszélését. A holokauszt szerinte csupán eszköz volt a német történelem merőben új, a náci fajelméletnek leginkább megfelelő fogalmi rendjének a kidolgozásához. A náci zsidópolitika valójában nem azt a megsemmisítést célozta, amely szükségképpen a felejtést vonja majd maga után, hanem főként arra irányult, hogy a zsidók maradéktalan fizikai megsemmisítésével a zsidóságnak mint történelmi népnek és eszmének (a zsidó-keresztény kultúra és civilizáció fogalmába foglalt erkölcsnek és ethosznak) a meghaladását ériék el. Pontosabban, amennyiben addig a zsidók töltötték be az európai népek mitologikus öntudatában a történelmi küldetés hordozójának a szerepét, a náci németekre az a feladat hárul, hogy maguknak sajátítsák ki ezt a szerepet, visszavegyék tehát a zsidóktól ezt a magasztos történelmi missziószerepet.

Midőn a nácik szakadatlanul eltüntetni igyekeztek a zsidó nép történetiségét dokumentáló objektumokat, a Bibliát, legalábbis annak ótestamentumi részét vagy a zsidó hit gyakorlásának színterét, a templomépületet, azt kívánták elérni, hogy akár már a közeli jövőben teljesen feledésbe merüljön a zsidóknak az európai, a keresztény történelem és kultúra megalapozásában játszott történelmi küldetésszerepe. Az utóbbit hosszú időn át a zsidó gyökerű, mózesi monoteizmus éltette, dacára annak, hogy azt kezdetektől élénknek és a történelemben végig lankadatlanul bizonyuló antijudaista előítéletek (és nemcsak a vallási meggyőződések) erodálták. Azért szerették volna a nácik a zsidóknak még az írmagját is kiirtani a föld felszínéről, mert szüntelenül azzal szembesültek, hogy a zsidó nép áll a német és az egész európai, keresztény történelem és civilizáció kiindulópontjánál, velük, a zsidókkal kezdődik az európai történelem.

Ha a németek – a nácik jóvoltából – meg tudják semmisíteni a zsidó történetiség eszméjét (és ideálját), és ezért a tettért az európaiak – szerintük – különösen hálásak lehetnek, az európai történelem végleges dejudaizálásával megnyílik az út a tisztán európai történelem fogalmának a helyreállítására előtt. Azzal, hogy a nácik nyilvános rituálék keretében ítélték autodafé sorsára a (zsidó) Bibliát, amely mégiscsak a keresztény szent könyv autentikus megnyilatkozása, azt a megingathatatlan meggyőződésüket fejezték ki, hogy új alapító mítosszal látják el az európai és mindenekelőtt a német népet. Ha ugyanis nem a Bibliára támaszkodva kell önmagukat a történelemből eredeztetni, mint történt korábban, akkor semmi sem akadályozhatja meg többé, hogy a fajelméleti alapozású nemzet- és népgenezis elve váljon immár megfellebbezhetetlen kánonná. Ez utóbbi szánták a nácik annak a modern ideológiának, melyet a (faji) *tudomány* érvkészlete is alátámaszt, és már ez okból is érvényesen állítja, hogy a német árják

hatalomra temett emberek, akik a maguk történelmi eredete és küldetése alapján feltétlenül jogosultak mindenki más alávetésére és főként a zsidók eltüntetésére. A Kristályéjszaka atrocitásaiban kulminálódó események Confino szerint elsőként jelezték teljes nyíltsággal, hogy a német nemzeti öntudat képes a zsidó gyökerektől teljesen elszakadva is megállni a maga lábán. A német ugyanis olyan hamisítatlanul történelmi nép, amely feloldódva a saját fajiságában maradéktalan nemzeti-népi egységet képes megvalósítani, amire azonban a bibliai eredetű germánság soha nem bizonyult alkalmasnak. A zsidóknak a jelenbeli Németországból való kiűzését (a kirekesztésüket), paradox módon, egyszerre igazolta a gyökértelenségük, valamint mély történelmi begyökerezettségük, mely utóbbi abból fakadt, hogy bennük öltött testet a Biblia imaginárius népe. „A nácik azért üldözték a zsidókat, mert gyökértelen kozmopolitákként nem tagozódtak be a német identitásközösségbe, és azért még inkább üldözték őket, mert a Könyv népeként közvetlen közük volt a német keresztény identitáshoz.”²⁵

Ha így áll a helyzet a zsidókkal a Confino által ekként rekonstruált náci képzeletvilágban, akkor semmi szégyenkeznivalójuk sincs a náciknak azért, mert különösen kegyetlenül bántak a zsidókkal. Hiszen történelmi szükségyszerűség diktálta számukra, hogy sort kerítsenek végre az európaiak dejudaizálására, megszabadítván őket ezáltal történelmük súlyos teherétől, a zsidókkal összekapcsolódó bibliai eredetmítosztól. Amikor a nácik a zsidótlantított európai kereszténység történelmi fogalmának a gyakorlati megvalósítására törnek – szól Confino argumentációja –, akkor megtörik a Bibliában rögzített, a zsidókkal egybekötött keresztény morál uralmát, hogy egy teljesen új morális világrendet léptessenek életbe, amely a faji felsőbbrendűség ethosából, annak a mitológiájából veszi a maga eredetét. A zsidók elleni harc ilyenformán egy új erkölcsi világrend, egy új (európai) kultúra megteremtésére irányul a náci elképzelések szerint, amely elkerülhetetlen történelmi végzete a jelenkori európai népeknek. S bár a háború során ildomos titkolni a zsidókkal szembeni brutalitás megannyi tényét, a gázkamrák valóságát, a győztes háború után mindez dicsőségnek fog majd számítani, mert arra utal, hogy végre sikerült legyőzni és az abszolút nemlétebe száműzni a zsidók eredendően bűnös világát. Ezért is vette tervbe Hitler a prágai múzeum felállítását azt követően, hogy a harci cselekmények elülnek, és ez okból határozott számos további kommemorációs intézmény létesítéséről, melyekkel arra szerette volna emlékeztetni a németeket és a nagyvilágot egyaránt, hogy mitől és kiktől is szabadították meg a nácik az európai népeket.

Confino koncepciója a modern önkényuralmi rendszer *egyik* lehetséges felejtési-felejtetési doktrínájáról, a neki megfelelő gyakorlati viselkedésmódot magyarázza szokatlan érveléssel. A tézis nincs talán minden téren kellően alátámasztva empirikus eszközökkel, ahogy arra a könyv számos recenzense is felhívta a figyelmet. Mi azonban nem kívánjuk bírálni a koncepció empirikus teherbíró képességét, azt jegyezzük meg csupán vele kapcsolatban, hogy számos továbbgondolásra érdemes

²⁵ Confino 2014: 121.

elképzeléssel van itt dolgunk. Bár, ahogy Confino például a Birodalmi Kristályéjszaka néven elhíresült, 1938. november 9-i németországi zsidóellenes atrocitásokat saját intencionalista fogalmi megközelítésének keretében értelmezi,²⁶ nem feltétlenül nyeri el az olyan történészek tetszését, akik a funkcionalista szemlélet jegyében tárgyalják az adott esemény történetét. Confino például kijelenti: „A németek a Kristályéjszaka során erőteljesen artikulálták belső énjüket (*thoughts*) szabadjára engedve érzelmeiket, amely akkor is beszédesen vallott, amikor az emberek hallgattak ezeken a nyilvános eseményeken megjelenve.”²⁷ Egy ilyen értékelés nem feltétlenül talál támogatókra az olyan funkcionalista szemléletmódot érvényesítő historikusok részéről, mint Hans Mommsen, aki a náci eliten belüli folytonos érdek- és frakcióharcok összefüggésében látta ennek az eseménynek a megtörténtét is. Ráadásul meg van róla győződve, hogy az esemény korántsem élvezte a német átlagemberek tömeges és feltétlen támogatását. „A pogrom napjaiban a független megfigyelő arra a megállapításra juthatott, hogy a zsidók Németországban törvényen kívüliek lettek, még ha a lakosság többsége az ellenük alkalmazott erőszakot elutasította is.”²⁸ Mommsen úgy találja tehát, hogy a Kristályéjszaka nem a német társadalom őszinte antiszemitizmusának, hanem inkább a hatalmi elit által való megfélemlítésének volt beszédes megnyilatkozása.²⁹

Tüllépve most már a náci zsidóellenesség Confino által adott értelmezésének egyes dilemmáin, azt semmiképp sem tagadhatjuk, hogy a szélsőbaloldali totalitáriánus politikai rendszerek, a bolsevista-kommunista rezsimek a náci megoldásokhoz kísértetiesen hasonló felejtetési stratégiákkal operáltak. Ez nyilván azzal is magyarázható, hogy a bolsevिकoknak a történelemhez, a történelmi időhöz való viszonya épp olyan volt, mint a nácik hatalmi elitjének. Erre a kézenfekvő analógiára már Hannah Arendt is felfigyelt, mondván, amikor a nácik a természet törvényét, akkor a bolsevिकok a történelem törvényét emlegetik nagy előszeretettel, noha sem a természet, sem a történelem nem forrása ezeknek az állítólagos törvényeknek. A nácik által hivatkozni szokott „természeti törvények” Darwin azon tanításából veszik eredetüket, mely szerint az ember szintén természeti fejlődés eredménye, és ez az evolúció korántsem ért még véget. Amikor pedig a bolsevिकok emlegetik az osztályharc kapcsán a történelem törvényét, akkor Marx tanítását veszik alapul, mely szerint a társadalom a roppant és feltartóztathatatlan történelmi mozgás eredménye, amely saját belső logikája, önnön mozgástörvényei szerint halad előre az idők végezetéig, hogy végül elérje saját felszámolását, az osztályszerű társadalmi létforma végét.³⁰

A modern forradalmak vagy az akként értelmezett mozgalmakból kiemelkedő államrendszerek különösen nagy hajlandóságot mutatnak arra, hogy az erőszak alkalmazása mellett ideológiai tantételek révén (is) legitimálják

²⁶ Confino intencionalista beállítottságáról dicsérően beszél Stone 2012: 48.

²⁷ Confino 2014: 136.

²⁸ Mommsen 2016: 111. Kiemelés tőlem – Gy. G. Mommsen 2011: 21–29.

²⁹ Mommsen 2016: 114.

³⁰ Arendt 1973: 463.

a hatalmukat. S amint az ilyenkor egyáltalán nem meglepő, a történelem fokozott használatbavétele jelenti ehhez az egyik kézenfekvő megoldást. Így kerülhet előtérbe – kommunista oldalon – a történelmi szükségszerűségnek és az egyéni akarat voluntarizmusának a dialektikus olvasata. Raymond Aron pontos megfogalmazását idézve ez azzal a dogmatikus feltételezéssel jár együtt, hogy:

„A minden szakmai és politikai szervezetet magába olvasztó (szovjet) állam lényege szerint a jövő felé halad. [...] Elméletileg ez a mozgás a történelmi szükségszerűségnek engedelmessé válik, gyakorlatban viszont olyan döntéseknek, amelyeket egy kisszámú embercsoport, olykor egyetlenegy ember hozott meg. Hogyan kapcsolódik össze a történelmi szükségszerűség tantétele az egyéni akaratoknak ezzel a kivételes szerepével?”³¹

A válasz a kérdésre a következő: már Lenin szakított a történelmi determinizmus passzív elfogadásának álláspontjával, amikor kinyilvánította az akarat, valójában kevesek akaratának a jótékony szerepét.

„Valahányszor Leninnek a marxista tanítás betűje és a történelmi helyzet által sugallt cselekvés között kellett választania, sohasem habozott: sutba dobta a doktrínát, vagy legalábbis alkalmazkodott a pillanatnyi szükségszerűséghez, s megtalálta az igazolást ahhoz, amit elméletileg néhány évvel korábban még elítélt.”³²

Így, ezen az úton jut vagy juthat a felejtés, az erőnek erejével kicsikart amnézia döntő szerephez az ideológiai tantételek által vezérelt, persze a praktikus megfontolásoktól sem egészen mentes modern diktatúrákban. A létezésüket nem a közvetlenül adott történelemből (történelmi folyamatból) származtató modern kori diktatúrák legitimitásukat az általuk fennhangon hirdetett doktrínák állítólagos történelmi igazságaival támasztják alá, mely igazságok azonban gyakran és nyilvánvaló módon ellentmondanak mind a múlt valóságos emlékének, mind a jelen tényleges tapasztalatainak.³³ A plauzibilis történelmi emlékek, valamint az aktuális jelenbeli tapasztalatok érvényének a felfüggesztése, a történelem ekként való tagadása és a jelen nyílt átideologizálása végül oda vezet, hogy kizárólag valamely politikai mítosz szolgál a politikai és a mindennapi cselekvés vezérfonalául: rajta áll vagy bukik a rendszer egész működőképessége. Ezért sem merő véletlen, hogy a náci-fasiszta és a kommunista politikai rendszerekben a múlt tárgyi és szellemi rekvizitumaira, a könyvekre (az írott kultúrára) és a bármi okból nem kívánatos múltat befogadó objektumokra (a templomokra) egyaránt a megsemmisítés sorsa vár.

* * *

³¹ Aron 2005: 174.

³² Aron 2005: 175.

³³ Ennek ékes bizonyítékaival szolgál Apor Péternek a Tanácsköztársaság utóéletéről szóló munkája: Apor 2014.

Nem kívánom mindenáron túlfeszíteni a politikai mítoszképzésre felhasznált felejtésnek a modern kori nem demokratikus államrendszerekben betöltött szerepéről kifejtett álláspontomat. Úgy tűnik azonban számomra, hogy midőn valamely hatalmi elit túlságosan is lazán bánik az emlékezet, a közemlékezet dolgainak a meghatározásával, és akár még a saját korábbi elveiről és gyakorlatáról is kész megfeledkezni, nem beszélve a múlt konszenzusos képét alkotó „igazságokról”, ott nyomban felmerül a gyanú, hogy diktatórikus rendszer van keletkezésben. A felejtés politikai haszonnal kecsegtető gyakorlati kiaknázása ugyanis *nem* a szorosán vett demokratikus politikai gyakorlat elengedhetetlen velejárója; viszont különösen veszélyes eszköz gyanánt működik a korlátlan politikai hatalom mindenkori szolgálatába szegődve.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Apor Péter 2014: *Az elképzelt köztársaság. A Magyarországi Tanácsköztársaság utóélete 1945–1989*. MTA BTK TTI, Budapest.
- Arendt, Hannah 1973: *The Origins of Totalitarianism*. Harcourt Brace Jovanovich, San Diego.
- Arendt, Hannah 1991: *A forradalom*. (Ford. Pap Mária.) Európa, Budapest.
- Aron, Raymond 2005: *Demokrácia és totalitarizmus*. (Ford. és jegyz. Kende Péter.) L'Harmattan, Budapest.
- Assmann, Jan 1999: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. (Ford. Hidas Zoltán.) Atlantisz, Budapest.
- Black, Jeremy 2005: *Using History*. Hodder Arnold, London.
- Confino, Alon 2012: A World Without Jews. Interpreting the Holocaust. In: Dan Stone (ed.): *The Holocaust and Historical Methodology*. Berghahn, New York, 23–43.
- Confino, Alon 2014: *A World Without Jews. The Nazi Imagination from Persecution to Genocide*. Yale University Press, New Haven.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1979: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. Akadémiai, Budapest.
- Interjú Hans Mommsennel 2011. *2000* (23.) október. 21–29.
- Judt, Tony 1993: A múlt más világ. Mítosz, emlékezet és nemzeti identitás a háború utáni Európában. *2000* (5.) szeptember. 11–20.
- Koselleck, Reinhart 2003: *Elmúlt jövő. A történelmi idők szemantikája*. (Ford. Hidas Zoltán, Szabó Márton.) Atlantisz, Budapest.
- MacMillan, Margaret 2010: *The Uses and Abuses of History*. Profile Books, London.
- Meyer, Henning 2012: Memory of World War II in France. In: Eric Langenbacher – Bill Niven – Ruth Wittlinger (eds): *Dynamics of Memory and Identity in Contemporary Europe*. Berghahn, New York, 136–148.
- Mommsen, Hans 2016: *A nemzeti szocialista rezsim és a zsidóság megsemmisítése Európában*. Corvina, Budapest.
- Rainer M. János 2016: *Az 1956-os magyar forradalom*. Osiris, Budapest.

- Renan, Ernest 1995: Mi a nemzet? (Ford. Réz Pál.) In: Bretter Zoltán – Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. Tanulmány Kiadó, Pécs, 171–187.
- Ricœur, Paul 2004: *Memory, History, Forgetting*. (Trans. Kathleen Blamey – David Pellauer.) University of Chicago Press, Chicago.
- Rousso, Henry 1991: *The Vichy Syndrome: History and Memory in France since 1944*. (Trans. Arthur Goldhammer.) Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- Stone, Dan 2012: Holocaust Historiography and Cultural History. In: Dan Stone (ed.): *The Holocaust Historical Methodology*. Berghahn, New York, 1–19.
- Todorov, Tzvetan 2005: *A rossz emlékezete, a jó kísértése. Mérlegen a XX. század*. (Ford. Lenkei Júlia.) Napvilág, Budapest.
- Tulipán Éva 2012: *Szigorúan ellenőrzött emlékezet. A Köztársaság téri ostrom 1956-ban*. Argumentum, Budapest.
- Tulipán Éva 2014: *Ostrom 1956-ban. A Köztársaság tér emlékezete*. Jaffa, Budapest.
- Varga László 1991: A harmadik napon. In: Somogyi Éva (szerk.): *Polgárosodás Közép-Európában. Tanulmányok Hanák Péter 70. születésnapjára*. MTA TTI, Budapest, 277–298.
- Young, James E 2002: Az emlékezés szöveve. *Regio* (13.) 3. 3–25.