

Gyáni Gábor:

Kollektív emlékezet vagy történetírás?

A címben kérdésként megfogalmazott dilemma arra a széles körben tapasztalható fejleményre utal, amely a történelem sokoldalú használatában mutatkozik. Ennek az felel meg, hogy a politikai elit, helyesebben a politikai elitek a maguk céljaira igyekeznek kisajátítani a szerintük politikailag kamatoztatható történetképet, mint ahogyan olykor erre törekszenek egyes nem-állami szervezetek (egyházak, civil társadalmi szerveződések) is, sőt ahogyan a magánemberek szintén ennek megfelelő aktív viszonyt alakítanak ki a „mi közös” múltunkkal. Ami a történelem politikai instrumentalizálását illeti, ezt történelempolitikának (Geschichtspolitik, historical policy) is nevezik. Európa keleti felén, beleértve az immár EU-tagállamok némelyikét is, szembetűnő az állami akarat befolyása a történelmi múlt megítélésére. Ennek az emlékezetpolitikának a nemzeti közösség historizált önképe felel meg leginkább, amely a nacionalista beszédmód újbóli kizárólagos szorgalmazásával jár együtt. Az állami történelempolitika mindenhatóságának kellő biztosítéka, hogy az iskolai (történelem)tanítás szoros állami irányítás alatt áll vagy lassanként ilyen helyzetbe kerül, és a történelem mint iskolai tantárgy ezek után tökéletesen kiszolgálhatja az állami emlékezetpolitikai célkitűzéseket.

Az állami befolyás ugyanakkor ma már túlnyúlik az iskolai szférán, mert érinti a tudományos életet is. Ennek volt beszédes jele a magyar kormány 2013-as erőfeszítése egy saját, a Miniszterelnökség alá rendelt humán- és társadalomtudományi kutatóintézeti hálózat kiépítésére. Nem véletlen, hogy többségüket történelmi kutatóintézetként alapították, ami jelzi: az új keletű magyarországi történelempolitika hozzáfogott a tudomány leigázásához ahhoz hasonló módon, ahogyan annak idején a kommunista párt is tette az 1940-es évek végén és az azt követő években az Akadémia gleichschaltolásával és az egyetemek szellemi átszervezésével.

Naiv elképzelés lenne ezt csupán az állami akarat túlbujánzásának gondolni; látni kell, hogy van rá igény magában a társadalomban is. A kellőképpen még nem feltárt, de azért valamennyire ismert civil társadalmi buzgólkodás mutatja ezt, ami különösen az utolsó egy évtizedben forrta ki magát Magyarországon a történelem dolgait illetően; biztos háttérrel ad az utóbbi a 2010 óta immár állami szinten koordinált történelempolitikai roham sikeréhez. Egyetlen, bár jellemző példaként hadd utaljunk a Trianon-kultusz jegyében ténykedő egyesületekre, a ténykedésük látható nyomait jelentő monumentumokra, emléktáblákra,

rituális ünnepekre minden év június 4-én, az e tárgyú kiadványokra, médiaproduktumokra, amelyek mind a 2000-es évek termékei.

Ez a helyzet új, hiszen egy idő óta megszokhattuk, hogy a történelem leginkább a tudósok ügye és a nagyközönség, beleértve az államot is, csupán befogadó, helyesebben elfogadó vagy elutasító, de nem a történelem írását a maga kezébe vevő szereplő. S ez az, ami a kollektív (vagy társadalmi) emlékezet világa immár, amely többé-kevésbé a történetírás ellenében tör előre győzedelmes útján. Új a jelenségben az, hogy a kollektív emlékezet megannyi formája kezdi átvenni a hatalmat a történelem dolgaiban. Hatalmon azt értem ez esetben, hogy a történészek – akik céhes jellegű, zárt és exkluzív szakmai közösséget alkotnak, elkülönülve ily módon a laikusoktól – egyre kevésbé képesek ma már megszabni, hogy milyen történetszemléleti kánon jegyében oktassanak az iskolában (az egyetemek egyelőre felül és kívül állnak a curriculumokat szabályozó politikai befolyáson), továbbá, hogy milyen emlékezetpolitikai célokat kövessen és forszírozzon az éppen kormányon lévő politikai erő, és horribile dictu abban sem számítanak már egészen önálló tényezőnek, hogy milyen tudományos történetképet képviseljenek, ami elnyeri a hatalom tetszését. Az utóbbi azért fontos körülmény, mert az állam tartja el (kölségvetési forrásokból) az egyes tudományos műhelyeket, az ő közvetett alkalmazásában állnak a történettudósok, és ennek megfelelően a jutalmazás (kedvezményezettjei a Veritas, a Terror Háza Múzeum, a felekezeti egyetemek) és a büntetés (elszenvedői az egyetemek, a Politikatörténeti Intézet, az '56-os Intézet és lassanként az akadémiai történettudományi intézet is) eszközével tartja kézben őket. Aminek látszanak is már a következményei: az államnak nem tetsző történeti kutatóközösségek lassú sorvadásnak indultak, és az „átállt” kutatók lépnek a helyükbe. A helycsere e mechanizmusa kísértetiesen hasonlít a második világháború utáni fejleményekre.

Annak pontos érzékelése érdekében, hogy miért is „természetellenes” az előbbieken vázolt fejlemény, érdemes lesz visszapillantani a történeti előzményekre, pontosabban arra a hosszabb történeti útra, amelynek elején, a 19. században létrejött az a szellemi és intézményi konstrukció, amit a kollektív emlékezet és annak identitáspolitikai manipulációja ma éppen felrúgni készül.

Miként alakult tehát a történelmi emlékezet sorsa, kinek a kezébe került, ki gondozta és uralta azt a modern nemzetállami időkben, milyen viszonyba került egymással a kollektív (a népi, a vernakuláris, a társadalmi) emlékezet és a történetírói történelem?

A múlt tudata, mint afféle hagyomány, megfelel a kollektív (a népi) emlékezet fogalmának; hosszú századokon át éppen ez jelentette a múltra való emlékezés domináns, ha nem is egyedüli módját. A mindenkori elitek is gondoskodtak ugyan valamiképpen a saját

ízlésüknek megfelelő történetképek előállításáról, de azok maguk sem igen különböztek a kollektív emlékezettől, így soha sem válhattak azzá a történelemmé, amivé a történetírás modern, szakszerű, akademizált válfaja tette a történelemről való beszédet. Magyarán: a 19. századot megelőzően nem ismert a mai nemzeti történettudatnak megfelelő általános, koherens és mindenki részéről legitimnek tekintett tudáskanon a múltról. Ennek a kialakulását egyebek közt az tette lehetővé, hogy megszületett a modern történeti tudat; ezen azt az időfogalmat kell érteni, amely az idő kumulativitását veszi alapul, vagyis a fejlődésben és nem pusztán a vallási teleológiában (haladunk a Megváltás felé) megnyilvánuló kronologikus linearitás skálájához méri a jelen, a múlt és a jövő eseményeit. Egyes teoretikusok megállapítása szerint e fejleményre, erre a döntő szellemi változásra vagy váltásra valamikor a 18. század derekán, annak második felében került sor: ez időtől lehet beszélni egyáltalán modern történeti (idő)tudatról. Ilyenformán a múlt végtelen folyama nemcsak hogy nem a puszta ismétlődés eseménysorában kulminál, hanem szekvenciálisan tagolt (korszakokra esik szét), az egymásra következésben pedig logika fejeződik ki, amit a kauzalitás magyaráz (valamiből csak valami meghatározott dolog következhet, és az a valami csak adott történelmi tényekből, fejleményekből fakadhat). Fontos továbbá, hogy a múltról való gondolkodás és beszéd a múlt folyamának töretlen linearitásban nyilatkozik meg, és hogy a múltat (éppúgy, mint a jelent is) a történelem állítólagos szelleme (ez a történetírói historicizmus vezérelve) vagy valamely materiális mozgatórugója (ez a marxista felfogás kiindulópontja) tartja előrehaladó mozgásban. Ezen mentális (fogalmi) előfeltételek után keletkezhetett a 19. század elején a porosz akadémiai körökben kidolgozott *modern, szakszerű* történetírás, amely mind a történelem filozófiai (akkor épp hegeli) megközelítésétől, mind annak az irodalomban (a fikcionalizálásban) testet öltő beszédmódjától élesen elkülönül. Vagyis: empirikus (és nem filozófia többé) és realista, vagyis nem a fantázia részbeni vagy egészben vett terméke.

Mi tehát ennek a modern, szakszerű, tudományos diszciplínává átalakuló történeti gondolkodásnak (kutatásnak és írásnak) a megkülönböztető tartalmi jegye? Elsőként is az, hogy szisztematikus tudással szolgál a nemzeti keretek közé szorított, erre korlátozott múlt teljes univerzumát illetően. Persze a kor aktuális igényeinek megfelelően, ami a nacionalizmus mindenhatóságát is mutatja a szellem (és csak részben, mondjuk, a gazdaság) dolgaiban (szabadkereskedelem); a politika (az állam) társadalomszervező szerepének időbeli állandóságát és primátusát kellett historizálva elbeszélni nemzeti történelemként. A történetírás ekkor megszilárduló tudományos identitása, mint tudomány, a racionális megismerés premisszáján (ideálján és normáján) alapul, ez az, ami – más körülményekkel párosulva – élesen szembefordítja a csak legendaként, hagyományként, egyszóval kollektív

emlékezetként létező múlt fogalmával. A racionalitás mint a történeti megismerés máig fontosnak tekintett követelménye és idővel szokásszerűvé lett napi gyakorlata hivatott bizonyítani a történetírás tudományosságát és mint ilyennek a magasabbrendűségét minden egyéb történeti beszédmóddal szemben (a fikcionalizással szemben éppúgy, mint a társadalmi emlékezet megannyi esetével szemben). S mitől racionális a történetírói megismerés?

A szakszerű történetírás nem valamely tetszőleges rendi vagy egyéb partikuláris társadalmi csoportnak, hanem az emberiségre nézve is reprezentatívnak tartott, modern nemzetállamnak a történeti múltját választja elbeszélése tárgyává: ehhez képest minden más alacsonyabb rendűnek tekintendő, amikkel a laikus vagy félig laikus (helytörténet, várostörténet stb.), vagy a regényes, magát a szórakoztatást célzó irodalmi történetmondás keretében lehet (szabad) foglalkozni. A történetírás magának vindikálja tehát a jogot, hogy a nemzeti múlt kapcsán a mának szóló magasztos, ideálként soha szem elől nem téveszthető erkölcsi és politikai mondanivalót megfogalmazza a jelen számára. A történetírás ilyenformán arra hivatott, hogy többnyire – talán csak implicit, de olykor bizony nagyon is explicit módon – igazolja a modern nemzetállamok korukbeli létjogosultságát. Ezt a feladatot azzal teljesíti, hogy a jelen nemzeti realitásai mögé oda rajzolja a távoli, egyúttal időben folyamatos, a jelenbeli állapotokat megelőlegező, sőt abba szükségszerűen torkolló (oda tartó) eseményeket és folyamatokat. Ez így maga a történelem, legalábbis ahogyan a történetírás sugalmazza.

A történetírás egyszersmind szinte hézagmentesen illeszkedik (igyekszik azt a látszatot kelteni, hogy valóban jól illeszkedik) a tudományok, a pozitivisták ismeretszerzés korabeli mércéihez: kauzális viszonylatokban gondolkodik, módszeres kutatásra vállalkozik, megbízható és egyúttal a tudományos közösség által megvitatható megállapításokat tesz, és elfogulatlanak tünteti fel magát a történelem dolgainak megítélésében. Ezt nevezik később a történeti megismerés objektivitásának, ami azonban többnyire csak egyes kutatási és elbeszélői technikák, procedúrák alkalmazását jelenti, mint amilyen a forráskritika és a nem retorikus nyelvhasználat.

S végül még egy apróság: a múlt, ami persze a jelenben már nem létezik, akként ismerhető meg a tudomány segítségével, hogy megfigyelés tárgyává tesszük. Hogyan tehető azonban megfigyelés tárgyává valami, ami már nincs, és amiről érzékszervi úton semmilyen közvetlen tapasztalat nem áll rendelkezésünkre? Ennek az lehet az egyedüli módja, hogy a múlt világából fennmaradt, a múltat úgymond dokumentáló nyomokból következtetünk vissza a valamikori világra, vagyis rekonstruáljuk a régmúltat. Ez a felismerés sarkallja az archívumok, a könyvtárak és az egyéb közgyűjtemények létesítőit és folyamatos életben tartóit (fejlesztőit), hogy ezzel is szolgálják az írott forrásokra áhító történetészek munkáját.

Előttünk áll tehát a történettudomány idővel egyre impozánsabb épülete, amely behatol az iskolák és a médiumok világába, elfoglalja, legalábbis átítatja a kulturális infrastruktúra szinte összes szegmensét, és egyúttal a modern politikai kultúra (a politika művészete) irányítójává is válik. Nem az történik persze, hogy a történészek ettől kezdve orruknál fogva vezetik a világot; tény viszont, hogy a historizált közösségi öntudat, ami a történészek történelmétől kapja a fő, olykor a kizárólagos impulzusokat, időlegesen soha nem látott uralomhoz jut a modern európai társadalmak életében.

Ilyen feltételek között talán már úgy is tűnt, hogy nincs komoly alternatívája a történelemnek, vagyis a történészek által elképzelt és propagált múltnak. Amikor azonban a 20. századi antiliberális (bolsevik és fasiszta), valamint antinacionális (birodalmi) doktrínák jegyében totalitáriánus politikai rezsimek emelkedtek ki szinte a semmiből (Oroszország és Németország), egy szempillantás alatt kiderült: a történelmi tudat úgy manipulálható – a történészek mindenkori aktív közreműködésével –, ahogyan az éppen regnáló államhatalmi apparátus azt akarja. S ez máig ható illúzióvesztéssel járt a történetírás mint tudomány kikezdhetetlen tárgyyszerűsége, objektivitása, szavahihetősége szempontjából.

Nagyjából ezzel egy időben merült fel – újra –, hogy az emlékezet nemcsak történelmi (tudományos), hanem társadalmi is lehet, ami életre segítette a kollektív emlékezet *tudományos* fogalmát és elméletét. A francia szociológus és szociálpszichológus, Maurice Halbwachs volt ennek legismertebb szószólója, az ő idevágó gondolatait azonban csupán két-három évtizeddel teóriája megalkotása után, jószerevel a század vége felében fedezték fel és tették a mai helyzet leírására és értelmezésére is alkalmas fogalmi alappá.

A kollektív emlékezet halbwachsi elképzelése adottnak tekinti a historicista történetírás történelemről alkotott fogalmát, amely – mint mondtuk – racionális, univerzális és mint ilyen, sokkal inkább megfelel a modern, civilizált világ igényeinek, mint riválisa, a kollektív emlékezet. Az utóbbi ugyanis partikuláris, mivel csak kisebb, a nemzet szintje alatti társadalmi csoportok teremtménye, az ő tulajdonuk; ebből következően a szubnacionális, sőt prenacionális csoportok (testületek, szervezetek) belső csoportkohézióját hivatott megteremteni és fenntartani. Ha így áll a dolog, állítja Halbwachs (is), a kollektív emlékezet irányzatos, elfogult, egyszóval korlátozott érvényességű tudati forma, amely így alacsonyabb rendű a nemzeti történelmi közösséget az idő dimenziójában elbeszélő történetírói történelemhez képest – mely utóbbiból, a dolog természetéből adódóan, mindig egy van csupán, ezért is lehet egyetemes és igaz (mert az igazságból, állítólag, mindig egy van). A kollektív emlékezet azonban plurális, ennek megfelelően korlátozott az igazságigénye, ami eleve kizárja, hogy vonatkozzon rá a történelem adekvát tudata.

Nagyot ugorva az időben, az 1980-as évek elején lendült fel a téma, mármint az opcionális vagy alternatív emlékezetformák kérdésének történeti és elméleti átgondolása. Halbwachs, aki gondolati tekintetben közvetlen örököse volt a 19. századi történetírói historicizmusnak, kezdetben inspiratív forrásul szolgált ahhoz az egyre terebélyesebb diskurzushoz, amely egy ponton túl elfordult tőle, hogy újabban megint több hitelre leljen Halbwachs, mint közvetlenül annak előtte.

Yosif Hayim Yerushalmi, amerikai hebraista 1980-as évek elején publikált, nagyhatású könyve, a *Záchor* a zsidó emlékezet történeti specifikumát ragadta meg. Ez röviden abban áll, hogy a diaszpórában élő zsidók nem éppen úgy emlékeztek a saját múlt(juk)ra, ahogyan a modern történetírás teszi a maga területén, hanem akként, hogy a biblikus múlt történéseit élik át kvázi jelenvaló módon a szüntelen emlékezés vallási parancsának engedelmességgel. Ez az emlékezeti módus vagy kultúra, amely a mai napig áthatja az ortodox (meg a haszid) zsidó közösségeket szerte a világon, nem kronologikus tagoltságban és nem a változás terminusaiban szemléli a zsidó nép múltját, hanem annak ókori megkövültségében éleszti fel újra és újra a hétköznapi és az ünnepi rituálék keretében. Ha létezik ilyen „anakronisztikus”, de mégis csak emberi emlékezeti gyakorlat a modern korban is, akkor mégsem tekinthetjük a modern európai történelmi tudatot kimondottan antropológiai adottságnak. A történelem, ezek szerint, sokféle fogalmi és tudati formában létezik és létezhet a múlt öntudataként. Vagyis: modern történetírás nélkül is létezhet élénk emlékezeti gyakorlat, ami szinte már kultuszként érezteti a hatását.

Pierre Nora, az *Annales*hez kötni szokott francia történetírás mentalitástörténész képviselője kezdeményezte (még az 1990-as években) „az emlékezet helyei” elnevezésű történetírói programot, amely – ma már tudjuk – mérföldkőnek bizonyult a történetírás versus kollektív emlékezet téma mai diskurzusában. A sokkötetes vállalkozás (melynek egyes nemzeti utánpótlói azóta szerte Európában napvilágot láttak) Franciaország emlékezeti helyeire vonatkozó, több ezer oldalra rúgó fejtegetései arról szólnak, hogy a nemzeti elvű történetírás ma már aligha töltheti be hiánytalanul a történelmi emlékezet tőle megszokottan elvárt szerepét. Helyébe lép a helyhez kötött és diffúz, sokak emlékezeti gesztusát felölelő örökségápolás, amely a nemzet történelmét is plurális alakzatokra tagolja szét. Egy helyen Nora azt mondja, hogy a nemzetnek ma már nincs is története, legfőljebb emlékezete, mely emlékezet szétszóródik a társadalomban, tehát sokféle, és nem csak az írott történeti elbeszélés formáját ölti, öltheti immár magára. Ezzel pedig a francia historikus a hagyománytudat történelemre való jogát ismeri el, ami már messze nem felel meg az eredeti halbwachsi álláspontnak.

Újabb fejezetet jelent a történelmi emlékezet mai tudományos diskurzusában a német ókortudós, Jan Assmann nagyhatású emlékezetkonceptiója, amely szintén az 1990-as évek terméke. Assmann újítása, hogy tipológia keretében felbontja Halbwachs egységes történelem és emlékezet kategóriáját, és árnyalt tipológiát ad a múlt ma jellemző felhasználási módjairól, azok jellegéről. Az utóbbit illetően Assmann megkülönbözteti egymástól a *hideg* és a *forró* emlékezetet, azt fejezve ki ilyenformán, hogy megvan-e még a múlt vitalitása (mond-e ma is olyat, ami miatt több, mint egy puszta emlékezeti tárgy, vagyis közvetlenül formálja-e a jelenbeli életet) vagy sem. Ez a forró emlékezet esete. Ha viszont a múlt átkerül a hideg emlékezet tartományába, akkor ezzel napi aktualitását veszti, vagyis kulturális ábrázolássá és problémává szelődik. Amikor viszont Assmann arról beszél, hogy az emlékezet egyaránt lehet *kommunikatív* és *kulturális*, akkor bizonyos értelemben ezeknek a különféle használati módoknak a magyarázatát is adja.

Kommunikatív emlékezetként nevesíti Assmann azt a többnyire egy emberöltőnyi időt átfogó emlékezeti gyakorlatot, melyben még a szóbeli mnemotechnika (áthagyományozás) a mérvadó, és amikor a múlt még közvetlen és folyamatos kölcsönhatásban áll a mindenkori jelennel, mert nincs hozzá úgymond történelmi távlat. A kommunikatív emlékezet ilyenformán az átélői tapasztalatok bázisán, különösen nagy érzelmi töltettel ellátva közvetlenül integrálja a múltat a jelenbeli élet szövetébe, ami így még nem is igazán történelem. Az emlékezet a módusának erős a mozgósító ereje, vitális benne a személyesség, ami abban is megnyilvánul, hogy olyan kommemorációs emlékezetként működik, amely a rituális közösségi viselkedésként is meg tud nyilatkozni (tüntetésekben, nem formális évfordulós megemlékezésekben, a folytonos mesélésben és szimbólumalkotásban). Összességében, s ez a fontos itt most, a kommunikatív emlékezet egyfajta kollektív memória, amely – ha nem is egymagában áll már ekkor sem –, mondhatni, uralja a múlthoz való kognitív, sőt a teljes emberi (az érzelmi és a cselekvéshez kötött) életet egyaránt.

A tipológia második tagja az ún. kulturális emlékezet fogalma, az a valami, melynek jegyében átlépünk a múlt mint történelem világába. A kulturális emlékezet révén felfogható múltból már csak a különféle (akár fikcionális, akár tényszerű) elbeszélések és sok egyéb formát öltő tudományos és művészeti reprezentáció adhat hírt úgy, mint valami távoli és elvont dologról. A kulturális emlékezet a történelem fogalmával dolgozik, a kommunikatív emlékezet viszont a történelmet a jelenben továbbélő múltként szemléli, ekként is viszonyul hozzá. A kettő közötti váltás nem egy csapásra történik azonban, hanem elhúzódik az időben. és ezzel létrejön az a vákuum, amiben a *sodródó hasadék* (floating gap) közege egyesíti a két szélső pólust: már működik a kulturális emlékezet, de még mindig hat a kommunikatív

emlékezet is, a kettő tehát birokra kel egymással vagy váltogatja egymást stb. Nálunk 1956, de akár még Trianon is máig megrekedni látszik ebben a sodródó hasadéokban.

Az utóbbi két-három évtized történeti és történetelméleti irodalma, melyből most éppen csak kiemeltem két, igen hatásos elképzelést a kollektív emlékezet és a történelem (történetírás) kapcsolatát illetően, valójában arra reflektál, ami a valóságban eközben zajlik, és ez pedig döntő változásokkal járt az erőviszonyokban. A *memory boom*ként emlegetett jelenségről van szó, ami a kollektív emlékezetnek a történetírás által képviselt és általa terjesztett történetképpel szembeni elégedetlenségéből, a vele szembeni ellenállásból született. A „mindenki a maga történésze” elv jegyében ma már nincs semmilyen gátja annak, hogy bárki a maga történelemverzióját hangoztassa és tegye ezt akként, hogy hiteles, a történészek történelménél igazabb történelemként hivatkozik rá. A kollektív emlékezet teljes legitimitása látszik ezzel visszatérni, aminek a professzionális történetírás vetett véget annak idején, a modern nemzetállam-építés korában.

Hadd ejtsek most néhány szót ennek az utóbbi jelenségnek a természetéről és mai életünkben betöltött szerepéről. A kollektív memória, aminek a 20. századi társadalmi-politikai megrázkódtatások személyesen átélt élményei és tapasztalatai igen komoly forrását jelentik (ezért is lehet ennek a holokauszt emlékezete, sőt emlékezeti kultusza a *memory boom* legszembetűnőbb lendítőkereke), egyszerre tömegkultúra és politikai diskurzus, és, mondhatni, az egyik leghatékonyabb identitásteremtő erő. Amikor a public history keretében terjesztett történelem kezdi felváltani a hivatásos történészek alkotta történetképet – és ez a ma legjellemzőbb folyamatok egyike –, akkor többnyire a kollektív emlékezet széles forrásvidéke szolgál mindehhez támasztékul: a public history témát és anyagot is egyaránt ebből merít amellet, hogy szelektív módon kiaknázza persze a történelem tudományos diskurzusát is. Egyúttal pedig főként azokhoz szól, akik nem éppen tudományos alapokon álló történelemre tartanak igényt, hanem arra, amely messzemenően egybeesik a saját kollektív emlékezeti hagyományukban (vagy kitalált hagyományukban) tényező elképzelésekkel, legalábbis közelít hozzájuk. A public history, nem túlzás, ma már kezdi átvenni a hatalmat a történelemről való beszéd terepén. Ezt segíti, hogy a public history nagyrészt kereskedelmi vállalkozás is, és egyáltalán nem tekinti magára nézve kötelezőnek a racionális megismerés útját-módját: szelektív témakinálata a nagyközönség történelem iránt megmutatkozó egyenetlen érdeklődéséhez igazodik, egyszersmind érzelmileg átfűtött, valamint szórakoztató, de nem különösebben tanító jellegű beszédmód jellemzi, ami nemegyszer (de nem szükségképpen) határozott politikai töltettel is rendelkezik.

S ezzel át is térhetünk a történelem instrumentalizálásának, vagyis átpolitizálásának, politikai használatának a témakörére, ami a public history politikai gyümölcsötzetését (felhasználását, kiaknázását, sőt a teremtését) jelenti. Az állam a történelem dolgaiba beavatkozva – amikor tehát megszabja, hogy milyen történetképek kerüljenek egyáltalán forgalomba az általa közvetlenül ellenőrzött szférákban (iskola, média, politikai közbeszéd, identitáspolitika) –, a (politikai) hasznosság pragmatizmusával közelít a kérdéshez. Nem az a fontos itt, hogy mi legyen a tudományosan ellenőrzött tudás a múltból, hanem hogy a tömegdemokrácia közegében melyik tudás (vagy tudásnak álcázott üzenet) érhet könnyen célba a hatalom megszerzéséért és megtartásáért folyó eszmei küzdelem során. A történelem ilyen átpolitizálása – éppen ezt a gyakorlatot fejezik ki a történelempolitika, az identitáspolitika stb. kifejezések – szorosan együtt jár azzal, hogy megszűnik a tudomány mint autonóm szellemi tevékenysége fontosságába vetett állami (és társadalmi) hit, és annak helyébe lép a „használható múlt” előállítására és hatékony terjesztésére alkalmas és kész public history, valamint az identitáspolitika sokrétű gyakorlata. Ennek során nyer kivételes megbecsülést a kollektív memória, persze csak abban az esetben, ha betagozódik, helyesebben, ha betagozható a történelempolitika eme Prokrusztész-ágyába.

Két megjegyzés kívánkozik az utóbbihoz. Mi lehet(ne) vajon a válasz ezekre a mai kortendenciákra? Látva a tudomány egyre kiszolgáltatottabb helyzetét a kollektív emlékezet burkában jelentkező, nem kifejezetten racionális történelemfelfogással szemben, amely politikailag és tetszőleges partikuláris társadalmi erők által könnyedén manipulálható, felmerül a régi ideál védelmének indokoltsága, úgymint a kollektív emlékezet teljes elutasítása és a történetírás mint egyedül lehetséges, legitim történeti tudat regenerálásához való visszatérés sürgetése, az út egyengetése az utóbbi előtt. Akadnak is ilyen, komoly és szofisztikált formában kifejtett vélemények egyes teoretikusok (Paul Ricoeur, Allan Megill) és történészekről részéről. Úgy tűnik azonban, hogy ez az út nem igazán könnyen járható. Nemcsak azért nem, mert a társadalmi feltételek időközben annyira megváltoztak, hogy nincsenek már meg hozzá az intézményes és a társadalmi-politikai elfogadottságot garantáló külső feltételek. De azért sem tűnik ez az opció könnyen vagy egyáltalán járhatónak, mert a tudományos gondolkodás mai belső állapota sem kedvez ennek az regenerálódásnak. A megismerési szkepszis eluralkodása, ismerjük el, racionális megfontolásokon nyugszik. Ez azt jelenti, hogy a posztmodernként számon tartott és egyébként sokban meggyőző megfontolások ismeretében szinte lehetetlen újból komolyan hitet tenni a 19. századi pozitivista, naiv realista, a megismerési objektivitás eszményével feltétlenül azonosuló történészi identitás mellett. Úgy megrendült ez a történészi ars poetica az utolsó néhány

évtizedben, hogy minden olyan törekvés hiteltelen lenne, amely a hagyományos történelmi pozíció visszaállítását tűzné célul maga elé.

Mégis, számot vetve a reális veszélyekkel, és nem hagyva figyelmen kívül a tudományos gondolkodás újabb belső dilemmáit sem, arra jutunk, hogy a történelmszűz kész tényként el kell fogadnia a kollektív emlékezet által vele szemben támasztott kihívást. Nem lehet nem létezőnek tekinteni ennek az utóbbinak a jogigényét a saját történelemre; már csak azért sem, mert olyan dolgot exponál, melyet a történelmszűz nem képes kellően feltárni és elbeszélni. Ez pedig nem más, mint a múlt autentikus, mert ágensi tapasztalata. Ez eddig csak a fikcióként kezelt irodalom és a kreatív művészetek hozadéka lehetett, de itt van most már a kollektív memória a maga sokirányú megnyilatkozásaival, amelyek szinte mindegyike erről vall nekünk. A dolgot komolyan kell tehát venni, és a történelmszűznek fel kell venni az így elébe dobott kesztyűt. Ha a történelmszűz szakít azzal a magabiztos és nem is kellően megalapozott öntudattal, hogy ő vitán felül jobban ismeri a múltat, mint az a valaki, aki átélte (csinálta, elszenvedte és megtapasztalta), akkor aktív módon bekapcsolódhat a történelemírás újabb, immár a kollektív emlékezettel kitágult körébe, hogy maga is hasznot húzzon a helyzetből. De persze csak úgy, hogy tudományos hasznot kíván és tud húzni belőle, és nem úgy, hogy a public history mesteremberévé és/vagy politikai propagandistává és kultuszparosszá silányítja magát. Akadnak persze számosan olyanok is, akik mindkét szerepet, olykor a kettőt együtt hajlandók beteljesíteni.

A kollektív emlékezet spontán vagy annak tűnő (inkább az utóbbi) képződmény; ezért még a formálására is nyílhat mód. Ez azt követelné, hogy a megszokott történelmi szerepből kilépve a historikus kapcsolódik a kollektív memória társadalmi közegéhez, hogy a saját szája íze szerint járuljon hozzá annak befolyásolásához. Őszintén megvallom, vajmi kevés esélyt jósolok ez utóbbi lehetőségnek, részint a történelmi identitás és szerepfelfogás korlátai miatt, részint a szakember történelmszűz szemben már eleve megnyilvánuló társadalmi bizalmatlanság és politikai el nem fogadottság okán. Mindenesetre ebben az esetben, ahogy egyébként Aleida Assmann, napjaink nagyhatású kollektívemlékezet-teoretikusa is szorgalmazza, arra kellene és lehetne egyúttal törekedni, hogy a monologikus kollektív emlékezetet felváltsa, legalábbis kiegészítse a dialogikus emlékezeti gyakorlat. Az előbbi ellenségképek szüntelen gyártása és sulykolása révén hat, az utóbbi a megértés, a tolerancia, a másság iránti szimpátia útján fejt ki a hatását.

Ideálként ez valóban kitűnő elgondolás, valóságként kevésbé tűnik életrevaló javaslatnak, bár, tegyük hozzá, a kollektív emlékezet sem feltétlenül egy meghatározott módon nyilvánul meg csupán. Jó példa erre a kulturális traumaként funkcionáló holokauszt,

amely – ez bizonyított tény – a dialogikus kollektív emlékezet tiszta megnyilvánulásaként közvetlenül is nagy hatást gyakorol manapság a világ elsősorban nyugati részén mind a mindennapi életre, mind pedig a politikai, sőt a globális politikai eseményekre. Ez utóbbi pozitív példa arra int, hogy a kollektív emlékezet modern vagy inkább posztmodern képződményében is benne rejlik, legalábbis elvi lehetőségként, a humanitás, a humanizáció potenciálja, ami a kollektív emlékezet eredeti formájától sem volt egészen idegen (ezt szippantotta végül magába a 19. századi nacionalizmus); bár később, a 20. században ez a tartalom sajnos kiürült belőle.

Tájékoztató irodalom:

Assmann, Jan: A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás. A korai magaskultúrákban. Bp., 1999.

Emlékezhelyek. *Studia Litteraria*, 2012/1–2.

Gyáni Gábor: Az elveszithető múlt. A tapasztalat mint emlékezet és történelem. Bp., 2010.

Gyáni Gábor: Nép, nemzet, zsidó. Pozsony, 2013.

Nora, Pierre: Emlékezet és történelem között. Válogatott tanulmányok. Bp., 2010.

Yerushalmi, Yosef Hayim: Záchor. Zsidó történelem és zsidó emlékezet. Bp., 2000.