

*Aleida Assmann*  
*A holokausz*  
*a világ emlékezetének gyűjtőpontjában*  
*Nemzetközi perspektívák*

Bár a jelenben senki sem szeret áldozat lenni,  
 sokan látják magukat szívesen múltbéli áldozatnak.  
*Tzvetan Todorov*<sup>1</sup>

A Múlt és Jövő Könyvkiadó 2016-ban meg fogja jelentetni Aleida Assmann *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention* München, C.H. Beck, 2013 (*Rossz közérzet az emlékezetkultúrában. Beavatkozás*) című könyvének magyar fordítását. A konstanzi professzor asszony férjéhez, Jan Assmannhoz hasonlóan az emlékezet kutatásával foglalkozik. De míg Jan Assmann az ókori Egyiptom, Izrael és Európa emlékezetkultúráját tárja fel, többek között a magyar nyelven is kulturális bestsellerré vált *Kulturális emlékezet* (utolsó kiadása 2013-ban jelent meg az Atlantisz Kiadónál Hidas Zoltán fordításában) című művében, Aleida Assmann a közelmúlttal foglalkozik, ezen belül is kiemelten a holokausz emlékezetével.

Most Aleida Assmann jövőre magyarul is megjelenő könyvéből mutatunk be egy fejezetet, ez a német eredeti 142–180 oldalán olvasható. Ez az önállóan is teljes egészéknél olvasható írás az emlékezetkultúra fontos elvi kérdéseivel foglalkozik. Ezek a kérdések – az áldozat és a tettes emlékezte, a nemzeti és az európai narratívák – nemcsak elméleti diszkussziók tárgyai, hanem meghatározóak az emlékezet mindennapjainak gyakorlata számára is.

A legfontosabb tanulsága ennek az írásnak az, amit Assmann a világ emlékezetének három, tragikus hatásában megkerülhetetlen sarokpontjának, a kolonializációnak, a holokausztnak és a gulágnak egymáshoz való viszonyáról mond. Nem egyenlítik ki és nem oltják ki egymást, viszonyuk sem az egyiket kirekesztő *vagy-vagy*, sem a mindent egy szintre hozva eljelentéktelenítő *is-is*. Csak ha a három emlékezetet egymással való összefüggésükben szemléljük, tűnnek szemünkbe sajátosságaik, és válik megkérdőjelezhetetlen evidenciává a holokausz megismételhetetlen egyedisége.

(H. Á.)

### ÁLDOZATI KONKURENCIÁK

Az emlékezetkultúra okozta rossz közérzet nem csak német, hanem nemzetközi jelenség. Charles Maier amerikai történész már 1993-ban beszélt az „emlékezetiparról”, és gondolkodott el az emlékezetkultúrának az Amerikai Egyesült Államokban megfigyelhető eluralkodásáról. Nem annyira a tudományos szintű emlékezeti diskurzusra gondolt, hanem az amerikai társadalomban és politikában eluralkodó hangokra, hangulatokra, mozgalmakra és kezdeményezésekre. Kritikájának kiváltó oka a

Washingtonban a National Mall Nemzeti Parkban emelt Holokausz Emlékezet Múzeum. Ezzel a múzeummal a nemcsak a különféle tradícióhoz kötődő és csoportokba tartozó amerikai zsidók teremtettek maguknak egy közös identitást, hanem az amerikaiak számára is létrejött egy összekapcsoló és egybekényszerítő nemzeti emlékezet. Maier a nemzetnek ezzel az áldozati emlékezetbe való egybefogásával nem ért egyet, és azon gondolkodik, vajon ez a központi emlékhely nem egy fedőemlék lehet-e más történelmi események számára, amelyeknek során az amerikaiak nem az áldozati, hanem a tettesi ol-

dalon álltak. Ezzel kapcsolatban teszi fel a következő „heurisztikus kérdéseket”. „Miért nem az amerikai rabszolgáknak emeltek múzeumot? Nem lett volna helyesebb nemzeti földön, közpénzekből olyan büntetteket szemléletesen felidézni és rájuk emlékezni, amelyekért a mi országunknak kell vállalnia a felelősséget (...)? Miért nem az indiánok szenvedésének emlékére emeltek múzeumot, a himlő, a Wounded Knee melletti csata<sup>2</sup> áldozatainak, a rezervátumokban élők alkoholizmusának (...)? Ezt a gigantikus épületet miért éppen ennek a katasztrófának az emlékére emelték, és miért nem a rabszolgavásárokéra vagy Andrew Jacksonnak a cherokee indiánok körében lefolytatott etnikai tisztogatására?”<sup>3</sup>

Az elmúlt két évtizedben világosan kikristályosodott a politikai emlékezeti gyakorlat két jellemzője:

1. A negatív emlékek túlsúlya a pozitívakkal szemben

2. Az áldozati emlékezések túlsúlya a tettesek emlékezésével szemben.

A múlt negatív eseményeire való összpontosítás többnyire együtt jár az áldozati tapasztalat előnyben részesítésével, amely a szenvedést értékes tulajdonként és fontos szimbolikus tőkeként védelmezi. Maier az áldozatokra való koncentrációban nemcsak a kisebbségek túlélési stratégiáját és a fenyegetett identitások védelmét látta, hanem egyfajta melankolikus rögzültséghez és a kollektív önelégültséghez való vonzódást is. Az emlékezet ilyen körülmények között – állapítja meg –, egyfajta kábitószerré vált, amely más függőségi jelenséget hozott magával. A vágyott áldozatszerep vonzóvá válna következtében verseny indult az áldozati státus megszerzéséért, áldozati hierarchiák alakultak ki, melyeknek keretében különféle áldozati csoportok küzdenek egymással a gazdasági források és a politikai hatalom megszerzéséért. Maier következtése szerint az emlékezetipar a felelős ezért, hiszen ez vezet a csoportemlékezetek és identitáspolitikák elszaporodásához. Így erősödnek meg szerinte az etnikai ellentétek, ez pedig közvetlen politikai következményekhez vezet a nemzeti konszenzus tekintetében.<sup>4</sup>

Maier felfogásában az emlékezetkultúrában uralkodó rossz közérzet elsősorban abból ered, hogy az emlékeket a kisebbségi és hátrányos helyzetű csoportok identitásképzésre használják, ez pedig erősíti a szeparatista tendenciákat, ezáltal pedig veszélyezteti az USA nemzeti egységét. Az áldozat perspektívájából máshogy fest a helyzet. Azok, akik a kisebbségek és a nem privilegizált csoportok jogaiért küzdenek, úgy látják, hogy „szervezkedésre



Aleida Assmann

kényszerülnek, hogy meghallgassák őket”. Nyilvánosság és politikai lobbitevékenység nélkül, ezt világosan megmutatta az utóbbi két évtized, nem jön létre nyilvános eszmecsere, a merev hatalmi és emlékezeti formációk nyitása és változása.

Maier megállapítja az emlékezetnek a szenvedésre való fixálódásáról sokféleképpen igazolható. A szenvedés és a katasztrófák nagyon mélyen belevésődnek az emlékezetbe. Amilyen érzékeny és megbízható az áldozatok emlékezése, éppoly érzéketlen és megbizhatatlan a tetteseké, amely nem hoz létre tartós nyomokat. Attól függően, hogy az áldozatok vagy a tettesek emlékezéséről van szó, a megszállottságtól az absztinenciáig terjed a skála. Ezt az asszimetriát már Nietzsche is jól jellemezte:

„Ezt tettem, mondja az emlékezetem.  
Ezt nem tehettem,  
mondja a büszkeségem kérlelhetetlenül.  
Végül az emlékezet adja fel.”<sup>5</sup>

## BEFOGADÓ ÉS KIZÁRÓ ÁLDOZATI DISKURZUSOK

Martin Sabrow kortárs történész a jelen politikai kultúrájának radikális változásáról beszél, „amely néhány évtized alatt felcserélte a haladás jövőre irányuló képét az emlékezet múlttól vezérelt képére”. Ezzel együtt kicserélődtek más társadalmi vezérmotívumok is: „Mai történeti kultúránk középpontjában már nem a hős áll, hanem az áldozat.”<sup>6</sup> Sabrow a heroizálás diskurzusától a viktimizálás diskurzusáig vezető tendenciát nem német vagy európai, hanem nyugati jelenségnek tartja. Míg Charles Maier az áldozatok konjunktúrájával a differenciálódást, távolságtartást és a kollektív identitások pluralizálódását hozta összefüggésbe, Sabrow a hősköztől az áldozatok felé fordulást „a nemzetől és néptől mint közösségi szubjektumtól vett búcsúként”<sup>7</sup> értékelte.

Sabrow ezt a fordulatot a huszadik század német történelmének alapján magyarázta. Miközben a hős saját értékei alapján önállóan cselekszik, az áldozatot a szenvedés értelmetlensége bélyegzi meg. A döntő jegyek az egyik oldalon a cselekvői státusz, az aktivitás és önállóság, a másikon a másoktól való függőség és a passzivitás.

Bármennyire találó és meggyőző a motivált (többnyire felfegyverzett) harcosnak és a másik oldalon az erőszak célpontjául szolgáló magánszemélynek a szembeállítás, bármennyire komplex az áldozat fogalma maga is, ezt a források is csak a huszadik század első felére tartják jellemzőnek. Az első és a második világháború halottait áldozatoknak nevezték, és ugyanezeket az áldozatokat hősköztnek. Sabrow éppen ezért beszél „tragikus áldozat-hőskörről”. Meghalni a háborúban vagy harcban – ennek szemantikai túlfeszítése az áldozatból aktív hőst, illetve olyan mártírt csinál, aki saját magát áldozza fel (*sacrificium*). Ez a kinyilatkoztatató retorika, amely a katonákon kívül az egész nemzet kollektív áldozatkészségét is magába foglalja, csődöt mondott 1945 után, az után az év után, amelyet Sabrow „az áldozatperspektíva áttörése”-nek (pontosabban: az áldozati szemantika megváltozásának) nevez. Ez az átkeretezés a „sacrifice”-től a „victim”-ig, az önmagát hősiiesen feláldozótól a passzív áldozatig, melynek során a fölérendelt fogalom magába olvasztja a passzív, nem vétkes szenvedését, Sabrow egy másik tanulmányában a sztálingrádi csata idejére dátumozza vissza: „Sztálingrád annak az átalakulási folyamatnak a jelképe, amely a huszadik század elejének hős-diskurzusából átvezetett a század második felének áldozat-diskurzusába. A „harmadik birodalom” katasztrófaként megélt bukása el-

szakította egymástól a szenvedő áldozatvállalást a hősi áldozatvállalástól, így tudta magát a bonni köztársaság »áldozatok közössége«-ként létrehozni.”<sup>8</sup>

Ezt a szemantikai átkódolást Sabrow a németek „önviktimizálásának” nevezte, erre a tartásra jellemző az, hogy a saját szenvedést állítja a középpontba és ezzel eltereli a figyelmet arról, hogy maga is belebonyolódott a törvénytelenésekbe. Ez a passzív áldozatfogalom hihetetlen módon kiszélesedett; magában foglalja a menekülés és kitelepítés okozta szenvedéstől a bombázásig és a megerőszkölésig, sőt Hitlerig magáig, akit *A bukás* című film saját örülete áldozataként mutat be.

Sabrow történelmi áttekintése ily módon a németek huszadik századi történetéből egy folyamatos áldozattörténelmet rekonstruál, Langemarcktól kezdve a jelenkor „áldozatközpontú emlékezetkultúrájára”-ig. Alapvető megállapítása az, hogy „a heroizálás és a viktimizálás sokkal szorosabban fonódik össze, mint ahogyan látszik.”<sup>9</sup> Ez a példa világossá teszi, hogy az áldozati szerep mennyire sokszínű, hiszen olyan ellentétes pontok között oscillál, mint aktivitás és passzivitás, büszkeség és apátia, értelemtulajdonítás és kétségbeesés. Sabrow a német öndicsőítést és önviktimizációt mint ugyanannak az áldozati medáliának a két, egymással dialektikus viszonyban levő oldalát mutatja meg, de figyelmen kívül hagyja ennek az áldozatszemantikai fordulatnak egy fontos tényezőjét, amely a holokausztra való emlékezéssel kapcsolatos. Erre a történelmi eseményre manapság nemcsak a túlélők és a zsidó áldozatok hozzátartozói emlékeznek az áldozatokkal azonosuló módon, hanem így tesz a nemzetközi, nem zsidó emlékező közösség is. Megengedhetetlen leegyszerűsítése a helyzetnek, ha a német önviktimizációt a német erőszakpolitika zsidó és nem zsidó áldozataival való azonosuló együttérzésként értelmezzük. Azért is, mert itt a *hősi áldozat* és a *szenvedő áldozat* mellett egy harmadik, nem kevésbé fontos áldozati kategóriával van dolgunk, a *saját büntettek* vagy az *empatikusan elfogadott áldozatok* által áldozattá válóval. Az áldozatfogalom hihetetlen mértékű bővíthetőségre való figyelemmel szükség van annak pontos meghatározására, hogy ne burjánzohassanak a tulajdonítások a maguk szuggesztív ellentmondásosságukban és ködös voltukban. Az olyan hívószavakat, mint az „áldozatra összpontosító emlékezetkultúra” pontosan definiálni kell, mielőtt egyáltalán megértjük, miről is van szó.

A büntület és a történelmi sebek elfogadásának politikai keretei között számos összefüggésben létrejön a saját erőszak áldozatára való emlékezés. Az



Holokauszt-emlékmű, Berlin

áldozatokkal való együttérzés következményeként az 1990-es évektől kezdve az önviktimizáció és a politikai identitáspolitika új formái is megjelentek. Lengyelország és Írország olyan nemzetek, amelyek az áldozattörténet régi tradíciójával rendelkeznek; Ausztria 1945 után definiálta magát „Hitler első áldozataként”. Azok az államok, amelyek a keleti blokk összeomlása után függetlenné váltak, azonoságtudatukat – az NDK-t is beleértve – egy olyan áldozatidentitásra alapozták, amely a sztálinista elnyomás és a szovjet megszállás traumatikus erőszak-történetét tette meg a múltban való tájékozódás kiindulópontjává. Az új nemzeti múzeumokban szemléletesen mutatják be ezeket az áldozattörténeteket, az elnyomás ellenzékét pedig egyidejűleg a nemzeti hősiesség őrzőjeként ünneplik. Ezeknek a házaknak az elnevezései magukért beszélnek: „Terror Háza” (Budapest), „A Megszállás Múzeuma” (Riga, Tallin), „A Népiirtás Áldozatainak Múzeuma” (Vilnius; a név a litván népességre utal). A hőszáldozatok és a szenvedő áldozatok egy-

beolvadnak egymással ezekben az új nemzeti azonoságkonstrukciókban. A traumatikus történet, amely mélyen beágyazódott a népesség emlékezetébe, szintén múzeumokban, tankönyvekben és a nemzeti emlékezeti narratíva kultúrájának más tárgyaiban öltönek testet, és találnak mély visszhangra a népesség körében.

A közösségi szenvedő áldozatiságon alapuló nemzeti önkép új politikai problémákat generál. Először is ezekben a nemzetekben végbemegey a szenvedés etnikumhoz kötése, ezzel pedig létrejön egy, a társadalom pluralizálódása ellen alkalmazható veszélyes fegyver. Jie-Hyun Lim ebben az összefüggésben beszél egy „örökölt áldozati narratíváról” (*hereditary victimhood*).<sup>10</sup>

Ha a felnövekvő generáció számára az átörökölt kollektív szenvedéstörténet a nemzeti azonoságtudat középpontjává emelkedik, a migránsok és a kisebbségek nehezen tudnak teljes elfogadást és részvételi jogot kivívni maguknak a társadalomban. Ennek ez emlékeztípusnak a másik problémája az

egyoldalúság, mondhatjuk úgy is: a vele kapcsolatos szelektív amnézia. Aki magát közösségre látja, aligha képes ebbe a narratívába saját bűnös tetteinek epizódjait belefoglalni, pl. a kollaborációt a fasiszta német megszállókkal, vagy részvételt a zsidók meggyilkolásában. Ellenkezőleg: a passzív áldozati identitás kényelmes morális helyzetnek bizonyul, mivel védőernyőként jól bevethető minden történelmi vagy jelenkori bűncselekmény felelőssége ellen. Az önviktimizációt gyakorló nemzetek mindezekig különösen visszautasítónak és képtelennek bizonyultak egy „bűnbánati” politika kidolgozásával szemben, amely pedig lehetővé tenné egy empatikus kapcsolat kialakítását saját politikánk áldozataival szemben.

Ezek az áldozati narratívák egyáltalán nem fikciók, valódi történelmi tapasztalatokon alapulnak és tartós traumákon. Ugyanakkor részeit képezik egy megkonstruált politikai szerep kidolgozásának, ez pedig sajátos problémákat hoz magával. A nemzeti azonosságképzés közkeletű logikája szerint az áldozati és a tettes szerepek kategorikusan kizárják egymást. Az áldozati azonosságok azáltal jönnek létre, hogy egy szenvedéstörténet az identitás meghatározó részévé és a kollektív emlékezet kizárólagos tartalmává válik. Ami nem fér bele ebbe a az emlékezeti keretbe, az kimarad a nyilvános kommunikációból. A nemzeti áldozati identitás megszilárdulása megnehezíti a kapcsolatfelvételt, a kommunikációt és a kibékülést a mindenkoritettekkel, és megakadályozza a kölcsönös áldozati és tettes szerepek elfogadását.

Nyugat-Németországban 1945 után szintén egy, a népesség tudatába mélyen beegyökelezett kollektív áldozati identitás alakult ki. Ez az „önviktimizáció” leírja a háború utáni németeknek azt a beállítódását, „akik magukat áldozatként azonosították és saját részvételüket a barna<sup>11</sup> csábítás, az angol-amerikai bombázás és a szovjetek győztes önkényének háttere előtt rejtették el.”<sup>12</sup> Ez annyiban különbözik a Közép- és Kelet-Európában kialakult új áldozatudattól, hogy állami szimbólumokban nem öltött testet; voltak családi és saját tapasztalaton alapuló történetek, amelyeket a német szenvedéstörténet határozott meg, de akkoriban nem voltak megfelelő múzeumok és emlékművek, amelyek ezt a perspektívát hivatalosan képviselték és kifelé kommunikálták volna. Ennek az „áldozati érzékenységnek” a gyökeres megváltozására a hetvenes és nyolcvanas években került sor, ekkor németek millióinak, akik Hitler áldozatainak érezték magukat, a tekintetét a náci megsemmisítési politikára irányították, amelyben „milliók váltak a németek áldozataivá”.<sup>13</sup> A német újraegyesülés után ment tel-



Botlatókó

jes mértékben végbe a változás a hivatalos nemzeti tettes-narratíva irányába, ez a hajdani koncentrációs táborok nemzeti emlékhelyekké való átalakításával és a berlini központi holokauszt-emlékmű felállításával a külföldi látogatók számára is kézzelfoghatóvá vált.

Ezzel azonban Németország a poszt-szovjet nemzetekével ellentétes problémát hozott létre. Miközben ott egy hivatalos áldozatnarratíva uralkodik, amely a tettesi perspektíva elfogadását egyelőre kizárja, itt egy hivatalos tettesnarratíva uralkodik, amely hasonlóképpen egyelőre kizárja az áldozati perspektíva elfogadásának lehetőségét. Amikor az ezredforduló után ismét felpeszdult a menekülésre, kitelepítésre, bombázásokra és megerőszakolásokra való emlékezés a megjelent könyvek, fényképalbumok és filmek hatására, erre a normatív diskurzusban egyfajta kelleltlenség volt a válasz, amely ebben a jelenségben az 1950-es évek áldozati diskurzusába való visszaesést és a tettes perspektívájának elutasítását látta. Ebben a perspektívában az érintett családok még élnek és átörökített emlékeiket nem fogadtathatták el a társadalommal, és nem integrálhatták együttérzést keltve a második világháború német történelmi tablójába. Ezeket az emlékeket az önviktimizáció jeleként értékelték, és velük szemben a történelemhamisítás gyanúja keletkezett.

Mindenekelőtt a „Kitelepítés Elleni Központ” erőszakos politizálása okozta azt, hogy a kétmillió halottra való emlékezés alig ért vissza a társadalmi tudatba, sokak számára ismét elfogadhatatlanná vált. Különösen Erika Steinbach fellépése, ennek a munkacsoportnak a nagyon is vitatható vezetőjéé ébresztett Lengyelországban revizionista képzeteket, és terhelte meg a belső európai határok mentén a viszonyokat. Országunkban a menekültek és ki-

telepítettek emlékezetének társadalmi elfogadásáról folytatott beszélgetés az áldozati konkurencia vitájává fajult, és már nem az áldozatok történetei voltak a középpontban, hanem az, hogy milyen rang illeti meg ezeket az áldozatokat. Micha Brumlik például nagyon érzékenyen reagált a Központ igényeire, és figyelmeztette őket a különbségtévesztés szükségességére. A kitelepítettek kartájában „kioltódik a különbségtétel a holokauszt áldozatai, a szintik és romák, valamint lengyel és szovjet polgárok meggyilkolása között”. Hevesen ellenez „a meggyilkolt zsidók áldozatát idéző nemzeti emlékezetet”, mivel ez megrendítené a holokauszt egyediségébe és központi jelentőségébe vetett hitet a német emlékezetkultúrában.<sup>14</sup>

Az áldozati konkurencia, amelyet a Kitelepítés Elleni Központ követelése indítottak meg, ezeknek a történeteknek az elismerését és érzelmi elfogadását inkább akadályozták, mint elősegítették. De vajon csakugyan kategorikusan kizárható a nemzeti emlékezetben az áldozati és tettes perspektíváinak egyetemes elfogadása, különösen, mivel a második világháborúban a németek agresszív és megsemmisítő erőszaka közvetlenül összefügg a belőle következő szenvedésekkel? Ahogy Brumlik írja, „a második világháború német áldozatait is megilleti az illő megemlékezés”. Ennek a megemlékezésnek a problémája nem csak az áldozati konkurencia, hanem az a tény is, hogy ezekben a történetekben nemcsak „a nemzetiszocializmusnak a német népre is gyakorolt megsemmisítő hatásáról” van szó, hanem arról is, hogy ezekben a szomszédos népek a tettesek szerepében jelennek meg. Az áldozatok egyoldalú emlékeztetése a szomszédos országokban elkövetett bűncselekményekre, amelyek ott a nemzeti áldozati narratíva miatt töröltettek az emlékezetből, komoly viszályokat okoz Európán belül, ezeken pedig csak egy kölcsönös megbecsülés és helyreállított bizalom alapján kialakított nemzetközi emlékezéssel tudnánk úrrá lenni.<sup>15</sup>

Miközben a történettudomány megengedi az áldozati és a tettes perspektívák váltakoztatását, a személyes emlékezeti konstrukciókban – a pozitív énkép megőrzésének érdekében – „természetesen” mindig szűkebb a látószög. Nietzsche ezeket a kizáró mechanizmusokat és szűkítéseket hozta összefüggésbe az emlékezetnek és az identitásnak a büszkeség alapú kapcsolatára és bevezette a horizontképzés fogalmát: „A horizont zárt és egész, és semmi nem emlékeztethet arra, hogy rajta kívül léteznek még emberek, szenvedélyek, tanítások és célok.”<sup>16</sup> Az emlékezet természeténél fogva perspektivikus, és nem nyílik meg olyan egyszerűen a különböző oldalakról érkező információk felé. Ez

nemcsak az érzelmi nyomás miatt van így, amely a büszkeséget és a passzív áldozati státust teszi meg az emlékezet ajtónállójának, hanem az emlékezeti keret normatív nyomása miatt is. Ezért annyira fontos bekapcsolni a reflexióba ezt a kirekesztő vonást, megnevezni és bekapcsolni a kölcsönös elismerés és tárgyalás folyamatába. A cél az emlékezeti keret *kiszélesítése*, nem pedig *helyettesítése*, a *vagy-vagy* helyett az *í-í* megjelenítése volt. A történelmi tapasztalat konkrét tényei és a zavaróan sokértelmű jelenségek megismerése iránt megnyilvánuló fokozott érdeklődés a történetírás és az egyéni emlékezet fontos közeledéséhez vezet.

A továbbiakban az áldozati konkurencia meghaladásának három modelljét mutatjuk meg: egy inkluzív áldozati kategóriáét, Michael Rothberg koncepcióját az összekapcsolt emlékezetéről (*multidirectional memories*) és saját javaslatomat a „dialogikus emlékezet”-ről. Az inkluzív áldozati kategóriával kezdem, ez általánosítja az áldozat fogalmát, és a felé halad, hogy a tettesek kérdését mind inkább háttérbe szorítsa. Ruth Klüger hevesen kritizálta az áldozatok iránt érzett effajta együttérzést – az igazságosság és a tettesek személye iránti közömbösséggel egyidejűleg – mint a múlttal való hamis szembenézést. Egy példája az efféle inkluzív áldozati fogalomnak, amely végső soron kizárja a bűn és a felelősség kérdését, a „Neue Wache” emlékmű, amelyet Helmuth Kohl 1992-ben az újraegyesítés után központi nemzeti emlékhelyként emeltetett Berlin központjában. Ezzel, bár ez nem köztudott, az Adenauer-korszak tradíciójához kapcsolódott. Adenauer számára fontos terv volt, hogy még az ő hivatali ideje alatt emeljenek egy emlékművet a második világháború áldozatainak. A Göttingen mellett futó autópályán látható a tábla: „Hazatérő emlékmű”. Aki itt lefordul, Friedland mellett egy zöld dombon az ég felé mutató óriási hegyes betonékeket lát, alsó részén pedig feliratokat. Az egyik táblán az olvasható, hogy ezt az emlékművet 1967-ben állították „köszönésképpen”. További táblák megemlékeznek a 10 500 000 hadifogolyra, akiket 1956-ban hoztak haza az utolsó transzporttal, a különböző régiókból kitelepített 15 000 000 emberre, az 1 000 000 elhurcoltra és 2 000 000 halálos áldozatra, valamint a háború 9 340 900 áldozatára, katonákra és civilekre. Egy másik tábla 50 milliót említ, akik a szárazföldön és a tengereken áldozták az életüket: „elestek, megölték őket, elpusztultak”. Az emlékmű csak a második világháború áldozataira vonatkozott, mivel „zsidó szervezetekről vagy a nemzetiszocialista önkény külföldi áldozatainak egyesületeiről” akkor még nem volt szó.<sup>17</sup> Ez a magyarázata az emlékezet szűk perspektívájának: a

hazatérők áldozati perspektívája, akik számára ezt az emlékművet állították, a németek áldozatait még kategorikusan kizárta. Amikor Kohl a német újraegyesítés után a Neue Wache-nál egy új nemzeti emlékművet tervezett, csakugyan mindenkire akart gondolni, és az áldozatok minden egyes csoportját figyelembe kívánta venni. Miközben a Friedland-emlékmű számos táblájával, számaival és különbségtételeivel a német áldozati csoportok pontos számba vételére törekedett, a berlini emlékművet röviden és általánosan „a háború és az önkényuralom áldozatainak” szentelték. Ezt a belefoglalónak szánt formulát azonban a legkevésbé sem értették így. Zsidó polgártársaink aligha tudták emlékeiket Käthe Kollwitz piétájának keresztény szimbolikájával összehangba hozni, hiszen a gázkamrák és a kivégző kommandók nem hagytak életben gyászoló anyákat. Ők nem fogadták el ezt az emlékezeti ajánlatot; létrejött egy hiány, amelyet a Holokauszt Emlékhely tudott csak betölteni. Szándéka ellenére ez az áldozati emlékmű sem volt belefoglaló jellegű, és ezzel az Adenauer Hazatérő-emlékművének hagyományát folytatta.

A belefoglalónak szánt áldozati kategóriák által könnyen elmosódik a Werner Konitzer által javasolt fontos különbségtevés az áldozattal azonosuló és az áldozatközpontú emlékezés között: az első esetben az ember magát látja áldozati helyzetben az emlékezés során, a másodikban azokra emlékezik, akik saját bűncselekményeiknek váltak az áldozataivá. Jens Kroh az EU-parlamentben törekvéseket lát a holokauszt-emlékezetnek és a sztálini bűncselekményeknek az összekapcsolására, ez is egy helytelen stratégia, egy olyan áldozati emlékezetet létrehozni, amelyből hiányoznak a tettesek. Kroh ebben az összefüggésben beszél egy Európában megfigyelhető „önviktimizáló kultúráról”. „A huszadik század végétől eltérően a bűnösség emlékezete nem viseli magán a transznacionális pecsétet, miután az európai nemzeti emlékezetek időközben átálltak az »áldozat« kategóriájára.”<sup>18</sup>

Az „önviktimizálás” szó negatívan cseng, és az egyénnek egy olyan szerepkialakítására utal, amelynek célja a saját bűnösség elrejtése és elkenődése. Ez a fajta leírás megnehezíti, sőt lehetetlenné teszi az emlékezet emocionális oldalához való hozzáférést. Már megint a történelem olyan aprólékosan moralizáló megítélésénél tartunk, amely nagyon szűkre szabja az elfogadhatóság határait. Egy olyan szenvedéstörténetet, amely nem illik bele az elfogadható keretekbe, kritikával illetnek vagy észszerű érvekkel megsemmisítenek. A kortárs tanúk és leszármazottaik ilyen fajta lekezelése a politikai korrektség magasabb szempontjából azonban prob-

lematikus, mivel az embernek a saját emlékeihez és azok által keltett érzelmekhez való jogát vonja kétségbe, és ezzel egy történelmi szenvedés átérzését is megtagadja. Ezt a gondolkodást a kölcsönös elfojtás még mindig elevenen ható kirekesztő logikája határozza meg. Azt feltételezi, hogy a saját szenvedés emlékezete automatikusan kizárja mások szenvedésének tudomásul vételét. Az efféle normatív kirekesztés ellen ki kell tágítanunk az emlékezeti pátoz kereteit úgy, hogy minden ember számára megadja a különbözőképpen való emlékezés jogát, és nem vitatja, hogy saját szenvedése ellenére képes meglátni az igazságot és mások szenvedését.

## EURÓPA MEGHASADT EMLÉKEZETE

Európa határain belül vannak olyan emlékek, amelyek továbbra is összeegyeztethetetlennek tűnnek, és megosztják az európai emlékezetet. Ezt a témát egy mindennapi tapasztalattal szeretném illusztrálni. Egy lengyel kollégával folytatott beszélgetést rekonstruálok, amelyet egy madridi kollégiumban folytattam reggelizés közben. Ő egy matematikai konferencián vett részt, én pedig egy emlékezetéről szólóra utaztam oda. „Emlékezet, mi az?” – érdeklődött. „Pszichológia? Orvostudomány?” Elmagaráztam neki, hogy manapság, abból kiindulva, hogy nemcsak egyének emlékezhetnek, létrejött egy kutatási terület, melynek tárgya az, ahogyan a csoportok, nemzetek a múltból szóló emlékeiket használják. Nem nagyon tudta ezt elképzelni, és elmondta, hogy az ő 1970 körül született generációját már nem érdekli a történelem. Beszélgetésünk során azonban nagyon tájékozottnak bizonyult a Katyn és Jedwabne körül forgó aktuális lengyel emlékezetvitákról. Részleteket említett az utolsó emlékezeti botránnyal kapcsolatban, amelyet Jan Tomasz Gross történész robbantott ki azzal, hogy leleplezte a Treblinka és más egykori haláltáborok területén a háború után lengyelek által folytatott aranybányászatot.<sup>19</sup> Elmesélte, hogy közvetlenül a második világháború után született édesapja, fiával ellentétben teljesen át van hatva a történelmi emlékezettel. Számára így tökéletesen lehetetlen egy németországi utazás. Éppen azért lett szenvedélyes ellenzője az EU-nak, mert abban a régi német imperializmus új formáját látja.

Ez a beszélgetés ismét világossá tette számomra, milyen mértékben határozzák meg a emberek pillanatnyi érzelmi beállítódását és politikai pozícióját azok a múltbeli események, amelyek születésük előtt történtek. Ugyanakkor kirajzolódnak a ge-



Rózsa a síneken Grünewaldnál

nerációk eltérő szocializációja és történelmi tapasztalatai alapján kialakult nagyon eltérő attitűdjei: az apa, aki a lengyel nemzet kollektív áldozati emlékezetét testesíti meg, és a jelenlegi európai partnerekben még mindig az egykori ellenség körvonalait ismeri fel: a fia, aki megszabadult a történelem terhétől, és érdeklődéssel követi a tettesperspektívának a nemzeti emlékezetbe való integrálása körül kibontakozó vitákat. A döntő az, hogy az egykori keleti blokk országokban egy egészen más történelmi emlékezet dominál, mint a nyugat-európai országokban.

Ez közvetlenül az európai történelemmel magával függ össze, különösen pedig 1945. május 8. és 9. történetével. Richard von Weizsäcker államelnök 1985. május 8-án elmondott beszéde óta a németek hozzászóltak ahhoz, hogy 1945 május 8-ra ne mint a „vereség napja”-ra emlékezzenek, hanem egyre jobban fogadják el és ünnepeljék a „felszabadulás napja”-ként. Ezzel bizonyos értelemben beléptünk a nyugat-európai győztesek emlékezetébe – a bűn és a felelősség perspektívájának megtagadása nélkül. Miközben Németország ezzel betagozolódott a nyugat-európai emlékezeti kultúrába, egyidejűleg létrejött egy világos határ Európa nyugati és keleti része között, mivel 1945. május 9-én a kelet-európai államok szovjet megszállás alá kerültek, ami az ő szenvedéstörténetüket négy évtizeddel meghosszabbította. Ezzel aztán politikailag tilossá vált a demokrácia és a nemzeti önrendelkezés irányába tett minden lépés, és a szenvedésekre és megsemmisítésekre való mindenfajta emlékezést pedig brutálisan elnyomták Sztálin táborában.

Leegyszerűsítve elképzelhetnénk Európa emlékezetét egy két gyújtópontú ellipszisként. Ha az egyik gyújtópont kulcseménye a holokauszt, akkor a másik a sztálini tömeggyilkosságok és kényszermunkatáborok. Ami a nemzetközi elfogadást illeti, a két esemény között ma még nyilvánvaló

asszimetria áll fenn, amely még nem emelkedett át az összekapcsolható emlékezet állapotába, hanem továbbra is megosztja Európát. Kezdjük az ellipszis egyik gyújtópontjával, a holokauszt-emlékezetnek egy európai alapító mítosszá emelkedésével. Miközben a hidegháború idején a második világháborúra való emlékezés a német áldozati emlékezetben még élő volt, ahogy Adenauer Friedland melletti Hazatérő-emlékműve igazolja, évtizedekig tartott, amíg az európai zsidók meggyilkolása a hallgatás és az elrejtés fala mögül újra az előtérbe került, és ez az emberiség elleni bűncselekmény megkapta szilárd helyét a világ emlékezetében. A Stockholmban 2000 januárjában megrendezett holokausztkonferencia, amelyen több mint negyven állam vett részt, egy közös szándéknyilatkozattal fejeződött be, melynek értelmében ennek az eseménynek helyet kell kapnia a nemzetközi emlékezetben, és a népirítás, fajgyűlölet és idegengyűlölet elleni harc szimbólumává kell válnia. A stockholmi konferencián megalapították a nemzetközi „Task Force for International Cooperation on Holocaust Education, Remembrance and Research” (ITF)<sup>20</sup>-et, amely minden résztvevő állam számára kötelező módon járult hozzá az európai emlékezési kultúra gyakorlati kivitelezéséhez. Ez a kormányoktól független szervezet kettős célt tűzött ki maga elé:

1. A holokauszt emlékezetét átvinni az ezredhatáron, és olyan hosszú távú emlékezetté alakítani, amely meghaladja az élő tanúk emlékezetének időbeli korlátait.

2. A holokauszt emlékezetét átvinni a nemzeti határokon, és egy nemzetközi-európai emlékezetközösséget alapítani intézmények, pénzügyi alapok és hálózatok kiterjedt infrastruktúrájával.

Az ITF emlékezeti közösség már 31 államra terjed ki, ehhez az USA-n, Izraelen és Argentínán kívül kizárólag európai államok tartoznak.

Az új emlékezetpolitika világos jele volt az új emléknapi bevezetése. 1945. január 27-én szabadította fel a Vörös Hadsereg az auschwitzi koncentrációs táborát, ezt a napot 1996-ban Roman Herzog német államfő javaslatára vezették be a német újraegyesítés után össznémet emléknappként. Négy évvel később Göran Persson svéd államfő erre a napra hívta össze Stockholmban a holokauszt-konferenciát. Ennek következtében sok európai országban ez a nap lett a holokauszt új emléknapja. A stockholmi konferencia után öt évvel a brüsszeli Európai Parlament először emlékezett meg egy perces néma csenddel Auschwitz felszabadításáról és fogadott el egy olyan határozatot, amely szerint „január 27-ét nyilvánítjuk az egész Európai Unióban az Európai Holokauszt emléknapijává”.<sup>21</sup>





Holokauszt-emlékmű, Miami

Azóta egyre többet beszélnek a holokausztról mint „Európa alapító mítoszá”-ról.<sup>22</sup> Ehhez nagyon érdekes kommentárt fűzött Alon Confino történész, aki azt a tézist állította fel, hogy a nyugati kultúrában a francia forradalomnak mint alapító eseménynek a helyét a holokauszt vette át, illetve azt homályosította el.<sup>23</sup> Confino megállapítja, hogy a francia forradalom annak a központi eseménynek a helyét foglalta el, amelynek alapjaira a nyugati kultúrák felépültek. Egyfajta „szimbolikus kézikönyvvé” vált, amelynek fényében cselekedtek és a történelmet értelmezték. Ezt a kézikönyvet sokféle módon használták: „bevetették különböző politikai és szociális mozgalmak érdekében, a tizenkilencedik és a huszadik században nemzeti, forradalmi és antikolonialista harcokat inspirált, hívják azok vezetőit Mazzininak, Leninnek, Rosa Luxemburgnak, Simón Bolívarnak vagy Nehrunak.”<sup>24</sup> Confino összehasonlítja a nyugati történelemnek ezt a két alapemlékezetét, és megállapítja, hogy a francia forradalom alapító mítoszának a sugárzása az 1980-as

évek óta érezhetően csökken, miközben a holokauszt jelentősége ettől az időtől folyamatosan nő. A nyugat összeforrasztó alapemlékezte egyre inkább a holokauszt, ez teremti meg a történelmi értelmezések, erkölcsi értékek, politikai igények és új kulcsfogalmak közös kulturális kereteit. Confino ezzel igazolja a forradalmi hősképektől a passzív áldozat szemantikájáig, a „győzelemtől” a „traumáig” (Bernhard Giesen), a politikai mítoszoktól az emberi jogokig vezető értékváltozást.

A holokausztról mint európai „alapító mítosz”-ról való általános beszéd során többnyire figyelmen kívül hagyják, hogy a holokausztnak csak Európa nyugati részében van effajta státusa. Kelet-Európában egy másfajta emlékezet uralkodik. A hidegháború vége után és a kétpólusú politikai rendszer megsemmisülésekor Európa az addig elnyomott emlékek szinte robbanásszerű visszatérését élte át. Ezek az emlékek, amelyek Európa történelmi képét nagyon mélyen meghatározzák, Európa nyugati és keleti felén nagyon különbözőképpen

alakultak. A keleti blokk felbomlásával a kommunista uralom és Sztálin büntetetei kerültek a nemzeti emlékezet központjába Kelet-Európában, miközben háttérbe szorultak a nemzetiszocialista megszállás és a velük való kollaboráció emlékei. Európa nyugati országaiban viszont az archívumok megnyitásával a holokausztban való együttműködés és részvétel került egészen új megközelítéssel az érdeklődés homlokterébe. Az 1990-es évek nagy emlékezetpolitikai témája volt a nemzetközi jóvátétel; a zsidó áldozatok és a kényszermunkára hurcoltak anyagi jóvátételéről van szó. Ez a vita Németországból más európai országokra is áttért, és ennek során pozitív nemzeti önképeket ingatott meg. Hullámokban törtek a felszínre kompromittáló emlékek, ezeket aztán nagyon felindult viták követték, amelyek megkérdőjelezték az uralkodó nemzeti narratívák egyértelműségét és kizárólagosságát. A Vichyről és a kelet-németországi antiszemitizmusról felszínre került információk birtokában világossá vált, hogy sem a franciák, sem a keletnémetek nem voltak kizárólag ellenálló harcosok, Waldheim és Jedwabne után Ausztria és Lengyelország sem tarthatta magát csupán áldozati szerepbe kényszerült nemzetnek, még a semleges Svájcnak is fel kellett ismernie, hogy bankjai és határai terhelő bizonyítékokat őrző emlékezőhelyek. Ilyen módon terjedtek el Európa nyugati felén először a tettesekre vonatkozó emlékek is a holokauszttal kapcsolatban, ez egy olyan jelenség volt, amelyet egyértelműen a stockholmi konferencia és az ITF hatásának tulajdonítottak.<sup>25</sup> A holokauszt-emlékezet nyilvános bevallása és ennek intézményesítése válasznak tekinthető egy megváltozott történelmi érzékenységre, ez pedig együtt járt az európai felelősségvállalás kiterjesztésével ezzel a bűnnel kapcsolatban.

Ugyanabban az időben, mint már utaltam rá, Európa keleti felén a nemzeti önképek az orosz megszállásra és a kommunista diktatúrára koncentrálnak a kollektív áldozati emlékezések körül kristályosodtak ki. Az áldozati helyzetnek ezzel a kultiválásával új politikai problémák keletkeztek: a zsidó áldozatok, akiket ebben a történelmi kontextusban meggyilkoltak, zárójelbe kerültek vagy jelentéktelenné tették őket; a kelet-európai nemzetek érezhető módon leváltak az európai identitásról, érzéketlenül viszonyultak más áldozatokhoz, és bizonyos értelemben fenyegetővé váltak saját kisebbségeik számára.

Miközben a történészek napjainkban sikeresen dolgoznak Kelet-Európa önkényuralmi történetének erősebb integrálásán – gondoljunk Timothy Snyder *Bloodlands*, vagy Jörg Baberowski *Felperzsel*

*föld* című könyvére, két olyan könyv, amelyek kiutatják az összefüggéseket Sztálin terrorkampányai, Hitler holokausztja és a kelet-európai éhínségek között –, ezeket az eseményeket, melyeket sokáig a vasfüggöny rejtett el, az európai emlékezet egyelőre kategorikusan külön kezeli, és továbbra is heves viták tárgyát képezik. Janusz Reiter, hajdani németországi lengyel követ ezt így fogalmazta meg: „Az emlékezeti kultúrában az egyesített Európa megmarad egy széttagolt kontinensnek. A kibővítés után a választóvonal az Európai Uniót szeli ketté.”<sup>26</sup>

Az európai emlékezetnek ezt a hasadtságát a nyugati holokauszt- és a keleti sztálinizmus-emlékezetnek két emblematikus figurájával illusztrálom.<sup>27</sup> Egyikük Simone Weil holokauszt-túlélő, meggyőződéses Európa-politikus és 2000-től kezdve a francia Shoah Emlékalapítvány elnöke. Nyilvános fellépésein gyakran ismételte ezt a vezérmondatot: „A soá mindannyikunk öröksége”, amelyet a nyugati civilizáció alapvető emlékezési imperativusaként deklarált.<sup>28</sup> A másik a Gulag-túlélő Sandra Kalniete, az 1990-es lettországi függetlenségi mozgalom kulcsfigurája, később külügyminiszter. Harcolt azért, hogy a sztálini terror áldozatai bekerüljenek az európai emlékezetbe. 2004. március 24-én, a lipcsei könyvpiacon elmondott megnyitó beszédében felhívta a figyelmet a sztálini terror áldozataira, akik közé maga és családja is tartozik: „Nincs Lettországnak olyan család, amely ne tudna mesélni Szibériáról, rokonokról, akik eltűntek Oroszországnak ezen a hatalmas, dermedtően hideg részén. A történetek nagyon hasonlóak voltak, csak a személyek változtak. A deportálás időpontja, a helyek, ahova az embereket elküldték, a szenvedés, mindenfajta jog és igazságosság teljes hiánya – ez mindig ugyanaz maradt.”<sup>29</sup> Kifejtette, hogy a győztes emlékezet sem tehet immunissá senkit azokkal a bűncselekményekkel szemben, amelyekért a mai Oroszország felelős. A fasizmus elleni harc és a győzelem „nem mentheti fel a Szovjetuniót azok alól a bűnök alól, amelyeket egy osztályideológia nevében számtalan ártatlan ember ellen elkövetett.” Miközben Európa nyugati részében a zsidó genocídium és más emberiség elleni bűnök áldozatai megkapták az elismerést, ilyesfajta európai szemléletváltás a sztálinizmus áldozataival szemben nem történt meg. A háború utáni Németországgal ellentétben Oroszországban nem ment végbe politikai rendszerváltás és nem volt érezhető külső nyomás sem a történelmi felelősség vállalására. Ellenkezőleg: a Szovjetunió mint győztes hatalom erkölcsileg a többi szövetséggel együtt az igaz oldalon állt. Mindannyian Hitler személyében a testet öltött

gonosz ellen harcoltak és győztek, ezzel pedig megteremtették a lehetőséget Európa újjászervezésére. Bár a sztálini büntettek feldolgozására a Hruscsov-korszak óta számos törekvés volt megfigyelhető, ezek a sötét epizódok mind a mai napig nem kerültek be a hivatalos orosz történetírásba és a nyilvános emlékezetbe. Márpedig amíg az áldozatok és a tettesek leszármazottai között nem jön létre egy kölcsönös elismerésen alapuló viszony a bűnös történelemtől, megmarad ez a kivételesen magas hőfokú áldozati emlékezés, és – a nulla összegű játékok logikáját követve – minden másfajta emlékezés útját elzárják. A történelemnek ez a kétszeres terhe nemcsak egyfajta áldozati konkurenciát indított be a politikai színpadon, hanem valóságos emlékezeti küzdelemmé vált ahelyett, hogy mindkét, emberiség elleni gáztettet integrálná az európai emlékezetbe.

Ehhez Sandra Kalniete személyesen is hozzájárult. Nemcsak azt állította ugyanis, hogy „a vesztesek is megérdemlik helyüket a kontinens történetében”, hanem azt is hangsúlyozta, hogy e nélkül a milliós nagyságrendű tapasztalat nélkül az európai emlékezet „egyoldalú marad, töredékes és becstelen”.<sup>50</sup>

Ezen kívül azt is mondta, hogy „mindkét totalitárius rezsim – a náciizmus és a kommunizmus – egyformán bűnös”. Ezzel a kijelentésével botrányt keltett, amely nemcsak hogy nem segítette elő szándéka érvényesülését, hanem egyenesen meggátolta azt. Ezzel ugyanis a normatív európai emlékezetkeretet sérti meg, amely a nyugati országokban a holokauszt egyediségén alapszik. A második világháború két nagy bűncselekményének összehasonlítása és azonosítása egy mélyen gyökerező tabu, ahogyan azt a Sandra Kalniete beszéde kapcsán kitört zajos felháborodás is megmutatta. Ezt a tabut követni lehet egészen az aktuális vitákig, amelyekben arról van szó, hogyan integráljuk a sztálinizmus áldozatainak emlékezetét az európai emlékezetkultúrába. Ez a megfogalmazás az úgynevezett „totalitarizmus-tézisre” vezethető vissza, amely a második világháború után általánosan elfogadott volt. Ez a felfogás a fasizmust és a sztálinizmust ugyanazon jelenség két változataként tartotta számon. A holokauszt megkülönböztetése és egyedisége iránti érzék további történelmi kutatások során alakult ki, és a történészvitában az egyediség tézisében öltött testet. A huszadik század két gigantikus bűncselekményének egy szintre helyezése (ebben az összefüggésben a kolonializmusról nincs szó) azóta tabutörésnek számít, és egy történelmileg meghaladott nézetrendszerhez való visszatérésnek, amely majdnem olyan erős erkölcsi reakciókat vált ki, mint a holokauszt tagadása.

Ezért kíséri rossz közérzet és bizalmatlanság az EU minden olyan lépését, amely „a totalitárius kommunista rezsimok büntetteinek elítélésére” és az áldozatok szenvedésének elismerésére irányul.<sup>51</sup> Ez és más kezdeményezés Európa megosztott emlékezetének meghaladására meghiúsul a nemzeti-szocialista fasizmus és a sztálini terror bűneinek egy szintre hozatalának elutasításán. Jens Kroh például nemcsak az „áldozatok Európájának” bennfoglaló konstrukciójától óv, hanem nagyon határozottan attól is, hogy „kibékítsük az európai konkuráló emlékezeteket egy áldozatokkal azonosuló és totalitarizmuselméleti perspektíva segítségével”. Ilyen esetekben, bár kötelességtudóan rámutattak a holokauszt egyedi jellegére, de „az európai zsidók meggyilkolásának egyediségét kétségbe vonják, ha egy lélegzetvétellel együtt említik minden történelmi differenciálás nélkül a sztálinizmussal, a holodomorral, a francoizmussal és Szrebrenyicával”.<sup>52</sup>

Micha Brumlik hasonló vehemenciával utasítja vissza az emlékezet kiterjesztésének gondolatát, ha Hitler és Sztálin áldozatait egy extrém évszázad tapasztalataként foglalják egybe. Ő hiányolja a totalitarizmus tézise kapcsán nemcsak a holokauszt egyediségére való rámutatást, hanem a sztálinizmus és az NDK közötti kategoriális különbségtételt is. Ezért bírálja az „NDK despotikus rendőr- és szociális államának pontatlan azonosítását a sztálinizmussal”, végül Hannah Arendtre utalva így érvel: „Sztálin halálával éppúgy véget ért a totális uralom Oroszországban, akár Németországban Hitler halálával”.<sup>53</sup>

Brumlik megérti azt a kívánságot, hogy Európában létrejöjjön „a huszadik század rettegéseinek és bűneinek közös emlékezeti kultúrája”, de szerinte ez egyelőre megvalósíthatatlan a differenciálódás hiánya miatt. Ami egyelőre lehetetlenné teszi ezt, az a tudományos kutatás és az áldozati tapasztalat eltérő szempontrendszere. Miközben a történészek tekintete a fejlődés fő pontjainak ok-okozati összefüggéseire irányul, s ezeket értékelik, „az áldozatok nézőpontjából lényegtelen (...), milyen rezsim milyen okból fosztotta meg őket a szabadságuktól, miért kínozták és gyilkolták meg őket.”

Hogyan lehet legyőzni ezeket a nehézségeket, és egy megfelelő európai gondolathoz eljutni anélkül, hogy lemondanánk fontos különbségtételekről? Ismét a Faulenbach-képletre kell utalnom, amelyet eredetileg a „két diktatúra” német emlékezetére dolgoztak ki, de igazán európai szinten tudna jelentőssé válni. Ez a salamoni formula megengedi a két, tömegek ellen elkövetett bűncselekmény egybemosásának és a relativizálásnak az elkerülését. Még egyszer idézem:

1. A sztálinizmus bűneire való emlékezés nem relativizálhatja a holokauszt emlékezetét.

2. A holokauszt emlékezete nem trivializálhatja a sztálinizmus büntetteinek az emlékezetét.

Az egyet nem értés és a hierarchizálás átalakulhat egy kérlelhetetlen, elfojtásra irányuló  *vagy-vagy* gyá, illetve egy *is-is* sé, és belekerülhet a közös európai emlékezetbe. Egyelőre azonban az a helyzet, hogy a keleti szempont távolságtartó a holokauszttal szemben, nyugati perspektívából viszont a gulag emlékezete van beláthatatlan távolságban. Az amerikai történész, Charles Maier egy magfizikai analógiával világította meg a nemzetiszocializmus és a kommunizmus emlékezete közti különbséget. A nemzetiszocializmus „forró” emlékezetének a történelemben hosszú a felezési ideje, akár a plutóniumnak, ezzen szemben a kommunizmus „hideg” emlékezetének, akár a tritiumnak, sokkal rövidebb.<sup>34</sup>

Kovács Éva magyar történész ezt így kommentálta: „Amennyire meg tudom ítélni, a posztoszocialista országokban éppen fordítva áll a helyzet: a kommunizmus emlékezete olyan forró toposzá vált, amely tömegek mozgósítására is képes, eközben a nemzetiszocializmus emlékezete hideg maradt.”<sup>35</sup> Az újonnan épített holokausztmúzeumok nem feltétlenül kérdőjelezik meg ezt a tézist. Ezek gyakran szinte gettóba zárják az emlékezetet mindaddig, amíg létre nem jönnek hozzá a nemzeti narratívában a megfelelő kapcsolódási pontok.

Az már régóta nem belátható, hogy ez a két emlékezet az európai emlékezetkultúrában miért próbálja egymást fenyegetni és kiszorítani. Az emberi emlékezet, így láttuk, állandó helyhiánnyal küzd. Ezzel magyarázható a két európai alapemlékezet féltelme egyfajta kiszorítóversenytől. A holokauszt-emlékezet időközben intézményesült, és már kiszoríthatatlanná vált. Ezért érthető nehezen, mi akadályozza ezeknek az emlékezeteknek a békés egymás mellett élését. Claus Leggewie hangsúlyozza: „Csak mindkét totalitáriánus múlt, a nemzetiszocializmus és a sztálinizmus államai által elkövetett bűnök osztatlan emlékezete feszíti szét a nemzeti referenciakereteket. Egy totalitarizmusellenes nyilvánosságnak szükségképpen európainak kell lennie, ha ki akarja kerülni a hidegháború árkait.”<sup>36</sup> A jelenlegi asszimetriának van még egy oka, erre utalt a litván irodalomtörténész, Irena Veisaitė egy interjúban: „Csakugyan szükséges beszélni a gulágról és az emberség elleni rettenetes bűneiről. De a nyugati világ erre még nem kész. Az emberek tudatában Auschwitz a holokauszt szimbóluma. De hol van a gulag szimbóluma? Nincsen ilyen!”<sup>37</sup>

„Miközben a holokauszt-diskurzus nyugaton megszilárdult, keleten konkuráló és változó narra-

tívák fontos, de megosztó gyűjtőpontja maradt.”<sup>38</sup> Időközben létrejött Moszkvában egy központi archívum és a Memorial Nemzetközi Kutatóközpont, de egy archívum nem szimbólum, és korántsem az európai emlékezet helye.<sup>39</sup> Oroszországban a sztálini bűnökre való emlékezés komoly erőfeszítések ellenére sem kapott hivatalos és közös keretet. Moszkva utcáin hiába keres az ember emlékműveket és emléktáblákat. Még a Memorial Kutatóközpontnak, amely a bűncselekmények történelmi dokumentumait gyűjti, tanúvallomásokat, az üldözöttek és meggyilkoltak emléktárgyait rendszerezi és őrzi, sincsen biztos jövője egy autokrata és represzív nacionalista politika légkörében. Ez az intézmény bármikor visszahullhat annak a nem hivatalos ellen-emlékezeti helynek a státusába, amelyként valaha létezett.

Brüsszelben azon gondolkodnak, hogyan „lehet összekötni a két emlékezetet (holokauszt és sztálinizmus), és ennek a közös nemzetközi perspektívának a jegyében egy modern európai identitást kialakítani”.<sup>40</sup> Az Európai Parlamentnek az a terve, hogy augusztus 23., a Hitler–Sztálin (ill. Molotov–Ribbentrop) paktum aláírásának a napját tegyék meg a két emlékezet napjává, még nem valósult meg, mert történelmileg nagyon eltérő események nivellálásának tűnik. Ilyen körülmények között egy saját emléknapi kiválasztása lenne célszerű, amely nem veti fel automatikusan a konkurencia vádját. Az EU keleti kibővítése révén az európaiak olyan emlékekhez jutottak, amelyek egyáltalán nem tűnnek könnyen integrálhatóknak. Az „európai házban megjelenő idegen unokatestvérek” arra kényszerítik az európai államokat, hogy saját emlékeiket egy új keretbe integrálják.<sup>41</sup>

## A BŰNBÁNAT POLITIKÁJA

Időközben mind több olyan szemléletes példa születik, amely ellentmond a szégyellnivaló emlékek elfelejtéséről szóló Nietzsche-idézet által felidézett természeti törvénynek. A legmarkánsabbak a büntudatnak azok a politikai rítusai voltak, amelyek az 1990-es években nagy médianyilvánosság előtt zajlottak. Ebben a rituáléban magas hivatalos rangot viselő személyek tartottak nyilvános bünbánatot országuk vagy intézményük egy régebbi vagy közeli múltban történt, eddig konokul eltitkolt cselekménye miatt. A nagy nyilvánosság előtt és a leg-hivatalosabb körülmények között végbemenő megnyilatkozások ezzel hirtelen „emlékezések zuhatagát” indították meg, amelyek a mindenkor hivatalos narratívát lényeges pontokon korrigálták.



Willy Brandt a varsói gettófelkelés áldozatainak emlékműve előtt, 1970

Jeffrey Olick ebben az összefüggésben beszél a „megbánás politikájá”-ról (*regret*); a francia szövegekben erre egy új szót (*repentance*) használnak (és nem a szokásos *pénitance*-t). Ez a bocsánatkérési rituálé igazi újdonság a történelemben. Egy múltbeli bűnös cselekvést az emlékezetbe idéznek és megbánják, ezzel egy értékváltást, a múlt más szemléletét és a jövő cselekedeteinek új irányát vezetik be. Ezeknek a rítusoknak az átütő ereje végül is a médiahatásukon múlik: a megbánás és bocsánatkérés performatív aktusa ugyanis egy globális színpadon megy végbe, hiszen címzettje és közönsége is a világtársadalom. A névtelen virtuális tanúk ezzel egy történelmi esemény tanúivá válnak. A katolikus gyónással ellentétben, ahol egy egyén teszi meg valomását egy hallgatási fogadalommal korlátozott pap előtt, itt egy egész közösség vall a világ szeme láttára és füle hallatára.<sup>42</sup> Nemcsak a történelemre emlékeznek ilyenkor, hanem maga az emlékezés aktusa is történelemmé válik! Az efféle emlékezetes megemlékezési aktusok mintapéldája Willy Brandt térdrehullása a varsói gettófelkelés áldozatainak

emlékműve előtt 1970. december 7-én. Ez egyébként még nem a megbánás rítusa volt, hanem az ő keleti politikájának kivételes jelentőségű spontán gesztusa, amely ebben a formában megismételhetetlen. A megbánás rituáléjának keretei között megvalósuló megemlékezések egyszerre valóságosak és megrendezettek, és ezzel kívül kerülnek a valóság igaz és hamis reprezentációjának kategoriális megkülönböztetésén.<sup>43</sup>

Miközben ezek a rítusok a gyakorlatban mind gyakoribbá váltak, sokszor talányosak maradtak a megfigyelők számára, és számos kritikára is alkalmat adtak. Hogyan beszélhet egy egyén az egész közösség nevében, és hogyan vállalhat felelősséget olyan eseményekért, amelyekben személyesen részt sem vett? Gyakran kritizálják a rítus álszent voltát. Mindig újra meg újra olvasható, hogy csak szavakról van szó, szimbolikus gesztusokról, melynek célja az önfényezés vagy a fedőemlék kialakítása a saját politikai legitimitáció vagy az alibiszerzés érdekében, és hogy a változási folyamatot inkább fékezi, mint gyorsítja. Üres gesztusok helyett inkább tör-

ténelmi felvilágosításra lenne szükség. Ez az ellentét nem túlságosan szerencsés, hiszen a rítus maga is egy történelmi önelemzés eredménye, és rámutat a belőle következő cselekvésekre. A bűnbánati rítusok bírálói azt sem ismerik fel, mekkora érzelmi és politikai energia szükséges ahhoz, hogy egy ember legyőzze a saját büszkeségét és ország-világ előtt vádolja magát. Ilyen értelemben tekinthetők az effajta gesztusok – Darwinnal szólva – költséges jelzéseknek („a costly signal”). A döntő kérdés nem a szubjektív őszinteségre vagy a jéghideg politikai számításra, hanem a rítus következményeire vagy azok hiányára vonatkozik. Ez különösen világossá vált Ausztráliában, ahol Kevin Rudd miniszterelnök 2008. február 13-án reggel 9-kor, megválasztása után, hivatalba lépésének első ténykedéseként egy bocsánatkérő nyilatkozatot adott ki országa kolonizációs politikája miatt, egészen a kezdetektől napjainkig, ebben részletesen és együttérzően kitért a bennszülött lakosság helyzetére. Ezt a nyilatkozatot az egész lakosság nagy várakozásokkal követte a televízió élő adásában, és ma is nagy személyes élményként tartják számon, utána azonban a társadalom mély csalódottsága vált érezhetővé, amikor kiderült, hogy nem követik politikai, jogi vagy gazdasági intézkedések. Egy politikai váltás bevezetése nélkül és a társadalmi egyenrangúság alapvető igényeinek kielégítése hiányában egy ilyen rítusba fektetett energia pocsékba megy, és társadalmi frusztrációhoz vezet.

Ezt a performatív rituálét mindenekelőtt a kolonializmus és a rabszolgatartás bűncselekményeivel kapcsolatban alkalmazzák. Mindkét esetben erőszakos cselekményekről van szó, és a társadalmi kisebbségeket érő „történelmi sebek”-ről, melyeknek elismerésével a kibékülést és a társadalomba való teljes integrációt kívánják elősegíteni. Intézmények is élnek ezzel az eszközzel, de végrehajtásuk nem felel meg a fokozott elvárásoknak. A katolikus egyház például a megbánás rítusát ügyesen önfelmentő aktussá változtatta. Így válik egy nyilvános bocsánatkérésből „apológia” (önfelmentés). Joseph Ratzinger akkori bíboros volt az egyik fő szerzője annak a *Mea Culpa* gyónási imának, amelyet II. János Pál olvasott fel nyilvánosan a Szent Péter téren, ez számba vette az egyház bűneit a keresztes hadjáratoktól kezdve az inkvizíció, a boszorkányégetéseken keresztül egészen a holokausztig. A beszéden belül, ahogy sokan kritizálták is, nem érte gáncs az egyház csalhatatlan intézményét, csak annak gyarló képviselőit. A holokauszttal kapcsolatos beismerés különösen gyengére sikerült: „Feltehetjük a kérdést – így hangzott el a gyónási imában –, vajon a zsidók nemzetiszocialista üldözését

nem segítették-e elő azok a zsidóellenes előítéletek, melyek némely keresztény embernek is éltek a fejében és a szívében.”<sup>44</sup> Nyolc évvel később Ratzingernek Benedek pápaként volt lehetősége arra, hogy Sydney-ben a világifjúsági napon bocsánatot kérjen a katolikus egyházban megtörtént nemierőszak-esetek miatt.

Vannak további példák arra, hogy a bocsánatkérési rituálék inkább az önfelmentést szolgálják, mint a történelmi felelősség vállalását az erőszakos cselekményekért. A pusztán retorikai gyakorlatok természetesen nem „költséges jelzések”. 2013 májusában például a szerb elnök, Tomislav Nikolic első ízben kért bocsánatot az 1995 júliusában meggyilkolt 7000 boszniai muzulmán férfi és fiú erőszakos haláláért. Egy boszniai televíziós csatornának egy interjúban ezt mondta: „Térden állva imádkozom, hogy Szerbia bocsánatot nyerjen a Szrebrenicában elkövetettekért!” Ez hatásosnak tűnik, de az áldozatok számára nem volt meggyőző. Ezt a vérengzést ugyanis a Nemzetközi Törvényszék (ICC) „népirtás”-ként bélyegezte meg. A szrebrenicai anyákat tömörítő szövetség vezetője ezért reagált így: „Szerbia elnökétől és Szerbiától a »népirtás« szót akarjuk hallani!”<sup>45</sup>

Ennek a rituálénak az újdonsága – ezt nem teveszthetjük szem elől a gesztus retorikai ellaposodása ellenére sem – az emberi jogok elismerésének egyre szélesebb körű elterjedésével áll kapcsolatban, ez pedig a nyugati világban egyre erősebb a holokauszt-emlékezet egyre hangsúlyosabb jelenlétével párhuzamosan. A posztmodern korszakban az univerzalizmusnak és globalizmusnak valami újszerű áttörése figyelhető meg. Ebben a keretben az emberi jogok univerzalizmikus alapelveinek érvényesülését egyre inkább virtuális tanúk tömege követeli meg. Egy politikai alapértéknek és egy nemzetközi közösségnek a mediális bázison megvalósuló összekapcsolása politikailag rendkívül veszélyes, mivel nemcsak az államok magas pozíciójú képviselői, hanem gyakorlatilag minden egyes egyén bekerülhet a médiafigyelem középpontjába. Az emberi jogok posztmodern krédójának fényében áthelyeződtek a politikai súlyok, ez pedig eddig figyelmen kívül hagyott történelmi áldozati csoportok elismeréséhez és a politikai felelősök részéről a bűn bevallásához vezetett. Az 1990-es évek óta létezik a bűnbánat politikája, a Nemzetközi Törvényszék és léteznek azok az igazságtalanságok, amelyekben igazságtalanságon alapuló hajdani rendszerek büntetteiket történetileg feldolgozzák, és az eredményt nyilvánosságra hozzák. Ez a feldolgozás a saját történelem átfogalmazásához vezetett, ezekben pedig ennek a történelemnek az áldozatait is

azonosították és a nemzeti történelemben méltó helyet juttattak, nekik. Ez a szemléleti változás nagyságrendbeli ugrást jelent az emlékezet gyakorlatában, mivel első ízben kerültek bele a saját politika áldozatai is. Ez az új emlékezőskultúra visszavonhatatlanul megváltoztatta a (kolonializációs) történelemtől alkotott szemléletünket. Tehát nemcsak konkurens áldozati emlékekkel van dolgunk, ahogy Charles Maier sugallja, hanem helyenként egymással párbeszédben álló tettes és áldozati emlékekről. Erre vannak például az igazságfeltáró bizottságok, amelyek segítenek a polgárháborúk utáni átmeneti helyzetben levő társadalmaknak új alapra helyezkedni, valamint olyan államoknak és intézményeknek, amelyek a politikai rendszerváltástól függetlenül nyilvánosan megmutatják a bűnbánat politikájától befolyásolt tudat- és értékváltozásukat. Ha az ember ezeket az új változásokat figyelmen kívül hagyja, ez azzal jár, hogy nem vesz észre világunkat gyökeresen átalakító korszakos jelentőségű eseményeket. Az a tény, hogy ennek a politikai rituálnak megvannak a maga problémái, és a megvalósítás számos kívánnivalót hagy maga után, nem jogosít fel bennünket arra, hogy benne általánosítva „egyfajta nyugati mazochizmus patológikus jelét” lássuk.<sup>46</sup> Ennek a cinikus fordulatnak mindenekelőtt az az átlátszó szerepe van, hogy megvédjük saját büszkeségünket egy már régen végbement szemléletváltozástól, és megakadályozzuk a kolonializációs emlékezet ennek megfelelő átstrukturálását. Mások elutasítják a politikát a bűnbánattal összekötő gyakorlatot, mint az Európában uralkodó német morális imperializmus következményét. Ann Rigney ezt írja: „a bűnbánat politikája egy nagyon elterjedt kulturális mintává vált, amely által nemcsak Európa kétoldalú konfliktusait tudtuk feldolgozni – bár először akadozva és kiegyenlíttelenül –, hanem a kolonializmus és a rabszolgaság örökségét is.” És hozzáfűzi még: „Bár az európaiak még nem jutottak el történelmük közös narratívájának kidolgozásához, legalább egy közös emlékezőskultúrán osztoznak.”<sup>47</sup>

## TÖRTÉNELMI SEBEK

Hogy megmutassuk, mekkora jelentősége van az emlékezetnek a kolonializmus és a rabszolgaság örökségének feldolgozásában, bevezetjük a „történelmi sebeke” fogalmát. Dipesh Chakrabarty ezen „a történelem és az emlékezet keveréké”-t érti.<sup>48</sup> Ahelyett, hogy kollégáihoz hasonlóan a történelem és az emlékezet ellentétéről és összeegyeztethetlenségéről gondolkodna, az indiai történész ebben

az esetben ennek a kettőnek a szoros összekapcsolódását emeli ki. A történelmi sebeke tudata nem a történetírásból származik, hanem az elfogadás multikulturális politikájából. Miközben a történettudomány saját objektív törvényeit követi, és ennek során gondosan elkerül minden olyasmit, ami beavatkozásnak vagy pártosságnak látszana, az elismerés politikája a kulturális identitások talaján és elfogadásán alapul. A „történelmi sebeke” *elismerése* abszolút nívum a történelemben, hiszen az idegen csoport emberszámba vételének *megtagadása* volt a többszáz éves legitímált és természetessé vált gyakorlat.

Az emberek egymás közti viselkedését alapvetően az határozza meg, hogyan sorolják be egymást. Ebben kulcsszerepet játszik a felülről lefelé vezető skála. A történelem folyamán a társadalmat és a politikát ilyen hierarchikus skálák határozták meg a tulajdoni és kapcsolati viszonyok erőszakos fenntartásán keresztül. Különbséget téve először barát és ellenség, később győztes és vesztes között, teremtik mindig újjá a háborúk ezeket az egyenlőtlen viszonyokat, azután pedig döntenek újra meg újra arról, hogy ki kerül döntéshozó helyzetbe, és kinek kell ezeket a döntéseket elfogadnia. De az embereket nemcsak a háborúk és a hódítások sorolják be egy felülről lefelé irányuló skála alapján, hanem diszkurzív aktusok, kulturális gondolkodási tradíciók és ideológiai előfeltételezések is. A politikai skála mellett, amely barát és ellenség közötti különbségtételre alapul, és a hatalmi viszonyok mozgó és változó konstellációját hozza létre, léteznek további skálapozíciók – túl a háborús torzalkodásokon és politikai erőösszemérésen. Ennél nem politikai, hanem kulturális egyenlőtleneségről van szó, melynek során egy hatalommal bíró csoport sorol be egy másikat hatalom nélküliként. Ez a besorolás, amelyet én a megtagadás egyik formájaként szeretnék definiálni, az ember/nem-ember, illetve azonos értékű/nem azonos értékű megkülönböztetésen alapul. Ahol egy ilyen besorolás létrejön egy alapvető saját-idegen határ alapján, a nem azonos értékűként besorolt csoportnak semmi esélye nincsen a hatalmi konstelláció megváltoztatására, a hatalommal bíró csoport viszont felhatalmazva érzi magát arra, hogy a másik csoporttal kapcsolatban felfüggeszse minden gátlását és viselkedési szabálykövetését. Ezzel a hatalom és a hatalom nélküliség közti viszony az abszolútba csúszik át. Ezen a szinten egy állandóan tartó rendkívüli állapot jön létre, amely azonban markánsan különbözik a Carl Schmitt által leírtaktól. Schmitt a viszonyok és a viselkedés időszakos anomáliáját nevezi rendkívüli állapotnak, amely az érvényes politikai rendszerek felfüggesztésekor jön létre. A permanens rendkívüli

állapot ezzel szemben a hatalom birtokosai és a hatalom nélküliek közötti határt szilárdítja meg, kulturális programozásokon és előítéleti struktúrákon alapul, amelyek olyan mélyen szocializálódtak és habitualizálódtak meggyőződésekként élnek az emberekben, hogy nincs szükségük diszkurzív igazolásra, és évszázadokon keresztül érvényben maradhatnak.

Az azonos értékűség/nem azonos értékűség bázisán kialakuló, évszázadokon vagy évezredek át fennálló kulturális egyenlőtlenség az 1980-as években elérkezett arra a határra, amikor a különféle politikai rendszerek, történelmi epiztemológiák és kulturális ontológiák szavatossága lejárt. Ez a korszakforduló nem egy forradalom vagy háború következményeként jött létre, hanem több területen végbement tudati változás hatására, melyeknek a hatásai összeadódtak, és erősítették egymást. A közeg egy kulturális forradalom volt, amely azonban, nem úgy, mint Maonál és Sztálinnál, az újat helyezte hatályba, hanem amely a saját történelem és annak kulturális alapjainak önkritikus átvilágításán alapult. Az 1980-as években meginogtak a nyugati kultúra fundamentumai, amikor hirtelen kutatás és önvizsgálat tárgyává lett a kereszténység birodalmi kiterjesztése, a kolonizáció, valamint az antiszemitizmus és rasszizmus. Annak a megtagadása, hogy valaki összefoglalja ezeket a gondolatokat, diszkriminációt jelent, nem egyéni aktusként, hanem strukturális jelenségként. A megtagadásnak egy kulturálisan kipárnázott és politikailag stabilizált helyzetében a diszkrimináció alaphelyzetté válik, amelynek már nincsen szüksége magyarázatra vagy igazolásra, mivel a jogot a hatalom nélküliek számára már eleve megközelíthetlenné tették. Ezért az elismerés politikájának első lépéseként a megtagadás helyzetét kell kritika tárgyává tennünk, ennek pedig a történelem perspektívaváltásával és átalakításával kell együtt járnia.

Ez előtt a háttér előtt jön létre az a jelenség, amelyet Chakrabarty „történelmi sebek”-ként ír le, és az elfogadás kulturális politikájával kapcsol össze. Történelmi sebek keletkeztek a kolonizáló hatalom által kiszorított őslakosoknál, a rabszolgaság áldozatainál, a Hitler és Sztálin kényszermunkatáborokban dolgoztatottaknál, a faji elkülönítés, az apartheid és a szigorú kasztrendszer társadalmában. A holokauszt a hosszú időn keresztül kirekesztett és megfélemlített kisebbségek és történelmi sebeik történetében nem abszolút novumként jelenik meg, hanem mint a megtagadás destruktív tendenciáinak abszolút és felülmúlhatatlan csúcspontja.

Chakrabarty tanulmányában különbséget tesz a „történelmi sebek” és a „történelmi tények” között.

Ezzel rendet vág két egymással némelykor gyűlölködve szemben álló csoport között: az egyik oldalon állnak a szaktörténészek, a másikon pedig egy új identitáspolitika elismerésére váró csoportok. A történelmi sebek, ahogy többször is leszögezi, a történelem és az emlékezet keverékeként állnak elő, éppen ezért küzdenek hevesen ellenük azok a történészek, akik a történelmi igazságnak a megtisztítását írták a zászlóikra. A történelmi sebek tényyszerű háttérét a történészek gyakran nem tudják igazolni, mivel kutatásaik nyugati archívumokon alapulnak, amelyek éppenséggel nem gyűjtötték és őrizték meg a megtagadás dokumentumait. Ez azonban nem zárja ki, hogy mögöttük történelmi igazság rejlik. A történelmi sebek már azért is felülmúlják a történelmi tényeket, mivel általánosításokat tartalmaznak, az érzelmi azonosuláshoz tartoznak, egy narratíva alkotóelemei, és függenek a társadalmi elfogadástól. Az összetevők sokféleségét magyarázza „a történelem és az emlékezet keveréke” formula. Azoknak a történelmi sebeknek, amelyek az emberi státus megtagadásán alapulnak, nemcsak tudományos kutatásra van szükségük, hanem utólagos politikai és társadalmi elfogadásra is. Megállapodáson alapuló dialogikus jellegük van. Az elfogadás párbeszédének a történelmi sebek okozóitól kell kiindulnia; az ő feladatuk a „bűnbánat politikájának” megfelelően hozzájárulni a sebek gyógyulásához. A nyilvános bocsánatkéréseknek az a sorozata, amely az 1990-es években sűrű egymásutánban követte egymást, a szemléletváltozásra adott közvetlen válasz volt és az elfogadás új politikájának performatív kifejeződése. A történelmi sebeknek a párbeszédes elfogadásra való ráutaltságuk miatt etikai-szociális jellegük van, és így sátusuk a történelmi tényeknél bizonytalanabb. Kényes kulturális formációk ezek, hiszen morális érvényességük konszenzus létrejöttén és fenntartásán alapul.<sup>49</sup>

A történelmi sebek a tettesek és az áldozatok dialogikus egyezségén alapulnak, amelynél mindkét fél elismeri a történelmi igazságot és ennek a történetnek a traumatikus hatását. A holokauszt történelmi sebeibe olyan további elemek tartoznak, mint az áldozatok és a túlélők vallomásainak értékelése, valamint a szekunder (nem érintett) tanúk, akik önként vállalják azt a morális elkötelezettséget, hogy ezt a történelmi sebet megőrizték emlékeztükben, és ne feledjék el. Ezáltal nyert el a holokauszt egy univerzalisztikus dimenziót, amellyel más történelmi sebek nem rendelkeznek.

Chakrabarty részletesen kitér annak a feltételezés jellegnek az elemzésére, amivel a történelmi sebek koncepciója a történettudományok szempontjából



rendelkezik. A történészek számára problémává válik az emlékezeti komponens, mivel ők elvetik a személyes tapasztalatot, mint a történelemhez vezető legitím utat azzal az érveléssel, hogy ez felfüggeszti a tárgyilagosságot. A történészek ezen kívül küzdenek az ellen, hogy a múltat a jelenben fegyverként használják, azok pedig, akik történelmi tapasztalat és emlékezés súlyát viselik, a szakembereket bírálják a múlthoz fűződő leszűkített viszonyuk miatt. Ez az ellentét megváltoztatta magát a történettudományt is. Az 1990-es évektől kezdve megfigyelhetjük a történelemábrázolás új formái felé való nyitást, ez éppúgy érinti a tények és a fikciók közti határt, mint a történelem és az emlékezet közöttit. Az újdonság az, hogy időközben a személyes tapasztalatot is olyan lehetőségként ismerik el, amelynek segítségével megérthető a történelem érzelmi dimenziója és más fontos aspektusa.<sup>50</sup> A történetírás és az emlékezés módszertana közti különbség a jelenhez és a múlthoz fűződő viszonyban áll. Miközben a szakmának a jelen és a múlt merev szétválasztásához kell ragaszkodnia – éppen ebben a különbségtevésben és távolságban áll a tárgyilagosság értéke –, az emlékezésre az az érvényes, hogy áthidalja a múlt és a jelen közti szakadékot úgy, hogy az elmúltat a jelenbe hozza, mindazt, ami egy ember vagy egy csoport számára még hasznosnak számít vagy elintézetlennek, és ezért érzelmekkel, igényekkel vagy tájékozódásokkal áll kapcsolatban.

Az elvont gyűjtőnévként felfogható „történelem”, ahogyan a tizenharmadik század végén a szellemtudományok újonnan megalapított ágát elnevezték, időközben veszített a homogenitásából. Az általános fogalomba rejtett és elnémított pluralitás ismét napfényre került, ahogyan önálló életre keltek a történetek. A történetek többes számával visszatér a belátás a csoportok, tapasztalatok, perspektívák és identitások történeteinek összekapcsolhatóságáról. Ma már nemcsak minden egyes egyénnek van emberi joga a saját emlékezésre, ahogyan Reinhart Koselleck hangsúlyozta, hanem a csoportoknak is van kulturális joguk a saját történetükre. Ennek a történetnek azonban csak akkor van súlya, ha mások is elismerik, és kapcsolatban áll más történetekkel.

A posztkoloniális és posztraumatikus korszakban megéltük, hogy az öntudatos győztesek mestertörténeteit korrigálják, a nyugati történetmesélések súlypontja is eltolódott. Fokozatosan integrálódnak a történelmi áldozatok tapasztalatai és emlékezései a hivatalos történetírásba és a nemzeti emlékezetbe. A társadalmak ilyen módon szabadítanak fel helyet a saját szubkultúráik és kisebbsé-

gek történelmi tapasztalatai számára, amelyek ezáltal szociális és kulturális elismerést nyernek, és bekapcsolódnak az uralkodó kultúrába. Az új „bűnbánat politikája”<sup>51</sup> még nem egy mindent lefedő fejlődés, de jelzi egy korszakhatár erkölcsi fordulatát a nyugati tudatban.

### ÖSSZEKAPCSOLT EMLÉKEZET (MULTIDIRECTIONAL MEMORIES)

Az áldozatfogalom tartós sikeressége világszerte együtt jár harcias identitáspolitikákkal. Európában is konfliktusokhoz és konfrontációkhoz vezetett. Egymásnak ellentmondó, egymáshoz nem illeszthető emlékezések folyamatosan képezik a politika subtextjeit és újra meg újra ütköznek egymással a nemzeti emlékezések összecsapásaiban (*clashes of memories*). Ezeket a problematikus tendenciákat nagyon alaposan dokumentálták az emlékezetkutatásban; számtalan publikáció született olyanfajta harsány címeikkel, mint *Clashes of Memory*, *Memory Wars* és hasonlók. Miközben ezek a kötetek a nemzeti emlékezetkonstellációk mind újabb leltárait tárják elének, Michael Rothberg könyve, amelyet részletesen bemutatok, egészen más irányba indul el. Ő ennek a fejlődésnek a láttán érzett általános rosszkedvet teszi meg gondolkodása tárgyául, és egy olyan analitikus elemzési módszert dolgozott ki, amely kivezet az áldozati konkurenciák emlékezeti csapdjából. Rothberg tézisei és kutatásának területe a holokauszt és a kolonializmus emlékezetének összekapcsolhatóságára vonatkoznak. Könyvének ez az alcíme: *Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Kirajzolódik, hogy a kolonializációra és a rabszolgaságra való emlékezés Európa különböző országaiban a közös emlékezetnek egy további síkját mutatja meg. Ennek a könyvnek a legfontosabb felismerései más történelmi önkényuralmi komplexumok elemzése során is hasznosíthatók.

Rothberg módszertani újdonsága abban állt, hogy az emlékezetéről szóló tudományos diskurzust a nemzeti szintről a nemzetek fölötti szintre helyezte át. Az általa az emlékezetkutatásba bevezetett „multidirectional memories” fogalom lehetővé teszi az áldozati konkurencia megosztó logikájának meghaladását, és az emlékezet folyamatának eddig figyelmen kívül hagyott aspektusainak és potenciáljának a tudatosítását, amelyek kedvező hatást gyakorolhatnak az emlékezés munkájának gyakorlatára is.

A bűnbánat politikájának a kontextusában már esett szó az emlékezések globalizálódásáról. A nemzeti emlékezeti konstrukciók olyan mértékben ve-

szítik el önmagukra vonatkoztatottságukat, ahogyan bizonyos államfők elismerik az országukban végbement történelmi jogsértéseket a globális média porondján. Az emlékezés globalizálódása megkönnyíti az összehasonlításokat, és emeli a konkurencia nyomását. Ezzel az önmegmutatás új lehetőségeihez jutnak állami infrastruktúra és befolyásos lobbik nélküli csoportok is, részt vehetnek a forrásokért és presztízisért folytatott világméretű küzdelemben. Rothberg könyvében ugyanazt a kérdést veti fel, mint Charles Maier, de egészen eltérő következtetésekre jut. Walter Benn Michaels irodalomkritikust idézi: „Miért van ebben az országban egy államilag finanszírozott Holokauszt Múzeum a National Mall Nemzeti Parkban?”, és ebben az összefüggésben idéz egy fekete aktivistát: „A fekete holokauszt százszor rosszabb volt a zsidó holokausztnál. Azt mondjátok, elveszítettetek hat millió embert. Mi 600 milliót veszítettünk el!”<sup>52</sup> Toni Morrison *Beloved* (1987)<sup>53</sup> című regényét, amelyre 1993-ban megkapta a Nobel-díjat, a „több mint hatvan milliónak” ajánlotta; Oprah Winfrey azt mondta erről a regényről, amelynek filmes változatában maga játszotta a főszerepet: „Ez az én Schindler-listám!”<sup>54</sup>

Rothberg ilyen emlékezetütközésekből indul ki, ezek alapján elemzi alaposan az elismerésért folytatott harcot és az azzal kapcsolatos elfojtó-kiszorító logikát. A saját kérdése így hangzik: hogyan tudok az emlékek ellentététől eljutni az együttes emlékezésig? Az ő válasza erre az áldozati emlékezések összekapcsolása, ő ezt tartja a megoldásnak a tagadások és kiszorítások jelenlegi gyakorlatával szemben. Többször beszéltünk már a holokausztnak az elmúlt hat évtizeden át tartó felíveléséről és egy nemzetközileg intézményesült és politikailag beágyazott emlékezetkeretben való helytalálásáról. A holokauszt-emlékezet hegemoniája a globalizált világban – érvel Rothberg – nem értelmezhető más történelmi trauma elfojtásaként, különösen pedig nem tagadásaként, ahogy Michaelis érvelése sugallja. Rothberg bírálja ennek a vélekedésnek az előfeltételezéseit: az emlékezeti konstrukciók kiépítésekor nem egy nulla összegű játszómáról van szó, amikor az egyik veszít, a másik pedig nyer. Ez egy helytelen fejlődési vonal, amely nem az emlékezésnek magának a természetén alapul, amely mindig rá van szorulva kívülről jövő elemekre. A nemzeti emlékezet klausztrofób szűkössége éppen a külső határok lezárása miatt áll elő. Az emlékezés, emlékezet és erőszak ördögi körét meg kell szakítani és át kell alakítani.

Rothberg új koncepciója az emlékezetkutatás összefüggésével kezdődik, az emlékezés és az identitás kap-

csolatával. Itt nincsen sem természetadta egyenes kapcsolat, sem egyértelmű birtoklási viszony, hanem narratívák és reprezentációk egy nyitott, korlátok nélküli térben. A holokauszt-emlékezet – ez Rothberg alapállítása – nem szorított ki és nem szüntetett meg más emlékezetet, ellenkezőleg: nyelvet és új társadalmi teret hozott számukra létre. A holokauszt-emlékezet csakugyan egyedi és kiemelkedő jelentőségű, éppen ezért szolgálhat paradigmaként és modellként más történelmi traumák számára, amelyek ennek alapján alakították ki a formákat és fogalmazták meg a politikai igényeket. Ezáltal lehetőséget teremtett, és nem szüntetett meg, mivel ez az emlékezet – és ez a döntő – más emlékezetekkel asszociációs és argumentatív kapcsolatokba hozható.

Rothberg módszertani újdonsága egy nagyon egyszerű elven alapszik: hasonlóságot lát ott, ahol mások különbözőséget látnak. Az identitás akarása a kiválás akarása is, ez pedig szükségszerűen konfrontációhoz vezet. A hasonlóságok felfedezése ezzel szemben egy másik irányba mutat, az empátia és a szolidaritás lehetőségeit tárja fel. Így jönnek létre azok az ambivalenciák, ahol addig egyértelműség volt, mivel a holokauszt egyedisége ebben a fényben hídnak bizonyul, amely elvezet más traumás emlékezésekhez, ezek pedig éppen ezzel a kapcsolattal válnak láthatóvá és érvényessé. „Az emlékek kényelmetlen egymáshoz ütközéséből jön létre az a milió, amelyből a szolidaritás és az igazságosság új vízióinak meg kell születniük.”<sup>55</sup> Ez az emlékezés konnektivitásának alapötlete. A „fekete holokauszt”-ról szóló metaforikus beszédnek nem kell feltétlenül áldozati konkurenciát jelentenie, vezethet áldozati szolidaritáshoz is. A – nem túl szép – német szó<sup>56</sup> a kapcsolódásra abból a célból, hogy a saját traumatikus történetünkkel előlépjünk a figyelem árnyékából, és felértékelhessük azt, így hangzik: „holokausztizálás”.<sup>57</sup> Ebben mutatkozik meg, hogy ennek a történelmi eseménynek az egyedisége paradox módon párhuzamok, metaforák és analógiák születéséhez vezetett. Ilyen párhuzamok következtében nem jönnek létre szükségszerűen konfliktusok, hanem éppen a történelmi események kapcsolása révén születnek „a szolidaritásnak olyan komplex aktusai, amelyekben a történelmi esemény új társadalmi és politikai identitások közegévé válik (...) A »multidirectional memory« modellje távolságot tart a kulturális identitás másokat kizáró formáitól és megmutatja, hogyan tudja az emlékezet a különféle tereket, időket és kulturális helyeket nemcsak átmetszeni, de összekapcsolni is.”<sup>58</sup>

*Németből fordította: Huszár Ágnes*

## JEGYZETEK

<sup>1</sup> Tzvetan Todorov: *Hope and Memory. Lessons from the Twentieth Century*, Princeton, NJ 2003, 141–143.

<sup>2</sup> 1890. december 29-én a Wounded Knee nevű patak partján mészárolt le több száz szíu indiánt az Amerikai Hadsereg hetedik lovas ezrede. (A fordító.)

<sup>3</sup> Charles S Maier: A Surfeit of Memory? Reflections on History, Melancholy and Denial. In: *History and Memory* 5, Nr. 2 (1993), 136, 151, itt 143, 146.

<sup>4</sup> uo. 147.

<sup>5</sup> Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse, in: ders., *Sämtliche Werke*, hrsg. v. Giorgio Colli und Martino Montinari, Belin und New York 1988, Bd. V. 86.

<sup>6</sup> Martin Sabrow: Erinnerung als Pathosformel der Gegenwart, in: *Vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik* 51, Nr. 2 (2012), 4–15. itt 14, 10.

<sup>7</sup> Martin Sabrow, Held und Opfer. Zum Subjektwandel deutscher Vergangenheitsverständigung im 20. Jahrhundert, in Fröhlich et al. (Hrsg.), *Das Unbelegte*, 46.

<sup>8</sup> Uo. 53.

<sup>9</sup> Uo. 54.

<sup>10</sup> Jie-Hyun Lim: Victimhood Nationalism in Contested Memories: National Mourning and Accountability, in: Aleida Assmann/Sebastian Conrad (Hrsg.), *Memory in a Global Age – Discourses, Practices and Trajectories*, Houndmills 2010, 138–162, itt 139.

<sup>11</sup> Az NSDAP paramilitáris szervezete, az SA (Sturmabteilung) tagjai számára vezette be Gerhard Roßbach 1924-ben egyenruhaként a barna inget. A német nyelvben gyakran használják a *barna* melléknevet metonimikusan a náci korszak egészének megjelölésére, pl. *braune Vergangenheit* „náci múlt” értelemben. (A fordító.)

<sup>12</sup> Sabrow: Erinnerung als Pathosformal, 11.

<sup>13</sup> Uo.

<sup>14</sup> Micha Brumlik: Bildung nach Auschwitz im Zeitalter der Globalisierung. In: *Vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik* 51, Nr 2 (2012), 41–50, itt 45.

<sup>15</sup> Meg kell még jegyeznünk, hogy a különféle történelemfelfogások nemzetközi szintéren megfigyelhető ütközésében a hivatalos terminológia is meglehetősen problematikus szerepet játszik. A bűncselekmények hirearchikus skálába rendeződnek. A csúcson a „genocídium” áll, ennek megtestesítőjeként tartják világszerte számon a holokausztot. Ez alatt foglal helyet a „tömegmészárlás” fogalma. Aki a tettesek oldalán áll, elkerüli a *genocídium* használatát, és inkább a *tömegmészárlást* fogadja el. Ez megmutatkozik Törökország jelenlegi politikai kurzusában. Amikor az örményeknek az első világháború árnyékában történt meggyilkolásáról van szó, külföldön általában *genocídium*-ról beszélnek, Törökországban viszont csak *mészárlás*-ról. Aki viszont az áldozat szerepét ölti magára, a *genocídium* szó használatát részesíti előnyben a *mészárlással* szemben. Ezt mutatja egy orosz televíziós műsorvezető reakciója a ZDF *Anyáink, apáink* című háromrészes sorozatára. Történelemhamisítással

vádolta a sorozatot, mivel a film nem mutatta meg, hogyan gyilkoltak meg a német katonák 22 millió orosz embert. „Németország megtámadott bennünket. Ez volt a világtörténelemben a legnagyobb népirtás, amelyet orosz embereken követtek el! De mindenki csak a holokausztról beszél.” Rövidített igazság, meghamisított történelem – az orosz médiák és a nyugatellenes propaganda az *Anyáink, apáink* példáján, Deutschlandfunk, 2013. május 5. Riporter: Thomas Franke.

<sup>16</sup> Friedrich Nietzsche: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, in: uő *Werke in drei Bänden*, hrsg. v. Karl Schlechta, München 1962, Bd. 1, 124.

<sup>17</sup> Birgit Schwelling: Gedenken im Nachkrieg. Die „Friedland-Gedächtnisstätte. In: *Zeithistorische Forschungen/Studien in Contemporary History* 5, Nr. 2. (2008),

<sup>18</sup> Jens Kroh: Das erweiterte Europa auf dem Weg zu einem gemeinsamen Gedächtnis? In: Fröhlich et al. (Hrsg.) *Das Unbelegte*, 201–2016, itt 215–216.

<sup>19</sup> Jan T. Gross és Irena Grudzinska Gross: *Golden Harvest. Events on the Periphery of the Holocaust*, Oxford 2011.

<sup>20</sup> Ez a Task Force 2012-ben „International Holocaust Remembrance Alliance”-re (IHRA) változtatta a nevét.

<sup>21</sup> Amstblatt der Europäischen Union vom 27. 1. 2005: Holocaust, Antisemitismus und Rassismus . Entschließung des Europäischen Parlaments zum Gedenken an den Holocaust sowie zu Antisemitismus und Rassismus, eurlex.europa.eu/LexUriSer/LexUriSer.do?uri=OJ:C:2005:253E:0037:0039:DE:P DF.

<sup>22</sup> Dan Diner: *Gegenläufige Gedächtnisse. Über Geltung und Wirkung des Holocaust*, Göttingen 2007.

<sup>23</sup> Alon Confino: The Holocaust as a Symbolic Manual: The French Revolution, the Holocaust, and Global Memories. In: Haim Hazan/Amos Goldberg (Hrsg.), *Marking Evil: The Dialectic of Globalizing the Holocaust*, New York 2013.

<sup>24</sup> Uo.

<sup>25</sup> Jens Kroh: *Transnationale Erinnerung. Der Holocaust im Focus geschichtspolitischer Initiativen*, Frankfurt/M., uő. Das erweiterte Europa.

<sup>26</sup> Janusz Reiter, Fremde Federn: Geteilte Erinnerung im vereinten Europa, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 2005. május 7., 8.

<sup>27</sup> Emmanuel Droit: Die Shoah: Von einem westeuropäischen zu einem transeuropäischen Erinnerungsort? In: Kirstin Buchinger/Claire Gantet/Jakob Vogel (Hrsg.), *Europäische Erinnerungsräume*, Frankfurt/M. Und New York 2009, 257–265.

<sup>28</sup> Simone Weil: *Und dennoch leben. Die Autobiographie der großen Europäerin*, Berlin 2009.

<sup>29</sup> Sandra Kalniete leírta sorsát ebben a könyvében: *Mit Ballschuben im sibirischen Schnee. Die Geschichte meiner Familie*, München 2005.

<sup>30</sup> Uo.

<sup>31</sup> Entschließung 1481 (2006). V.ö. Katrin Hammerstein/Birgit Hofmann: Europäische „Interentionen”. Resolutionen und Initiativen zum Umgang mit diktatorischer Vergangen-

heit, in: Katrin Hammerstein et al. (Hrsg.), *Aufarbeitung der Diktatur – Diktat der Aufarbeitung? Normierungsprozesse beim Umgang mit diktatorischer Vergangenheit*, Göttingen 2008, 196–202.

<sup>32</sup> Kroh: Das erweiterte Europa, 215, 214.

<sup>33</sup> Brumlik: Bildung nach Auschwitz, 46.

<sup>34</sup> Charles S. Maier: Heißes und kaltes Gedächtnis: Über die politische Halbwertszeit von Nazismus und Kommunismus, in: *Transit* Nr. 22 (Winter 2001/2002), 153–165.

<sup>35</sup> Éva Kovács: Das Gedächtnis der Shoah als mémoire croisée der verschiedenen politischen Systeme, in: *Eurozine* (2007) [://www.eurozine.com/articles/article\\_2007-04018-kovacs-de.html](http://www.eurozine.com/articles/article_2007-04018-kovacs-de.html)

<sup>36</sup> Claus Leggewie: *Der Kampf um die europäische Erinnerung. Ein Schlachtfeld wird besichtigt*, München 2011, 11.

<sup>37</sup> Interview mit Irena Veisaitė, The Lessons of the Holocaust, in: Joseph Levinson (Hrsg.), *The Shoah in Lithuania*, Vilnius, 2006, 494.

<sup>38</sup> Uilleam Blacker/Alexander Etkind: *Memory and Theory in Eastern Europe*, Cambridge 2013, 6.

<sup>39</sup> Zuzanna Bogumil, Stone: Cross and Mask: Searching for Language of Commemoration of the Gulag in the Russian Federation, in: *Polish Sociological Review* 177, Nr. 1 (2011), 71–90.

<sup>40</sup> Pavel Tychel egy 2011. március 7-i e-mailjéből.

<sup>41</sup> Blacker/Etkind: *Memory and Theory*, 12.

<sup>42</sup> Az „international” vagy a „imagined super-community” fogalmakhoz l. Michel-Rolph Trouillot: Abortive Rituals: Historical Apologies in the Global Era, in: Jeffrey Olick et al. (Hrsg.), *The Collectiv Memory Reader*, 468–470, itt 470.

<sup>43</sup> Mark Osiel: Mass Atrocity, Collective Memory, and Law, in: Olick et al. (Hrsg.), *The Collectiv Memory Reader*, 468–470, itt 470.

<sup>44</sup> Kalenderblatt: Vergebungsbitten im Petersdom”, elhangzott a Deutschlandfunkban 2010. március 12-én, felelős szerkesztő: Peter Hertel.

<sup>45</sup> Michael Martens: Rednerische Irrfahrten, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 2013. április 26. 1.

<sup>46</sup> Pascal Bruckner: *La Tyrannie de la Pénitence. Essai sur le masochisme occidental*, Paris, 2006. Idézve a német kiadás alapján: Pascal Bruckner: *Der Schuldkomplexe. Vom Nutzen und Nachteil der Geschichte für Europa*, Berlin, 2008, 175.

<sup>47</sup> Ann Rigney: Transforming Memory and the European Project, in: *New Literary History* 43 (2012), 607–628, itt 615.

<sup>48</sup> Dipesh Chakrabarty: History and the Politics of Recognition, in: Keith Jenkins/Sue Morgan/Alun Munslow (Hrsg.), *Manifestos for History*, London és New York 2007, 77–87.

<sup>49</sup> Uo. 78.

<sup>50</sup> Uo. 80. Példaként erre Saul Friedländer: *Das Dritte Reich und die Juden*. Erster Band: *Die Jahre der Verfolgung. 1933–1939*, München 1998.

<sup>51</sup> Olick et al. (Hrsg.): *The Collective Memory Reader, The Pursuit of the Past. A Polemical Perspective*, in: Peter Seixas (Hrsg.): *Theorizing Historical Consciousness*, Toronto, Buffalo, London 2004, 240–265.

<sup>52</sup> Michael Rothberg: *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*.

<sup>53</sup> Magyarul *A kedves* címmel jelent meg M. Nagy Miklós fordításában, Libri 2007. (A fordító.)

<sup>54</sup> Chakrabarty: History and Politics of Recognition, 82.

<sup>55</sup> Rothberg: *Multidirectional Memory*, 313.

<sup>56</sup> *Holocaustisierung* (A fordító.)

<sup>57</sup> Ilyen értelemben nevezik pl. a rabszolgák emlékeit az USA-ban vagy Németországban a kitelepítettek emlékeit „holocaustizálás”-nak. v. ö. Eva Hahn: Über die Holocaustisierung des Vertreibungsdiskurses, in: *Jenseits von Steinbach. Zur Kontroverse um ein Vertreibungszentrum im Kontext des deutschen Opferdiskurses*, hrsg. Arbeitskreis geschichtspolitische Intervention, Berlin 2010, 11–15.

<sup>58</sup> Rothberg: *Multidirectional Memory*, 11.

