

DOKTORI (PHD) ÉRTEKEZÉS TÉZISEI

ÜNNEP – EMLÉKEZET – HATALOM

(Politikai ünnepek jelentésváltozásai)

Írta:

Dr. Szirmai Éva

Miskolc, 2006.

I. A kutatás célja

Az ünnepkutatás – bár hagyományosan a néprajz és a kulturális antropológia tudomány-szakjaihoz kapcsolódó témafelvetés – a XX. század második felében, elsősorban az új-fajta, interdiszciplináris megközelítések eredményeképpen a tudományos érdeklődés előterébe került. Ennek következtében jelentős hangsúlyt kapott a társadalmi-politikai ünnepek vizsgálata, különös tekintettel a hagyományozódás politikai-hatalmi szempontok általi meghatározottságára. Értekezésemben bizonyítani kívánom, hogy az ünnep – és ezen keresztül a múltelsajátítás – nem függetleníthető a mindenkori hatalom aktuális önértékétől, egy sajátos kisajátítási folyamatától, amelynek célja és eszközei minden látszólagos eltérésük ellenére korszakról korszakra változatlanok: a kultúrafogyasztás a (történeti és kulturális) hagyományhoz való viszony központosított szabályozásának segítségével olyan társadalmat hoz létre, amely a tömegtudatban kialakított, könnyen kezelhető és befolyásolható, egyértelmű narratíván alapul; elfojtja, vagy legalábbis korlátozza az individuális észlelés/értelmezés lehetőségét.

II. A kutatás módszerei

A magyar nemzeti **ünnepekről** jelentős számban jelentek meg publikációk az elmúlt évtizedben¹. Túl azon, hogy az ünnepkép változásáról történetileg korrekt elemzéseket adtak, kijelölték azokat a tudományterületeket is, amelyek bevonása elengedhetetlen a társadalmi identitást meghatározó hagyománytudat értelmezéséhez. Így elsősorban az emlékezetkutatásként definiálható – interdiszciplináris – megközelítésmódot, amely Magyarországon a 90-es években terjedt el. Az elsősorban szociológiai, kulturális antropológiai megalapozottságú **emlékezetfelfogás** arra a Halbwachs-tézisre épül, hogy az emlékezet rekonstruktív lényegű. Mivel az emlékeket társadalmi csoportok konstruálják – mert bár fizikai értelemben mindig az egyes ember emlékezik –, a csoport határozza meg, hogy mi legyen „emlékezetre méltó”, mint ahogyan azt is, hogy milyen for-

¹ Március 15-e kapcsán elsősorban Gerő András nevét kell említenünk, aki történészként vizsgálja az 1848-as hagyomány továbbélését és e hagyomány kultikus elemeit (GERŐ, 1993, 1998, 2003.), Gyarmati Györgyöt, aki az ünneplésmód és a hatalmi kisajátítás kölcsönhatásait írja le (GYARMATI, 1998.). Augusztus 20-a jelentésváltozatainak kiváló összefoglalását adja Kovács Ákos, aki egyébként A kitalált hagyomány. Az aratőünnepektől az új kenyér ünnepéig című 2003-as időszaki kiállítást is rendezte, átfogó képet adva azokról a tévképzetekről és mítoszokról, amelyek az ünnep körül megjelentek (KOVÁCS, 2001.). Bár október 23-a kapcsán az 50. évfordulóra nagy tömegben jelentek meg kiadványok, az ünnepkel kapcsolatos első komoly publikáció György Péter nevéhez fűződik, aki azokat a folyamatokat elemzi, amelyek 1956 1989-es „rehabilitációjához” vezettek (GYÖRGY, 2000.).

mában (helyeken, monumentumokban) tárgyasuljon az emlékezet. Az *emlékezetet tehát a múltnak valamely csoport által elvégzett rekonstrukciójaként írhatjuk le*². Az emlékezet válik kulcsfogalommal Jan és Aleida Assmann kultúratudományi kutatásaiban is, ők az írástalan és írásos társadalmakban vizsgálják a *kommunikatív* és a *kulturális* emlékezet megjelenési módjait, különös tekintettel a rituális és mitikus emlékezeti formákra. Ezekre a kutatásokra igen nagy hatással volt a Hobsbawm által definiált *kitalált hagyomány* fogalom, amely éppen ennek az emlékezet-rekonstrukciónak a csoportérdekek általi meghatározottságát vizsgálja. A magyar ünnepkutatások hamar beépítették ezt a szemléletmódot, és a kulturális- és politikai antropológia határterületein mozogva értelmezték (át) egyrészt március 15-e hagyományának felhasználását, másrészt pedig az olyan típusú *emlékezeti helyek* megjelenését, mint például a Szoborpark vagy a Terror háza³.

Némileg leegyszerűsítve a fent említett sokrétű kutatásokat, a *kisajátítás* folyamata tűnik számomra a közös nevezőjüknek. Szinte minden értelmezésben központi motívum a kultúra, a hagyomány, az emlékezet – elsősorban a **hatalom** önértéke által meghatározott – befolyásolhatóságának és felhasználhatóságának eleme. És bár az emlékezetkutatás halbwachsi elmélete már 1925 óta létezik, jelentős befolyást azonban csak a 70-es, 80-as évektől gyakorolt a közgondolkodásra, maga a jelenség, a kisajátítás, a kultúratörténet egész folyamatában nyomon követhető. Ennek illusztrálására – természetesen – nem vállalkozhattam, ezért dolgozatomban két – látszólag egymáshoz csak lazán kapcsolódó – részében arra teszek kísérletet, hogy a hatalmi emlékezet- és kultúramanipuláció (elsősorban irodalmi) megnyilvánulási formáit nyomon kövessem. Az első rész a XX. század első felének egy jellegzetes műfajával, az antiutópiával foglalkozik. Hogy mennyire nem elhanyagolható szempont a hatalmi emlékezet működési mechanizmusainak vizsgálata e műfaj esetében, azt Orwell 1984-e óta pontosan érzékelhetjük. Feltevésem szerint azonban nemcsak a történelem folyamatos átírása (és nemcsak Orwell művében) teszi vizsgálódásra érdemessé ezeket a műveket, hanem sokkal inkább annak funkciója.

² BURKE, Peter: A történelem mint társadalmi emlékezet; in Regio – Kisebbség, politika, társadalom 2001/1. (3-21. pp.), (Ábrahám Zoltán ford.), 4. p.

³ Különösen figyelemreméltóak ebben a tekintetben Feischmidt Margit és Rogers Brubaker, Péter László, Becze Szabolcs és K. Horváth Zsolt kutatásai.

Ahogy 1958-ban Huxley fontosnak gondolta, hogy visszatérjen a *Szép új világ*hoz, szembesíteni rémisztő társadalomképét a megvalósulttal vagy éppen megvalósulóban lévővel, közel 50 évvel később számomra is kézenfekvőnek tűnt, hogy áttekintsem, hol tartunk az antiutópiákban felvázolt világok felé vezető úton. Így értekezésem második részét a hatalmi emlékezet vizsgálatának szentelem, elsősorban arra a folyamatra összpontosítva, amely a hatalmi emlékezet és kultúra kultikus megnyilvánulásaiban érhető tetten. Feltételezésem szerint a hatalmi reprezentáció olyan mintákra támaszkodik, amelyek a kultúratörténet jóval korábbi korszakaiban kialakultak, így elsősorban az egyházi liturgiára, a reneszánsz és a barokk (de még inkább a Római Birodalom) időszakában létrejött udvari kultúrára. A hatalmi kultusz és az irányított emlékezet (vagyis az ünnepkultúrához kapcsolódó rituális kommunikáció) ugyanazt a célt szolgálja, mint az antiutópiákban a tiltás gesztusa: olyan tömegidentitást kíván kialakítani, amely a személyes emlékezet és kultúraértelmezés lehetőségéből kizárt engedelmes (nem pedig szabad) polgár sajátja.

III. A kutatás eredményei

(utópia emlékezete)

A XX. század első felének katasztrofista, ill. (anti)utópista irodalmában nyomon követhetőnek látom azokat az alapvető tendenciákat, amelyek a századforduló tudományosteknikai fejlődésének következtében a társadalomban bekövetkeztek. Elsősorban az urbanizáció, a város mint új lélettér megjelenése fejt ki olyan hatást, amely a társadalmi tudat minden szintjén érzékelhető, vizsgálataimat ezeken belül kizárólag az irodalomra (és érintőlegesen a képzőművészetekre, elsősorban az építészetre) korlátozom. A kelet- és nyugat-európai, valamint az orosz irodalom városképének elemzése során arra a következtetésre jutok, hogy témám (a modern technikai civilizáció, az észelvű társadalom lehetőségei és korlátai, következményei a társadalmi viszonyokra) szempontjából nem hanyagolható el az a tény, hogy a város önmagában tartalmazza mindazokat a motívumokat, amelyek az antiutópiák (mind a technokrata, mind a társadalomfilozófiai válfajuk) központi kérdései.

A múlthoz, a kultúrához, az emlékezethez való viszony kifejezetten hatalmi érdekeket szolgál azokban a társadalmakban, amelyeknek alapeszménye a *gépember*, az identitá-

sát elvesztő/feladó, önmagát a tömeglétnek alárendelő, személyiségnek éppen nem nevezhető lény. Ezt az „eszményt” a hatalom csak úgy valósíthatja meg, ha a személyes létezés minden területét a kontrollja alá vonja – legyen az akár az élettér, a kultúrával való találkozás lehetősége, akár a személyes emlékezet. Elemzésemben bizonyítom, hogy a város mint élettér tökéletesen alkalmas a hatalmi érdekek kiszolgálására, különösen akkor, ha *emlékezeti helyként* való működését a többség minden eszközzel akadályozza, vagy éppen maga jelöli ki azokat a monumentumokat (az érdekeinek megfelelő jelentést hordozó jelegyütteseket), amelyek az egyformaság és a hatalomnak való alávettség jelentését hordozhatják. E társadalmak másik jellegzetessége a kulturális emlékezet hordozóinak kisajátítása, a hagyományos, XIX. századi értelemben vett kultúra tiltása, illetve olyan tömegkulturális termékekkel való kiváltása, amelyek az uniformizált egyértelműségekre építenek, megfosztván ezzel a személyiséget a szuverén értelmezés, a gondolkodás (bármilyen paradox ez a racionalitást alapvető rendezőelvként kezelő társadalmakban!) szabadságától, végsősoron pedig magától a szabadságtól – a tömeglét gépi boldogsága nevében.

Az antiutópiák élettere (a modern nagyváros) olyan determinált jelegyüttes, amely önmagában is képes kifejezni az észelvű társadalmak alapvető törekvését: az egyéni tudat teljes felszámolását, a gépeszmény megvalósítására való törekvés jegyében. Első lépése ennek a városkép „letisztítása”, vagyis megfosztása mindazoktól az elemektől, amelyek az egyéni értelmezésre (és emlékezetre) biztosítanak teret, és mint ilyenek, a hatalmi emlékezettel szembeni mechanizmusokat hívnak életre, vagyis veszélyeztetik a *boldogság* rendjét a *szabadság* érzetének törvényszerűen megsemmisítésre ítélt megélésével.

Utópia a jelenidejűség és a központosított (talán leginkább Dosztojevszkij Nagy Inkvizítorának értelmezésében megjelenő) boldogság társadalma. Bár a boldogság megjelenési formáiban látszólag van különbség az egyes regényekben⁴, közös mindegyikükben a különbözőség negativitása, a közösségben való feloldódás igénye, a gépeszményhez való alkalmazkodás tökéletes interiorizálása. A központi értékévé tett boldogságelemek

⁴ Zamjatyinnál a számszerűség, a tudományosan leírható és tökéletesen szabályozott rend, Huxley-nál a fogyasztás és a kielégültség, Orwellnél a félelem és azt egyedül feloldani képes politikai rend, Karinthy-nál a *carpe diem*, Szathmárinál a tökéletes szervezettség és egyértelműség, Bradburynél a fogyasztás és a tudatlanság jelenik meg a boldogságot megalapozó lényegként. Babits Elza pilótájában – hangozzék bármily paradox módon – a reménytelenségbe való beletörődés a boldogság forrása, míg Tolsztajánál a tudatlanság, a félelem, az elfogadás és a mindennapiság egyaránt „játszik”.

(legyen szó akár az „anyagi” <lét>biztonságról, akár a „szellemi” szféra – időnként bármennyire is korlátolt/ korlátozott – értékeiről), a gyermeki kielégültség állapotát hivatottak megalapozni. A személyiség autonómiájának olyan tényezői, mint például a felelősség, az alkotó tevékenység, de akár az érzelmi felnőttesség is, illetve az ezeknek a nevében végzett cselekvő aktusok értelmetlenek, mert megtörnek a tömeg ellenállásán, vagy büntetendők, mert veszélyeztetik a stabilitást és a végérvényességet, amely ezeknek a társadalmaknak az alapja (*Közösség, Azonosság, Állandóság* – mint Huxley *Világállamának* címerében olvasható). A személyes tudat felszámolása elengedhetetlen feltétele annak a kollektív tudatnak, amely állampolgárrá, vagyis a hatalom által folyamatosan ellenőrzés alatt tartott, irányított, gépként, dologként alkalmazott objektummá teszi Utópia lakóit. A szabadság – nem véletlenül – a személyes tudathoz való ragaszkodással azonosul, ami ebben az összefüggésben ösztönösként, természetiként, vagyis tökéletlenként jelenítődik meg. Összességében tehát azt a következtetést vonhatjuk le, hogy Utópia társadalma a tömegtudatra épül, a gépként, még inkább egy tökéletesen működő gépezet alkatrészeként értelmezett tömegemberre, akiből elsőként az önmagára ismerés képességét irtják ki tudatos manipuláció eredményeképpen. A megvalósultnak hirdett tökéletes társadalom a végérvényességet és stabilitást tekinti alapeszményének, ezt állítja boldogságként - ami ebben az értelmezésben az elfogadás, a közösségbe való beleépülés idilli létformájával azonos. A szabadság-képzetek az individualitás, a boldogsággal való esztelen szakítás szinonimáiként jelennek meg, mindaz, ami egyéniséggé (következésképpen szabaddá) tenné Utópia lakóit, következetesen és csírájában elfojtódik a hatalom által. Ennek egyik jele és megnyilvánulási formája az emlékezethez, történelemhez, kultúrához való viszony szabályozása, ami egyértelműen a múlt kisajátításában, folyamatos átértelmezésében – ezzel együtt tiltásában – fogalmazódik meg. A Hatalom e cél megvalósítására használt eszközei – minden látszólagos változatosságuk ellenére – nagyon is egyformák: a racionalításra építő társadalom éppen a tudást, az ismeretet, a kulturális tapasztalást – végső soron: a gondolkodást – fogalmazza meg elsődleges destabilizáló tényezőjeként.

Bizonyítandó a fenti tézist, részletesen elemzem (Orwell *Állatfarm* című művének anyagán) az általam *személyes*, és *hatalmi* emlékezetként meghatározott emlékezőtechnikákat, valamint az emlékezetelfojtás és teremtett hagyomány működési mechanizmusait a rituális kommunikáció (különösképpen a megemlékezési szertartások) terepén. A

személyes emlékezet Utópiában mindig bizonytalan, esetleges, kényelmetlen a személyiség oldaláról – és értelmetlen, tiltott, elfogjtandó, kiírtandó, elnyomandó a hatalom oldaláról. Vele szemben a *hatalmi emlékezet* áll, amely viszont intézményesen irányított, manipulált, célorientált – egyértelműen a rendszer stabilitását, az öntudat nélküli tömegidentitás kiépítését szolgálja. A *személyes emlékezet*et az különbözteti meg az (assmanni értelemben felfogott⁵) *kommunikatív emlékezettől*, hogy 1) tartalmában: a rendszer – hatalom által rögzített – stabilitásának következtében nélkülözi a történelmi tapasztalás lehetőségét, hiszen az uniformizáltság, a determináltság a személyes élettörténetet ugyanolyan mértékben korlátozza, mint az esetleges változásokat magában a rendszerben; 2) formájában és a közvetítő csatornák szempontjából – a személyes kapcsolatok teljes felügyelet alá helyezésével, a hagyományos személyközi érintkezések tereinek drasztikus szűkítésével (család, társasági kapcsolatok) megszünteti az információcsere („emlékezetcsere”) lehetőségét, így az egyéni tudatban létező „emlékezetmorzsák” semmilyen módon nem erősíthetnek meg, mintegy légüres térben, esetlegesen, bizonytalanul és megkérdőjelezhető módon működnek csak. A személyes emlékezet továbbadásához szükséges *kortársi emlékezetközösség* egyetlen nemzedékre szűkül, de még adott nemzedéken belül sem működik kielégítően, hiszen a rendszer nem támogatja az interperszonális kapcsolatok kiépülését.

A *hatalmi emlékezet* tartalmában és közvetítő csatornáiban egyaránt különbözik a (szintén Assmann által definiált) *kulturális emlékezettől*. Tartalmában azért, mert nem ismer múltat, őstörténetet, csak a jelent fogadja el abszolút létezőként, saját keletkezéstörténete kezdőpontjául kizárólag olyan eseményt jelöl ki, amely akár a személyes emlékezet nézőpontjából is értelmezhető, mert a statikusság, a változtathatatatlanság megnyilvánulásaként jelentkezik.

Peter Burke a *társadalmi emlékezet* közvetítő formái, médiumai közül ötöt vizsgál részletesen, a szóbeli hagyományozódást, a történész hagyományos terepét alkotó emlékiratokat és írásos „visszaemlékezéseket”, a képeket (festmények, álló- vagy mozgóképek), cselekvéseket, és a teret. (BURKE, 7.) A legutolsó esetében arra a következtetésre jutunk, hogy Utópiában a *hatalmi emlékezet* megtisztítja a teret mindenféle kulturális uta-

⁵ ASSMANN, Jan: A kulturális emlékezet – Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban; (Hidas Zoltán ford.) Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1999.

lástól, kizárólag azokat a térszervező jeleket és emblémákat engedélyezi, amelyek az aktuális hatalmi viszonyokat stabilizálják. Ugyanerre a következtetésre kell azonban jutnunk az összes többi esetben is: a személyes – szóbeli – hagyományozódás a személyes emlékezet megszűnésével veszíti el jelentőségét, hiszen, ha nincs mire emlékezni, hagyományozni sem lehet, ha nincs közösség, amely fogadókész lenne a személyes múlt továbbhagyományozására, megszűnik ennek az emlékezőtechnikának a létjogosultsága. Gondoljunk itt Winston (Orwell: 1984) kísérleteire, hogy saját emlékezetmozaikjait kiegészítse, szembesítse vagy igazolni próbálja környezetében, de ezek a próbálkozások mindannyiszor kudarcot vallanak, hiszen hiányzik a közös kulturális kódrendszer, ha a *prolik* próbálkozik, vagy éppen a gondolatbűn elkövetésének veszélye korlátozza, ha saját közegében teszi.

Az írásos dokumentumok (emlékiratok és visszaemlékezések) Utópiában értelmezhetetlenek. Egyrészt azért, mert ezek a társadalmak nem kifejezetten tekinthetők az írásbeliség társadalmainak, a tömegkommunikáció újfajta médiumai teljesen háttérbe szorítják ezt a túlságosan is személyes (mert a közösségitől elszakadó, elkülönülést eredményező) tevékenységformát, másrészt, mert az írás ill. még inkább az olvasás egy, a tömegtől radikálisan elkülönülő kisebbség privilégiuma. Az írástalan társadalmakban a *rítusok* szolgálnak arra, hogy elevenen tartsák a csoport identitásrendszerét, *az önazonosság tekintetében releváns tudásból juttassanak a résztvevőknek. Az archaikus ember számára a kulturális értelem maga a Valóság és a Rend. A rendet rituálisan kell fenntartani és reprodukálni a köznapok rendetlensége és széthullási hajlandósága ellenében.* (ASSMANN, 141-142.) Utópia társadalmát a fentiek alapján talán a hatalmilag előállított írástalanság társadalmaként fogalmazhatjuk meg, ahol – mint láttuk – a rendszer, mivel felismeri a személyes emlékezet veszélyeit (vagyis azt, hogy a fennálló Rend legitimitása kérdőjeleződhet meg), a kulturális emlékezet minden csatornáját irányítása alatt tartja, vagy éppen elzárja a tömegember előtt. A művészet és kultúra – a maguk többértelműségével, értelmezési kényszert kiváltó jellegükkel – destabilizálják a teljes elfogadásra épülő társadalmakat, ezért az egyetlen eszköz a velük szembeni fellépésre a hatalmi tiltás – és a tömegkultúra műfajaival való kiváltásuk. A tömegkultúra – a maga egyértelműségével – mentesíti befogadóját az interpretációs feszültségtől, a kultúraipar által rögzített és kódolt jelentéstartományt jelöl ki, amely intellektuális erőfeszítés nélkül, készen kapott rendszer alapján dekódolható. Összességében ugyanúgy működik,

mint a rítus, amely – *lényegéből fakadóan* – *lehetőleg módosíthatatlanul reprodukál egy kiszabott rendet.* (ASSMANN, 89.)

A megalapozó mítosz életben tartásának és közvetítésének egyetlen eszköze a rítus, amely Utópiában különös hangsúlyt kap. Mivel a társadalom erőszakkal elfojtja a múltat és az emlékezést, a rituálé nem a tradicionálisnak tekinthető megemlékezési szertartás, újraelőadás, amelynek megkülönböztető sajátja, hogy nyíltan utal a közösség identitását meghatározó eseményekre, személyekre – legyenek ezek akár történetiek, akár mitológiaiak, sokkal inkább a közösségi jelent megalapozó, annak végérvényességét és megkérdőjelezhetetlenségét szuggeráló, tömegmanipulációra épülő ceremoniális kommunikációs forma. Ennek leglényegesebb sajátosságai a következők: 1/ hatalmi megalapozással jönnek létre; 2/ múltjukra nem utalnak, legfeljebb a múltnak arra a szeletére, amely még elfogadható a tudatos emlékezetelfojtás szempontjából; 3/ olyan rítuselemekkel operálnak, amelyek eredetét – csak a kulturális emlékezettel kizárólagosan rendelkező – hatalom ismeri; 4/ kizárólagos funkciójuk a jelen számára stabilizációs tényezőként megjelenő közösségi identitás megteremtése, az egyéni identitás tökéletes elfojtása.

Mintegy összefoglalásul, önálló fejezetben (*Egy igazi utópista antiutópiai*) értelmezem Vlagyimir Majakovszkij költészetének azon vonatkozásait, amelyek mind világlátásukban, mind tematikájukban közelítik az (anti)utópista/katasztrofista irodalomhoz. Különösen lényegesnek tartom, hogy az életművet egységesként felfogva, az általam *önidézésként* definiált poétikai eljárás vizsgálatán keresztül láthatóvá válik, hogy a személyes és hatalmi emlékezet konfliktusa miként realizálódik a szituatív önidézés egy jellegzetes formájában, Majakovszkij ünnepképében. Alkalmazom Mihail Bahtyin elméletét a karneváli kultúráról az életmű egyes szakaszaiban megjelenő ünnepképekre, és láttatom, hogy a karnevál – ünnep – nagygyűlés képzetei miként utalnak a költő változó tudathelyzetére, és Majakovszkij (és sok társa) költészetéről és társadalomról alkotott vízióinak leglényegesebb elemére: a közösségben való feloldódás – helyenként önként vállalt – kényszerére. Majakovszkij költészetében a kezdetektől az utolsó töredékekig nyomon követhető ez a motívum.

(hatalmi emlékezet)

Értekezésem második részében azt vizsgálom, hogy az antiutópiák elemzése kapcsán definiált fogalmi rendszer miképpen működik a fikción túl, elsősorban a XX. századi totalitárius rendszerek gyakorlatában. Bizonyítom, hogy a hatalmi emlékezet – vagyis a kultúrához, a történelemhez, a múlt konstruálásához való kizárólagosságra törekvő, kisajátító jellegű viszonyulás – miként alapozza meg egy *hatalmi kultusz* kiépítésének kísérletét a hitleri és sztálini, valamint Rákosi rendszerében. Az általam *hatalmi kultuszként*⁶ definiált jelenség abban különbözik a hagyományos, antropológiai értelemben vett kultusztól, hogy már kialakulását is egy, a hatalom által kisajátított kultikus folyamat alapozza meg. A kultusz megalapítását primitív fokon – éppúgy, mint a dogmatikus vallásokban és a profán kultuszokban is – magának az istenségnek (ill. ősöknek, kultúrhéroszoknak) tulajdoníthatják: maguk az istenek és szentek jelölték ki, hogy hol és hogyan tiszteljék őket. A hatalmi kultuszt ezzel szemben meg kell alapozni, ki kell téríteni a medréből a működő kultikus gyakorlat nyelvét, beállítódását és szertartásrendjét, reprezentálni kell a korábbi kultusz tárgyával való egyenes ági rokonságot, mert csak ez az eredeztetés hatalmaz fel az új kultikus formák kialakítására, illetve sokkal inkább a már működő kultusz kisajátítására. A legegyszerűbben úgy lehet ezt elérni, ha korábbi kultusz(ok) hatalmi jeleit (mind a képieket, mind a verbálisakat), mint a kollektív tudatba beépülteket, működőket adaptálja, kisajátítja az új hatalom.

A hatalmi kultuszok vizsgálatából az a következtetés vonható le, hogy bár a hatalmi reprezentáció két forrásából táplálkoznak, tehát egyrészt a reneszánsz és a barokk udvari kultúra, másrészt a liturgia elemeit használják fel, a „végeredmény” – minden látszólagos hasonlósága ellenére – ideológiailag, történetileg és a hagyományozódás alapján mégis más és más. Ennek a másságnak az értelmezése e fejezet tulajdonképpeni tárgya. A hatalmi emlékezet és kultusz megalapozását a legnyilvánvalóbb formában a sztálini módszerek áttekintésével tudjuk láttatni. Ezek közül részletesen elemzem a történelemhamisítás (filmi és képi) megoldásait, a tömegkultúrához, ill. a vallási és történeti hagyományhoz való viszony változásait a sztálini korszakban. Különösen fontosnak gondolom a Lenin-Sztálin viszony kultikus megjelenítését, a Lenin-kultusz kiépítésének kísérleteit és kifejezetten „célorientált” felhasználását.

⁶ Szándékosan kerülöm a „személyi kultusz” kifejezést, mert a kultuszképződésnek azzal a – sokkal inkább művelődéstörténeti – folyamatával kívánok foglalkozni, amely a történettudományi megközelítésnek legfeljebb a periferiáján jelentkezett eddig.

A hitleri hatalmi kultusz elemzése kapcsán az a leglényegesebb következtetésem, hogy – paradox módon – nem a történeti hagyomány kisajátítására épül, hanem sokkal inkább egy *kitalált hagyomány* esztétizált továbbélésére, amelyet formájában elsősorban az osztrák-német kultúrának a barokk óta létező teatralitása, illetve a jezsuita liturgikus hagyomány határozott meg. Míg Sztálin számára kikerülhetetlen – ezért tudatosan beépített, kisajátított módon – értelmeződik a történeti hagyomány, Hitler az erő, a rend, a hatalom hagyományát igyekszik megteremteni. Az utóbbi esetben a hangsúly a hagyományteremtés aktusán van, amely bár előképek alapján működik (hiszen átveszi a megelőző hatalmi rendszerek szimbolikus elemeit), de módszereiben az örökkévalóság számára létrehozandó saját múlt kialakításának gesztusa a legerősebb elem.

A Rákosi-rendszer hagyományértelmezése meglehetősen ellentmondásos. A frissen hatalomra került kommunista pártnak (legalább) három történeti tradícióval kellett nagyon rövid idő alatt kialakítania a viszonyát. Közép-kelet-európai sajátosságként – ellentétben mind a sztálini, mind a hitleri totalitárius rendszerrel – a magyar társadalom különösen érzékeny a nemzeti függetlenség eszméjére ugyanúgy, mint annak intézményrendszerére és kultúrájára. Ez a hagyomány egyfajta mitikus-populáris formában a XIX. század elejétől (elsősorban „előképeire” hivatkozva) meghatározza a közgondolkodást, mind a hivatalos, ideologikus percepcióban, mind pedig ennek mindennapi, elsősorban a hőskultuszra épülő formájában. Éppen a nemzeti függetlenség kérdése tett problematikussá még egy olyan hagyománykört, amellyel az új hatalomnak feltétlenül számolnia kellett: a két világháború közötti időszak nacionalizmusát, a Trianon-traumát össze kellett egyeztetni a lenini-sztálini internacionalizmus elveivel. Ebből az ellentmondásos helyzetből következik, hogy a Rákosi-korszak emlékezetét meglehetősen eklektikusság jellemzi, ezt egy eseménysorozat (Rákosi hatvanadik születésnapja) – illetve az erre az alkalomra megjelent emlékkönyv – részletes elemzésével próbálom láttatni. Meghatározom azokat a (vallási) kultikus elemeket, történeti hagyományt és irodalmi műfajokat (alkalmi és rigmusköltészet), amelyeket a rendszer felhasznál saját legitimációs törekvéseinek érdekében.

A második rész második fejezete (*Irányított emlékezet*) a Kádár-korszak és napjaink ünnep- és emlékezetfelfogásával foglalkozik. Az ünnephagyomány változásait leginkább az ünnepi alkalmak hatalmilag hitelesített forgatókönyveinek (ilyenek például

azok, amelyek az iskolai nevelési folyamatba illeszkednek) elemzésével vélem megragadhatónak. Áttekintve néhány jellegzetes ünneplésmódot arra a következtetésre jutok, hogy belőlük (legkevesebb) három, jól körülírható emlékezettechnika rajzolódik ki. Bár mindháromra jellemző egyfajta rituális megformáltság, a rítus elemei (hely, rituális cselekmények és rítusszövegek) tekintetében jelentős eltérések tapasztalhatók. Eszerint megkülönböztethetjük a (nevezzük így:) *liturgikus*, *mitikus* és *populáris* hagyományozódásra épülő ünnepmódot. Az első leginkább az intézményesített (törvénybe iktatott, a hatalom által szentesített) ünnepekre jellemző, amikor a rítus minden eleme annak *megalapozó* funkcióját hivatott szolgálni, illetve a közösségi identitást egy – a hatalom által rögzített – múlt kontinuitásképzetével igyekszik erősíteni. Amikor a Nemzeti Múzeum (mint szakralizált ünnepi tér) lépcsőin szabott rendben felhangzik a *Himnusz*, a *Nemzeti dal*, a *12 pont*, a *Kossuth-nóta*, a *Szózat*, akkor nem egyszerűen felidéződik mindaz, ami 1848. március 15-én megtörtént (vagy amiről úgy véljük, hogy megtörtént, megtörténhetett volna), hanem – mint a katolikus liturgiában – mindez *végbevitele annak, amiről szó van benne*. A liturgikus hagyományozódás másik jellegzetessége a teatralizáltsága, mind megjelenésében, mind nyelvezetében. A monumentalitás, a formális rituális terek kialakítása, az ünnepet „celebrálók” és az ünneplők elválása a térben és a szertartásrendben, az egyértelműségre, a feltétel nélküli elfogadásra, az azonosulásra késztetés vizuális és szöveges megnyilvánulásai.

A mitikus hagyományozódás és ünneplésmód leginkább egy emlékezeti narratíva megjelenéseként írható le. Szemben a liturgikussal, „szertartásrendjét” nem a szakrális szövegek recitálása, hanem sokkal inkább a mítosszá váló történet felelevenítése adja. A mitikus emlékezésmódnak hősökre és a személyes emlékezet dokumentumaira van szüksége (ilyenek a naplók, visszaemlékezések, irodalmi szövegek), amelyeket egyértelműen az ünnep történeti megalapozottságát, eredetét hivatottak bizonyítani, de éppen a személyes (résztevői) emlékezet bizonytalansága, esetlegessége miatt keletkezésük az esemény mitikus jellegét erősíti. Ezért nagy részük a Hobsbawm által definiált *kitalált hagyomány* fogalmával írható le, amelynek a kontinuitása nagyrészt hamis, *mert olyan eredeti szituációkra utal, amelyek vagy régebbi helyzetekre hivatkoznak formájukban, vagy maguk alakítják múltjukat egy kvázi-obligát ismétléssel*⁷. Az általam elem-

⁷ HOBBSAWM, Eric: *Inventing Traditions – Introduction*; in Hobsbawm, Eric – Terence Ranger (szerk.) *The Invention of Tradition*, Cambridge, U.P., 1983. (1-15. pp.) 2. p.

zett kötetek szinte mindegyike ezt az emlékezőmódot preferálja, olyannyira, hogy az előadásmódban a dramatikus jelenetek is megjelennek. Adódik a következtetés, hogy ezekben az esetekben az újrarájátszás, az azonosulás gesztusai sokkal erősebbek, mint a múltértelmező funkció.

A populáris hagyományozódás és emlékezés sokkal inkább a középkori (bahtyini értelemben vett⁸) karneváli hagyományra emlékeztet, amennyiben a hivatalosan szentesítet- tel szemben egy ideiglenes, de össznépi szabadságközösséget kísérel meg létrehozni. Nem ismeri el a szakralizált szövegeket, bár felhasználja őket, de úgy, hogy az elő- adásmód módosításával (például megzenésítve) kiszakítja az eredeti liturgikus és miti- kus kontextusukból, a hivatalosság által el nem ismert (tiltott) szövegeket tesz közössé- givé, és a rítus helyeit szimbolikus helyfoglalással jelöli ki. A populáris ünneplés szá- mára az ünnepi idő és cselekmény egy, a hierarchiát minden szempontból felülíró kö- zösség létrehozásának alkalma, amelyben nincs jelentősége a különböző narratívák ke- veredésének, egymásra épülésének. Így fér meg a populáris emlékezőmódban a *Nemze- ti dal* és az *Egy mondat a zsarnokságról*, a *Sárga rózsza* és a *Székely himnusz* – mind az 1848-as, mind az 1956-os hagyományban. Az elmúlt években történtek kísérletek, hogy nemzeti ünnepeinket (központilag, hivatalosan) egyfajta karneváli vígasságban oldják fel, ennek jelei egyebek mellett a kirakodóvásárok, populáris koncertek, de éppen az ünnep hivatalossága és a populáris hagyományozódás közötti ellentmondás miatt ezek nem tudtak igazán meghonosodni.

Értekezésem (rendhagyó, mert nem kifejezetten a következtetések levonásával foglal- kozó) zárófejezetében (*Összegzésül*) arra teszek kísérletet, hogy a televíziós kép korszaka- nak emlékezőmódját értelmezzem. 1989-re nyilvánvalóvá vált, hogy *jelen lenni, megvalósulni, történelemmé válni, halhatatlanulni mást jelentett az „elsődleges szóbeli- ség” prehistorikus világállapotában, mást jelentett az írásbeliség, a nyomtatás történe- ti, modern világállapotában, és mást jelent napjainkban, amikor a technikai kép közvetí- ti és egyben alkotja a világot*⁹ (kiemelések az eredetiben). Az új – kevésbé morális – imperatívusz, a „látni és látszani” jegyében zajlanak 1989 *tévéforradalmi*¹⁰, igyekez-

⁸ v. ö. BAHTYIN, Mihail: François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz nép kultúrája; Euró- pa, Bp. 1982. (Könczöl Csaba ford.)

⁹ SZILÁGYI Ákos: A tények és a lények; Liget Műhely Alapítvány, Budapest, 1995. 78. p.

¹⁰ HÁMOS Gusztáv 1989 – A híradó hatalma című, a magyar televízióban be nem mutatott filmjéből

nek mítoszokat teremteni – vagy még inkább már működő, vizuálisan rögzített mítoszokat feleleveníteni, bízván azok identitásbiztosító erejében.

IV. Az értekezés témaköréből megjelent publikációk

Korélmény és korszakváltás (Majakovszkij: Tragédia Vlagyimir Majakovszkij); Bölcsészdoktori értekezés, Szeged, 1992.

Jövőkép Majakovszkij költészetében in *Acta Iuvenum* Szeged, 1982. (OTDK 1981. Nívódíj)

Лирическое „самовоспроизведение” как прием создания циклов в поэзии Маяковского; in *Dissertationes Slavicae* XV. Szeged, 1982.

A vásári színjátszás hagyományai a politikai ünnepekben; in *Az ünnep előadása – az előadás ünnepe*, Hippodrom színházelméleti füzetek (szerk. Demcsák Katalin – Kálmán C. György) megjelenés alatt

Egy(-két) antológia ürügyén; *Kultúra és Közösség – művelődéstudományi folyóirat*, 2006. 1. 41-48. pp.

Utópia emlékezete in *A kultúraközvetítés elmélete és gyakorlata* (tanulmánykötet), Szeged (előkészületben) – A SZTE JGYTF Közművelődési Tanszékének 2006. márciusi konferenciáján elhangzott előadás írásos változata.

Politikai ünnepeink „eredetmítoszai” in *Apáczai Napok – 2006. Tanulmánykötet*, Győr (sajtó alatt) – Az Apáczai Napok keretében megrendezett nemzetközi tudományos konferencián 2006. októberében elhangzott előadás írásos változata.

Tanuljunk gyorsan, könnyen ünnepelni in *I. Durkó Mátyás Konferencia és Jubileumi Találkozó tanulmánykötete*, Debrecen (sajtó alatt) – A konferencián 2006. szeptemberében elhangzott előadás írásos változata.