

EMLÉKEZET ÉS IDENTITÁS (KÜLÖNÖS TEKINTETTEL A JELENLEGI EURÓPA VÁLSÁGÁRA)

CSEJTEI DEZSÓ – JUHÁSZ ANIKÓ

Csak egyetlen igazán lényeges kérdés létezik alapjában véve a világon; s ha erre az egyre választ tudnánk adni, akkor az összes többi is jóval könnyebb lenne megválaszolni. Az egyetlen, a valóban döntő kérdés pedig így hangzik: mi az ember? E kérdés – formáját tekintve – tipikusan antik, pontosabban görög kérdés.

E kérdésforma az antik filozófiában gyakori előfordulású volt, s az antik bölcselétről szóló szakirodalomban is jól bejáratottnak számított. A tipizálás során a „What is X?” típusba sorolták. Az „X” tetszés szerint magában foglalhatott bármiféle dolgot, entitást, létezőt. Már Szókratész – valamint nyomában Platón is – ilyen formában teszi fel a kérdést, amikor valamilyen dologra, entitásra kérdez: mi a bátorság? Mi az igazságosság? Mi a jámborság? és folytathatnánk a sort. A kérdőszó az épp szóban forgó „X” tartalmának lényegét, *miben*-létét, *mi*-neműségét veszi célba. Tehát azt, amit a középkori skolasztika a *quidditas* terminussal jelöl majd később. Visszatérve a kiinduló kérdéshez hangsúlyoznunk kell tehát, hogy a „mi az ember?”-kérdéssel voltaképpen az ember *miben*-létére, *mi*-neműségére, *lényegére* kérdezzünk; vagyis a „mi az ember?” kérdés szinte észrevétlenül alakul át a „mi az ember lényege?” formulává. S épp e ponton kezd kérdésessé válni már maga az a kérdésforma is, amely az ember lényegére irányul.

A kérdés ugyanis, ahogyan erre már utaltunk, tipikusan antik: dolgok, entitások lényegére, annak megnevezésére irányul. S e kérdésformának a dolgok rendszerében természetesen meg is van a maga helye. Ha például azt kérdezzük, „mi a víz?”, vagy „mi a víz lényege?”, akkor azt a lényegre törő választ adhatjuk, hogy a két hidrogén- és egy oxigénatom egyesülése, H₂O. Ilyen esetekben tehát működik a mechanizmus. Ha azonban, típusát tekintve, az embert illetően, ugyanazt a kérdést tesszük fel, mint amit feltettünk a víz lényegére vonatkozóan, akkor az embert tulajdonképpen ugyanolyan dolognak, entitásnak tekintjük, mint a vizet. S az emberiség történelme ugyancsak bővelkedik azon nekirugaszkodásokban, melyek az ember lényegét valamiféle dologiságban vélték megpillantani. Így nevezték már az embert „kétlábú, tollatlan állatnak”, „zóon politikhon”-nak”, azaz közösségalkotó lénynek, szerszámkészítő állatnak (ez az elnevezés Benjamin Franklintól származik: *tool-making animal*), vagy felhozhatjuk ennek kapcsán Miguel de

Unamuno némiképp bizarr meghatározását is, mely így szól: az ember „halottraktározó állat”.

E meghatározásokban a közös elem az, hogy – az ember nevű lény kapcsán – mindegyik valamilyen *elkülönítő sajátosságot, jegyet* emel ki, rögzít, s aztán ezt teszi meg a definíció magyává. Kérdés azonban másfelől az is, hogy vajon ennek a sajátosságnak a megadásával ugyanolyan pontosan kimerítettük-e az embernek nevezett lény lényegét, mint amilyen pontosan a H₂O képlete kimeríti a víz lényegét. S a válasz erre a kérdésre egyértelműen nemleges. Ami ugyanakkor nem jelenti egyúttal azt is, hogy az imént megadott szémákat, jegyek az ember vonatkozásában ne lennének igazak. Hiszen valóban kétlábú és tollatlan, közösséget alkot, szerszámokat készít, halottakat raktároz. De ha e sajátosságok nem csupán külön-külön igazak az emberre nézve, hanem *együttesen* is, akkor ezzel elismerjük azt is, hogy e kérdésformával és a rá adott válasszal nem találtunk rá az embernek nevezett lénynek „a lényegére”, hanem legfeljebb csak *egyik* jellemzőjére, oldalára, vetületére, mely sajátosságok száma ráadásul tetszés szerint szaporítható. S ebből következik másrészt az is, hogy az ember – eltérően a víztől – olyan lény, létező, akinek lényege nem adható meg kimerítő módon a „What is X?” típusú kérdés feltevésével és megválaszolásával. S itt most csak mellékesen jegyezzük meg, hogy e kérdéstípus csődje, *épp az ember vonatkozásában*, bebizonyosodott már egy jelentős világtörténelmi találkozás során is: János Evangéliuma örökíti meg azt a találkozást, amelyre Jézus és a római helytartó, Pilátus között került sor. Ennek során Jézus a következőket mondja: „Én azért születtem, és azért jöttem e világra, hogy bizonyosságot tegyek az igazságról. Mindaz, a ki az igazságból való, hallgat az én szómrá.” (Jn 18, 37) Ezek után a római tisztviselő, Pilátus – jellegzetesen antik módon – felteszi neki a kérdést: „Mi az igazság?”, majd pedig, a történet szerint: „a mint ezt mondá, újra kiméne a zsidókhoz...” (Jn 18, 38). E világtörténelmi jelentőségű találkozás során a két szereplő mintegy elbeszél egymás mellett; Pilátus az igazságot, igazi rómaihoz méltóan, *tárgyi* értelemben fogja fel, s ezért is kérdez rá épp a „mi?” kérdésszóval. Jézus viszont az igazság *alanyi* mivoltát hangsúlyozza, a Szentírás egy korábbi versében explicit módon is („Én vagyok az út, az igazság és az élet,” Jn 14, 6), valamint Pilátus színe előtt – már-már perzselő, egzisztáló némasággal; a helytartó viszont ezt nem észleli, erre ugyanis már új módon kellene kérdeznie: nem úgy, hogy *mi*, hanem úgy, hogy *ki* az igazság. Az emberhez tehát – akár pl. igazsága okán – immár megszüntethetetlenül kapcsolódik az az alanyiség (is), akihez a „mi az ember?” jellegű kérdés feltételével soha nem lehet eltalálni.

Az ember tehát sohasem úgy „van”, mint valamely tárgy, entitás; még csak nem is pusztán „leend”, mint valamely természeti folyamat, hanem elemen-

tárisan történik az időben, vagyis mindörökre *lezáratlan, nyitott*, keletkezőfélben levő lény. S ehhez hozzátehetjük: ennek tükrében valóságos csoda, hogy e lény, akinek létét a szakadatlan változás határozza meg, képes egyáltalán kialakítani valamiféle *identitást*, és hogy van valamilyen *önazonossága* saját mivoltát illetően, illetve tágabb értelemben azon társadalmi-történelmi alakzatok vonatkozásában, melyekben személyes élete zajlik.

Az egzisztenciális, illetve a történeti-kulturális identitás megteremtésében döntő szerepet játszik az, hogy az egyes emberek – valamint a különféle emberi közösségek – milyen módon viszonyulnak a létezésük előtt eltelt időhöz, jobban mondva annak sajátos módon megszervezett, értelmezett alakjához, ahhoz, amit *múlt*nak nevezünk. (A múlt reflektorfénybe állítása persze korántsem jelenti azt, hogy a temporalitás másik „fele”, a *jövő* semmiféle szerepet nem játszik e folyamatban; olyannyira nincs így, hogy az ember előtt felgyülemelő jövő, ahogy tapasztalhattuk is, éppenséggel aktív módon szól bele még saját múltjának értelmezésébe is. Azonban még az olyannyira jelentőségteljes jövő sem homályosíthatja el a múlt központi szerepét az identitás kialakításában.) A múlt identitásképző szerepének, erejének megformálódásában pedig épp annak jut kiváltképp döntő, meghatározó szerep, amit *emlékezet*nek nevezünk.

Az emberi emlékezet, annak szerkezete és működése valójában egyike a legrejtélyesebb, legkomplexebb jelenségeknek – átfogó elemzésébe éppen ezért most és e helyütt nem bocsátkozhatunk. Előzetesen azonban mindenképpen hangsúlyozni kívánjuk, hogy az emlékezet vizsgálata meghatározó hányadban – vagyis nem kizárólagosan – mindeddig többnyire az individualitás szintjén folyt, beleértve ebbe egyebek mellett az emlékezés pszichológiai, neurofiziológiai stb. mechanizmusainak analízisét is. Csak az utóbbi évtizedekben került az érdeklődés homlokterébe annak elemzése, hogy az emlékezés nem csupán individuális szinten zajlik, nem csupán az egyént érintő aspektusai izgalmas ásatási témák, hanem megvan mindennek a maga történeti-kulturális vetülete is. Ez utóbbi területnek szentelt kiemelt figyelmet a közelmúltban *Jan Assmann is*, mégpedig abban a kulturális emlékezetéről szóló monográfiájában, mely magyarul is megjelent,¹ valamint számos idekapcsolódó tanulmányában – melyeket részben Aleida Assmann-nal közösen írt.²

Jelen vizsgálódásunk – kapcsolódva az előbb említett kérdéskörhöz – mindenekeelőtt az *identitás* és *emlékezés* viszonyát taglalja, mégpedig két

¹ Jan Assmann: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2004. (A továbbiakban: KE) Ford. Hidas Zoltán

² Aleida Assmann is jelentősen hozzájárult e témakör kiszélesítéséhez; vonatkozó műve: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. Verlag C. H. Beck, München, 1999.

lépésben és alapvetően két fő kérdéskörre fókuszálva. Először Jan Assmann koncepciójának fő állításait tekintjük át, majd azt vesszük górcső alá, milyen aktuális vonatkozásai vannak mindennek a jelenkori Európában (közelebbről az Európai Unióban), különös tekintettel az utóbbi évtizedek tömeges bevándorlása nyomán kialakult helyzetre.

Azt, hogy identitás és emlékezés között alapvető összefüggés van, Jan Assmann már könyve bevezető részében szükségesnek tartja nyomatékosítani, ezt írja: „a társadalmak azáltal formálják önelképzelésüket, s teszik nemzedékeken át folytonossá *identitásukat*, hogy kialakítják az *emlékezés* kultúráját;”³. Ez az állítás megerősítő jelleggel felbukkan egy másik szöveghelyen is: „A múlthoz fűződő viszony megveti az *emlékező* csoport *identitásának* alapjait. Saját történelmére *emlékezve* és az *emlékezés* sarkalatos alakzatait megjelenítve bizonyosodik meg a csoport a saját *identitása* felől.”⁴ Itt tehát, mondhatjuk, az emlékezet és az identitás közötti kapocs egyfajta alapmotívumként értékelődik, az alapmotívum beágyazódik Assmann művének egészébe, különféle relációkban jön elő, és egyfajta *hermeneutikai alapkeretet* is nyújt a történelmi folyamatok értelmezéséhez.

Világosan látható, hogy az eddigi idézetekben az emlékezet – túl annak identitásképző erején – elsősorban társadalmi-történelmi szempontból vált érdekessé, holott egyébként eredendően individuális jellegűnek tartjuk az emlékezetet, vagyis olyasvalaminek, ami az egyedi tudatban jön létre, és úgy véljük, hogy ehhez képest az emlékezésnek minden más, metaindividuális formája csupán másodlagos, származtatott. Talán ezért is érzi szükségét Jan Assmann, hogy valamilyen párhuzamot állítson fel az emlékezés *egyéni*, valamint *szociális* síkjai között, jóllehet az elsődleges funkció mindkét emlékezés esetében azonos: s ez a *személyes* vagy *személyfölötti* identitás biztosítása: „Könnyen belátható, hogy az önazonosság emlékezőképesség és emlékezés dolga. Ahogy az egyén csakis emlékezőképessége révén képes kialakítani és napok, évek hosszú során át fenn is tartani személyes identitását, ugyanúgy a csoport is csak emlékezőképessége révén reprodukálhatja csoportidentitását. A különbség annyi, hogy a csoportemlékezetnek nincs neuronális alapja: ennek helyét itt a kultúra tölti be.”⁵

Eljutottunk tehát a könyv címében is megjelenő kifejezéshez, amely arra irányítja rá a figyelmet, hogy az *egyéni emlékezet* mellett létezik az emlékezésnek egy másfajta formája is, mégpedig a *kollektív* emlékezés. Ennek sajátossága, hogy távol áll a mindennapoktól, rendelkezik bizonyos fix pontokkal, amelyek sorsszerű eseményeket, fontos szövegeket, rítusokat stb. foglalnak

³ KE: 18. Kiemelések tőlünk, Cs.D. és J.A.

⁴ KE: 53. Kiemelések tőlünk, CS.D. és J.A.

⁵ KE: 89.

magukban. A pontok kifeszítettségében kiépül ugyanakkor egy sajátos emlékeztető is. A kulturális emlékezet – ellentétben az előzővel – intézményesült képződmény; tartalmát és tartósságát arra hivatott szakértők, specialisták őrzik, gondozzák, sőt adott esetben teremtik is egyben. Tanulmánya végén Assmann tételesen, pontokba szedve is rögzíti a kulturális emlékezet főbb sajátosságait. Ennek alapján főbb jellemzőit a következőkben határozza meg:

1. *azonosság-konkrétság*, tehát egy adott csoportra vonatkoztatottság;
2. *rekonstruktivitás*: mindig egy adott jelenre vonatkozik, annak függvényében rekonstruálja a múltat;
3. *megformáltság*, vagyis a továbbörökítés intézményesített formákban megy végbe;
4. *szervezettség*: a kulturális emlékezet hordozói az azt gondozó specialisták;
5. *kötelező érvényűség*, a csoport tagjainak normatív tartalmakat hordozó értékperspektívát vázol fel;
6. *reflexivitás*, ez egyaránt vonatkozik a gyakorlatra, magára a reflektálóra, valamint a csoportnak önmagáról alkotott képére is.⁶

Ennek alapján adható meg a kollektív emlékezés definíciója is, mely így hangzik: „a kulturális emlékezet fogalmán az újra felhasználható szövegek, képek és rítusok minden egyes társadalomra és minden egyes korszakra sajátosan jellemző állományát értjük összefoglalóan, amelyben a 'gondozás' az ő önképüket stabilizálja és közvetíti; tehát egy kollektíve megosztott tudást elsősorban (jóllehet nem kizárólag) a múlttól, amelyre egy csoport az egységéről és egyedülállóságáról való tudatát alapozza.”⁷

Látható tehát, hogy a kulturális emlékezet, illetve annak egyik válfaja, a kollektív emlékezet gazdagon artikulált képződmény, valamennyi összetevőjére azonban e helyütt most természetesen nem térhetünk ki részletesen. Ugyanakkor elemzésünkben központi szerepet tulajdonítunk e jelenség *identitás-szervező erejének*. Talán még azt is kijelenthetjük, hogy a kollektív emlékezet belső célja, *telosza* valójában nem más, mint egy adott csoport, közösség identitásának biztosítása, annak fenntartása. S e „feladatán” belül külön szerepet kap két tényező: egyrészt az emlékezet *térhez* és *időhöz* kötöttsége, tehát maga a belakott tér, másrészt az átélt idő történetileg kreatív képződményei, a történeti toposzok, *helyszínek* megléte, amelyekben az emlékezet és identitás a legközvetlenebbül kapcsolódik össze.

Az, hogy a tér, illetve az egyes térpontok mennyire erős stimuláló erők az emlékezetben és az emlékezési folyamatban, kifejezetten foglalkoztatott már

⁶ Jan Assmann: *Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität*. In. *Gedächtnis und Kultur*, Frankfurt. 1989. 8-19.

⁷ Uo.

néhány ókori gondolkodót is, és a XX. század filozófusainak műveiben is⁸ a maga elevenségében van jelen ez a kérdésfelvetés. Cicero mindennek kapcsán elsősorban azt hangsúlyozta, hogy a térpontok az affektív benyomások elrendezésében és stabil visszakereshetőségében segítenek. A térlátvány, a térpontok ismételt látása, az azokkal való szembesülés felszínre hozza az egykori affektív benyomásokat is, ráadásul ismételhető jelleggel és alapjaiban megőrizve az elsődleges struktúrát is. Goethe később kiegészíti Cicero eme meglátását azzal, hogy az említett visszakereshetőség nem csupán az időből kimetszhető stabilitásnak lényegi alapeleme, hanem ezen túlmenően – az egymásra következő generációk között – betölt egyfajta *kötőelem* szerepet is: ez a fajta stabilitás lehetővé teszi ugyanis a kontinuitást is a történeti időben. Ehhez azonban az is kell – tehetjük hozzá visszakanyarodva ahhoz kérdéskörhöz, melyet Aleida Assmann boncolgat műve elején –, hogy a stabil térpont *olyan lény* emlékezetében jelenjen meg, aki a történetiségbe mélyen bele van szövődve, aki nem csupán az őstőneivel emlékezik, hanem képes arra is, hogy a benyomásokat, tapasztalatokat másféle módon is elsajátítsa és hátrahagyja. Sőt képes a stabil emlékképet önmagán is átszűrni – és ennek révén aztán persze szándékosan vagy öntudatlanul színezi, árnyalja is.

Vagyis az emlékképet, még a legstabilabbnak tűnőt is, mindig, mondhatni leválaszthatatlanul átszínezi, átjárja az, hogy *ki* az emlékezés alanya, *ki* az, aki emlékezik⁹ – s ha az emlékezés lényegét és az ennek nyomán létrejövő emlékeket tekintjük, nem lehet mellőzni soha azt a körülményt, hogy kinek az emlékeiről van szó, *ki* az emlékek megtapasztalója és közvetítője.¹⁰ Az

⁸ José Ortega y Gasset *Feljegyzések a homályló nyárból* c. tájesszéjében ezt így jeleníti meg: „A mezők szakadatlan, egyikből a másikba alakuló változásai közepette az utak képezik a folytonosságot. Mindig azonosak önmagukkal, így kapcsolódnak a kilométerkövekhez. [...] Ha pedig egy éjszaka eltűnnének, ha valamilyen gonosz lélek ellopná őket, akkor bizony Spanyolország káoszba sülyedne, alaktalan tömeggé válna. [...] A vékonyka utak hálózata a nemzet érrendszere, mely egységbe foglal, és az egész testben egységes szellemiséget keringet. In: *Tájak és emberek*. Attraktor Kiadó. Máriabesnyő-Gödöllő. 2008. 55.

⁹ José Ortega y Gasset *Vitalitás, lélek, szellem* c. tanulmányában ennek kapcsán az „érzelmi geometria” kifejezést használja. Ezt írja: „A sok emlék és papír között, amit barátomtól, A...-tól örök, rábukkantam arra, amelyekben az érzelmi geometriáról beszél, s ami dokumentumként vagy korolláriumként támaszthatja alá az előzőleg mondottakat. [...] Most látom csak, hogy Soledad iránt szerelmem mennyire rávetült az egész városra és egész itt töltött életemre. Most veszem csak észre, hogy még a legtávolabbi dolgok is, melyeknek láthatóan vajmi kevés közül van Soledadhoz, a vele való viszony révén valamilyen többletminőségre tettek szert, és mindegyikben ez a minőség volt a döntő számomra. Madrid geometriai, földrajzi vonásai, melyek ugyanazok maradtak, elveszítették érvényességüket. S az a helyzet, hogy még a geometria is csak akkor valószínű, ha érzelmi.” In: *Tájak és emberek*. I. m. 150-151.

¹⁰ José Ortega y Gasset *Feljegyzések a homályló nyárból* c. tájesszéjében ezt így fogalmazza meg: „A lámpafény felviszi az altamirai díszítményekre a turisták óriásra na-

emlékkép ugyanakkor a szimbólum szintjére is emelkedhet azon körülmény folytán, hogy sokak, többek számára jelent valami nagyon hasonlót; értelmezési körébe viszont ebben az esetben is beleszól az emlékező vagy az emlékeztetést, emlékképeket értelmező sajátos alanyisága, csak legfeljebb rejtettebben, hiszen idővel az emlékező személye halványul, valamelyest háttérbe szorul.

Az emlékezetben a térpont dologisága újfajta módon artikulálódik, így például *személyekre emlékeztető sajátosságokkal bővül* abban az esetben, ha a térpont szorosan, tudottan kötődik az elődök életéhez, életmozzanataihoz: dolog és személy ilyenkor mintegy át-áttűnik, át-átsiklik egymásba. Ilyenkor a térpont erősebb érzelmi kötődést, szenvedélyt generálhat – és ez a szenvedély jelen van még akkor is, ha az adott térpontot, tájegységet konkrétan és külön-külön megidéző tárgyak az idők folyamán már elpusztultak, veszendőbe mentek. Az emlékezet képes ugyanis arra, hogy ráreptesse őket a térpontokra ismételten. Ebben a tárgyi emlékezettel átszótt, fiktív elemeket is magában foglaló emlékeztető térpontok, a táj vertikális jegyei dominálnak: a táj mintegy megnyílik, feltárul benne a történelmi idő és emlékezet kútja; az egyedi emlékezet megerősödik az általános emlékezet által, az általános emlékezet pedig – átemelődve az egyéni emlékezetbe is – nem szigetelődik el, nem vakolódik bele a letűnt térbe. Vagyis a lokális kötődés elevensége kifejezetten jelentős szerepet játszik abban is, hogy az emlékezés történetisége történelmi szélességűvé tágul, tágulhat.

A *lokális kötődés halványulása* meg másfelől hozzájárulhat ahhoz, hogy az ember elveszíti még magát a történelmi emlékezés képességét is, hogy hiába jár be számtalan térpontot, sehol nem szólnak hozzá az elődök, sehol nem nyernek szenvedéllyel őrzött emlékezet-létet a letűnt tárgyak, vagyis a térből eltűnik a korábban említett sajátos mozgás- és alakulásképesség. Az így élő ember pedig becementeződik saját jelenkorába, s mivel nincs megélt, átélt, mozgásba hozó viszonyítási alapja, emléktére, a jövő sem lesz több számára egy mechanikusan meghosszabbított, racionálisan ágaskodó jelenkornál. [S ilyenkor tűnhet úgy, hogy a történelmiségét elvesztő ember lényegét illetően releváns még akár a „What is x?” – típusú kérdés is, hisz az ember ebben az időfelfogásban önnön lényegét már megformálta, egyre

gyított árnyékát. Így a nézelődők először saját közönséges sziluetttjüket veszik észre a falon. [...] Ámde ezen árnyképek között ott cikázik annak a pálnának az árnyéka is, melyet az idegenvezető tart a kezében, s ennek az árnyéknak a csúcsa az, ami – most már virtuálisan és testetlenül – siklik a barlang boltozatán; életre kelti mágikus erővel az egész paleolit faunát, melyet – noha napjainkban már minden szentség nélkül – immár húszezer esztendeje rejt magában a barlang mélye. Másodszor látogatom meg azt a titkokat őrző üreget, s az a lenyűgöző benyomás, mely az első ittlét során alakult ki bennem, idővel még erősebb lett. E sziklaművészet tökéletessége és összetettsége megrendíti bennünk a megmeszesedett és önmagukban túlságosan is bizonyos eszmék egész légióját.” Uo. 86.

kevésbé van jelentősége annak, hogy *ki* az alany; feladata mindössze annyi, hogy a megnevezett, az ismert, az elvárt lényeghez jusson el. Hogy saját sorsával is *azt a* lényegyet realizálja.]

A mélységérzet, a történelmi mélyebbire hatolás mibenléte, az, hogy mi is az, ami az emlékezőt épp ide- vagy oda köti, persze nem vehető olyan módon pontosan számba, mint ahogyan például leltározni lehet a horizontális emlékeket, dologiságokat – van ebben ugyanis valami borzongató, rejtélyes, időtlen is. A hely megbabonáz, nem ereszt, delejes vonzerőt gyakorol; a távolra kerülés tudata éppen ezért elsorvaszt, kimerít, mintha az ember kiszakadna valami nagy áramkörből, amelybe beleszületett. Ki az, aki engem, az emlékezőt e pillanatban formál, aki hozzám szól? A „Mi az az emlék?” – kérdésre adott válasz minden bizonnyal nem merítené ki az emlékezetem, emlékezetünk lényegét, hiszen az emlékezet időközben már többé nőtte ki önmagát; csak ha bevonjuk az emlékező alanyiságát is a kérdéskörbe, körvonalazható valamiféle esetleges válasz. Fel kell tehát tenni azt a kérdést is, hogy: Ki az emlékező? (Ki az, akit az emléktér, emlékhely formált?).

Az emléktér kapcsán már szóba jött a tér titokzatossága, mágikus ereje. Ez a mágikusság kezdetben talán csak apró kövekhez, hegyerincekhez, felhőhálókhoz, térdarabkákhöz kötődött, s aztán kitágult, mint ahogy kitágul egy szemenként épülő, emlékelemekkel színezett tájháló, amelynek már egyetlen rezzenése, egyetlen összetevőjének megmozdulása is elég ahhoz, hogy felidézze az egészet, hogy a konkrét tértől elmozdulva magával görgesse az eredeti térhez fűződő képeket, érzelmeket is emlékképek formájában. S alkalmassá tesz arra is, hogy az emléktér szakrális jelleget kapjon. S ez a fajta mobilitás, ez a fajta elmozdulás a történelem során még inkább jelentőségre tett szert abban az esetben, ha a történelmi emlékhelyeket valakinek vagy akár egész népcsoportoknak kényszerűségből kellett elhagyni.

Az emlékhely – annak minden mozgósító erejével együtt – ugyanis továbbcipelődött, s idővel *virtuális emlékhellyé* vált. Másrészt ébren tartotta a veszteségtudatot is, és annak tisztázására készítetett, hogy e veszteséggel vajon csorbát szenvedett-e az identitás is. Avagy az *emlékezet és annak ébrentartása* (akár a régi történelmi emlékhelyek ismétlődő felkeresésével, újbóli birtokba vételével, netán az *időben való* újabb és újabb megrajzolásával, értelmezésével, elveszni nem hagyásával, új generációk számára történő közvetítésével stb.) töretlenül biztosítja e veszteség mellett is az identitás meglétét és ezzel együtt az összetartozóság tudatát valamely közösség számára?

Az ilyen jellegű veszteségtudathoz és az emlékezet ébrentartásának szükségességéhez más és másféle módon viszonyultak a reneszánsz idején és a romantika korában, ámde mindkét viszonyulásban volt még valami alapvetően az *áhitat érzéséből*; abból az áhitatból, mely meghatározó irányt szabott

az emlékező látásának. Az emlékező lény, közösség mintegy fel akart emelkedni ugyanis ahhoz az identitáshoz, amelyet a történelmi emlékhely, a táj közvetített számára. Abban az érzésben, abban az interpretációban, meggyőződésben élt, hogy lecsúszott valamiről, ami a jelenkorhoz képest több volt, és ha feléleszthető lenne, akkor számára is többet tenne lehetővé annál, mint amiben része van. Az emlékező a nagyság érzése társult, valamint a szűkülő lehetőségter érzete. Az emlékezőt az akarás mércéjéül a múltban beteljesítettet állította, amihez ugyanakkor hozzátapadt valamiféle tisztelet, elismerés is az elődök teljesítményét illetően. Másrészt tapadt hozzá a közvetítés, az el nem feledni akarás igénye is.

S ebben a viszonyulásban másképp alakult a halottakhoz való viszonyulás is. Fontosabb volt a kötődés hangsúlyozása, mint az elszakadásé, vagy mint az emlékhelyek transzferálásáé. Aleida Assmann ennek kapcsán arra hívja fel a figyelmet, hogy a modernitás tragikus eseményei változtattak az *emlékhelyek jellegén* is. Amíg korábban többnyire valami kiválóság, nagyszerű tett miatt vált egy hely történelmi emlékhellyé, később inkább a borzadályt felidéző emlékhelyek száma szaporodott. Ebben szerepet játszhatott véleményünk szerint az is, hogy az emlékezőt korábban szélesebb időtávokat fogott át, hogy hosszabb időn keresztül érlelődött csak valamely tapasztalat, benyomás emlékké és szimbólummá. Később azonban – a tragikus történelmi események kiszélesedése, időbeni gyorsabb történése és technikailag gyorsabb megörökíthetősége nyomán – nagyobb sebességgel halmozódtak fel és gyorsabban szerveződtek a közelmúlt eleven emlékei is egyfajta kifeszített és tudatosan őrzött emléktérre. S ezek akár virtuális formájukban is beépülhettek valakinek (egy népcsoportnak, személynek) a történelmi idejébe – tehát akár anélkül is, hogy valaki konkrétan, ténylegesen ott lett volna az adott térponton a traumatizáló történések idején, vagy anélkül, hogy később elzarándokolt volna oda.

E vonatkozásban még kézzelfoghatóbban elválík egymástól a múltat kutató specialisták *ténykutató, fixáló emlékező*¹¹ és az áldozatokra vagy az egyéb vonatkozásban érintettekre való *érzelmi emlékező*. Az elsőként említett emlékező inkább kifeszít, felfed, szárazabbá tesz, a metaforát és szimbólumot is mintegy visszahántja, a tény-csontokat keresi. A második típusú emlékező viszont érzelmeket szakít fel, érzelmeket örökít, és a szimbolikus értelem, valamint a kommentárok cölöpjein egyensúlyozott, felszínen tartott

¹¹ José Ortega y Gasset megjegyzése *Két nagy metafora (Kant születésének második centenáriuma)* c. esszéjében: „A tudomány fordítva használja a metaforikus eszközt. Két konkrét tárgy közötti teljes azonosságból indul ki – miközben tudván tudja, hogy hamis ez az azonosság –, s teszi ezt azért, hogy később csak a benne levő igaz részt tartsa meg.” In. José Ortega y Gasset: *Tájak és emberek*. I. m. 109.

érzelem „szent helyére” hord be minden olyasmit, amit az emlékhelyen talál, vagy annak kapcsán talál. A virtuális emléktér ezzel bővül, s az utódok *mindenkori szemszöge* is rendezi és alakítja. Kérdés persze másfelől az is, hogy az identitás ennek kapcsán mivé lesz. Hogyan alakul mindebben a történelmi tényvilág és a ráarakódó percepció aránya? A virtuális térben való mozgás vagy mozogni kényszerülés – ha az tág időre terjed ki – mennyiben tolhatja el az arányokat a fikció javára? Sérülnek-e, alakulnak, torzulnake az emléktér eredeti térpontjai, tértárgyai, szereplői?

A *konkrét történelmi emléktérben* megvan a történelmi esélye annak, hogy az emléktér közegébe és az ahhoz érzelmileg kötődő emlékezők körébe a később érkezők közül is számosan belépjenek, és hogy csatlakozzanak az adott történelmi emlékhelyet övező tradícióhoz. Az alapvetően *virtuális, azzá tett emléktérben* ez viszont, úgy tűnik, kizárt. A virtuális emléktér létrehozói ugyanis többnyire eleve olyan áthidalhatatlan különbséget tesznek a térhez tartozók és az oda nem tartozók közössége között, hogy az utóbbiak számára a szerves betelepülés, a csatlakozás lehetetlenné válik. Nem lehetnek birtoklói az emlékeknek, annak a bizonyos emlékezésnek, nem hordozhatják magukban azt az áldozati mivoltot és a vele kapcsolatos veszteségélményt: abból ők minden időkre kizártak. A virtuális emlékezésnek ez a típusa tömbösíti az emlékezetet; nem kiszélesíti, hanem élére vágja. A történetiséget csak egy vékony szálon futtatja, az odatartozás lehetőségét az eleve benne lévők és az általuk odatartozónak minősített kizárólagos képességévé, sajátosságává teszi, avatja. (Még nagyobb rangot ad annak a kérdésnek, hogy „Ki az emlékező?”, mégpedig a „Mit közvetít az emlékezet?”- kérdés hátrányára.)

A következő egységben – az emlékezet kapcsán – a meghatározott *rítusok, ünnepek* meglétéről, jellegéről kell még szólnunk; bennük szintén olyan emlékek rögzülnek, amelyek identitásképző erejét aligha lehet túlbecsülni. S e ponton térünk át tanulmányunk második részére; arra, hogy a kollektív (illetve kulturális) emlékezés, valamint az identitás vajon milyen szervezőerővel rendelkezik abban a történelmi-kulturális térben, amelyet ma *Európai Uniónak* nevezünk. Vagyis a kardinális kérdés így hangzik: azok a válságtendenciák, amelyek jelenleg jellemzik az uniót, mennyiben vezethetők vissza arra a radikális *identitásvesztésre*, amelynek épp napjainkban vagyunk tanúi? S vajon eme identitásvesztés háttérében mi áll? Mennyiben játszik szerepet az a tényező, hogy az Európai Unióban élők azonosságának megteremtésében aggasztó módon háttérbe szorult az érzelmi kötődést is kialakítani képes ún. *kollektív (illetve kulturális) emlékezet*?

E súlyos kérdések végiggondolásában jelentékeny szerepet játszik egy olyan mű is, mely az utóbbi esztendő egyik leginkább figyelemre méltó és Európa-szerte érdeklődést kiváltó szellemi vállalkozása volt; egy belga ókor-

történész, *David Engels* nagy ívű és alapos monográfiájáról van szó, mely a következő címmel jelent meg: *Auf dem Weg ins Imperium. Die Krise der Europäischen Union und der Untergang der römischen Republik*.¹²

David Engels abból a feltevésből indul ki, hogy az Európai Unió jelenlegi válsága nem gazdasági vagy pénzügyi természetű elsősorban, hanem eredendően *identitásválság*. Ezt írja: „végső soron nem a jelenlegi gazdasági válság az, ami az Európai Unió létezését veszélyezteti, hanem civilizációnknak az az évtizedek óta látens módon parázsló és az elkeseredett elosztási harcok révén minden korábbinál erőteljesebben előtörő identitás- és értelmi válsága, amely az európai intézmények fennmaradását és az egyesítési folyamat jövőjét veszélyezteti.”¹³

S vajon miért épp az európai identitás hiánya az a tényező, mely a jelenlegi válságot generálja? Azért, mert épp az Európai Unió megalakulásával és kiteljesedésével sajátos paradigmaváltás ment végbe az identitás legbenső lényegét érintően. Ez mindenekelőtt abban nyilvánul meg, hogy az unió vezetői az utóbbi évtizedekben a korábbi *tradicionális*, döntően a történeti, kulturális és nemzeti tényezőkre támaszkodó identitás(ok) helyébe egy új, *racionalista* és *univerzalista* alapokon nyugvó identitást akartak helyezni. Ez utóbbit viszont a lehető legnagyobb mértékben függetleníteni próbálták és próbálják mindenféle történeti, kulturális vagy nemzeti hagyománytól. (Csak zárójelben jegyezzük meg, hogy – szemügyre véve – az új identitás értékrendjét, világosan kitűnik, hogy a jelzett értékrend a speciálisan nyugat-európai gondolkodás tipikus terméke. Olyan törekvésről van itt szó ugyanis, amely egy kultúrrelatív értékrendet igyekszik feltolni a steril egyetemesség szintjére.)

E paradigmaváltás mögött minden kétséget kizáróan az európai vezető elitek félelme húzódik meg, mégpedig a múlttól való félelem, hisz a modern korban a nemzetek vetélkedése, a sovinizmusba átforduló nacionalizmus rengeteg konfliktusnak és két világháborúnak is a kiindulópontját képezte. E félelem a múlttól azonban sajátos módon együtt járt az európai kulturális múlt indokolatlan lebecsülésével, negligálásával is. Nagyon jól megfigyelhető a szemléletbeli különbség akkor is, ha az Európai Uniót a világ más közösségeivel hasonlítjuk össze. Amíg egyes nagyhatalmak (az Egyesült Államok, Kína, Oroszország, Irán stb.) nemhogy eltagadni próbálnák saját nemzeti múltjukat, nemzeti hagyományaikat, hanem egyenesen büszkékké rá, gondosan ápolják, nem hagyják elsorvadni, addig az Európai Unió keretein belül a nemzeti önbecsülés, a hagyományok ápolása eleve gyanús, idejétmúlt nézetként

¹² A mű a berlini Europa Verlag gondozásában jelent meg 2014-ben. További hivatkozása: WI.

¹³ WI: 17.

értékelődik, és gyakran válik a „politikailag korrekt” felfogásmód támadásainak céltáblájává. A kulturális-történeti múlt eltagadása tetten érhető továbbá abban is, hogy az európai kultúrának sem az antik, sem pedig a keresztény vonulata nem válhatott mintaadó és iránymutató értékke az unióban. Az előbbi azért, mert még legfejlettebb formájában, az athéni demokráciában is diszkriminatív volt (a nők és az idegenek kizárása a közéletből), az utóbbi pedig azért, mert a keresztény alapelvek hangsúlyozása állítólag sértené a többi, Európában élő nem-keresztény vallási közösséget.

Az új, a racionálisan megkonstruált identitás viszont azzal a következménnyel járt, hogy az emberek ezzel az új, kilúgozott identitással nem tudtak ténylegesen és érzelmileg azonosulni. S épp azon okból, mert mesterségesen létrehozott, túlságosan elvont. Technikailag, meglehet, csúcscsintet képvisel, ugyanakkor az elemi emberi ösztönöknek, igényeknek, kvalitásoknak igény-csak híján lévő képződmény. Az unió közösségében élők számára megfoghatatlannak, átélhetetlennek bizonyult mindeddig. Mivel a közös emlékképeket, a történelmi érzések jelentős részét módszeresen kibillentették belőle, az ily módon felépített ház, házeszmény sem lett élhető otthon, hanem csupán egy könnyen összeomló és kívülről is könnyen destabilizálható képződmény. David Engels ezt így fogalmazza meg: „Azonban a múlt hagyományos eszményeivel való teljes szakításnak, valamint annak a próbálkozásnak, hogy egy racionalista kozmopolitizmus alapján – úgymond a rajztáblán – új, politikailag korrekt, összeurópai identitást ’konstruáljon’, elkerülhetetlenül gyökereltelenítenie kellett a kortárs polgárt, és távol kellett tartania a jövő mindenemű eszes és szervesen kifejlődő látványától.”¹⁴

Ennek az új identitásnak – eltekintve attól a néhány felszínes, külsődleges jegytől, melyeket az unió eddig létrehozott: ilyenek például az uniós zászló, himnusz vagy az egységes pénz –, nincs olyan konkrét, embereket mozgósító szimbolikája, amelyet az európai emberek valóban közvetlenül a magukénak érezhetnének. Ezért aztán nincs semmi csodálkoznivaló azon, hogy az Eurobarometer felmérései szerint azok száma, akik csak a nemzeti hovatartozást tekintik mérvadónak, a 2007-es 42 %-ról 2010-re 46 %-ra növekedett. Azoké meg, akik kettős kötődésként élik meg létüket (nemzeti és európai mivolt), ugyanebben az időszakban 44 %-ról 41 %-ra csökkent, és a magukat kizárólag európai identitásúnak tekintők száma is leapadt 4 %-ról 3 %-ra.¹⁵

Itt merül fel a kérdés, hogy a jelzett paradigmaváltás és Jan Assmann emlékezés-konceptiója hogyan viszonyul egymáshoz, és hogy a két elmélet közelítése mire irányíthatja rá a figyelmet. A kapcsolódási pontok nagyon is

¹⁴ WI: 421.

¹⁵ WI: 28.

termékenyek lehetnek, s nem csupán a mélyben meghúzódó problémákra világitanak rá, hanem egyúttal a jövőbeni feladatok és tennivalók kontúrjait is kijelölik.

Az eddigiekből következően először is megállapítható, hogy az Európai Uniónak *jelenleg nincs számottevő emlékezetkultúrája*; uniós szinten nem fordít kellő gondot az európai múlt, történelem és kultúra megfelelő ápolására, nincs meg benne a kellő büszkeség és alázat annak vállalására. A korábban ténylegesen létező, túlzó nacionalizmusok miatt fél a kontinens múltjának elevenen tartásától. Ezzel viszont – vagyis az európai kultúrára, történelemre való *emlékezés* háttérbe szorításával, elsorvasztásával – az európai identitást kifejezetten gyengíti, hiszen – ahogy erre Jan Assmann is rámutatott – identitás és emlékezés egymással szoros korrelatív viszonyban áll. Ha pedig, továbbmenve, alkalmazzuk a kollektív (kulturális) emlékezet assmanni taglalását az európai identitás vonatkozásában is, akkor azt tapasztaljuk, hogy az európai múlt őrzése, ápolása – ami nem utolsósorban a nemzeti múltak gondozása révén realizálódik – manapság többnyire visszaszorul a *kommunikatív* emlékezés szintjére, és többnyire csak interszubjektív, orális hagyományra épülő formákban marad meg. S ez – időtávlátat tekintve is – csupán az emberileg belátható élet horizontján belül szerveződik.

S épp a kommunikatív emlékezéssel szembenálló *kulturális* emlékezet az, ami leginkább megszenvedti az unió identitáspolitikai paradigmaváltását, mégpedig részben a múltbeli tapasztalatok által generált félelem miatt. Ez abban mutatkozik meg, hogy háttérbe szorulnak – és csupán nemzeti vagy éppenséggel regionális szinten lelhetők fel – azok a fix időpontok, amelyek sokat segítenek a kulturális emlékezet koordinátáinak megteremtésében. Hiányoznak másrészt azok a *rítusok, ünnepek* is, melyek kulturális szervezőerejét szintén nem lehet lebecsülni. Márpedig egy ilyesfajta szimbolika megteremtése, már ha valóban kellő szerepet kívánunk tulajdonítani az unió új identitásának, hangsúlyozottan fontos lenne. Hasonlóképpen hiányoznak – vagy hasonló módon háttérbe szorulnak – azok a konkrét *emlékezetterek* is, amelyek, ahogyan utaltunk is erre, szintén központi szerepet töltenek be a kulturális emlékezetben.

Míndezen a tényezők külön-külön és együttesen is hozzájárulnak ahhoz az aggasztó méretű kulturális identitásvesztéshez, ami korunk Európai Unióját jellemzi. S a bajokat még inkább tetézi, ha mindehhez hozzávesszük a bevándorlók, migránsok több tízmillió áradataival újonnan kialakuló és megkerülhetetlen problémákat is. Ők Európát az utóbbi néhány évtizedben valószínűleg előzőnölték, ugyanakkor szembe kell nézni azzal is, hogy egészen más, kifejezetten erős, szívós kulturális kötődéseik vannak. Más az emlékezetkultúrájuk és emlékezetpolitikájuk. Kulturális integrálódásuk, asszimilációs

szándékuk is megannyi kérdőjellel terhelt. Az unió viszont egyre kevésbé képes a bevándorlás, illetve annak lehetséges távlati következményei kapcsán a felvetődő problémákra autentikus választ adni. Úgy tűnik tehát, hogy az európai identitás megteremtésének racionálisan kikovácsolt programja csorbát szenved, légvárrá vékonyul épp a kulturális emlékezet kiiktatásának hibás politikája miatt.

S az elmondottakból következnek azok a *feladatok* is, amelyeket – az identitás és emlékezet kapcsán – az uniós polgároknak előbb-utóbb meg kell oldaniuk. A legfontosabb, hogy kialakítsanak az Európai Unió polgárai számára egy olyasfajta *identitást*, amely szakít a jelenleg érvényben levő, elvont, átéltté nem tehető, túhegyesen racionális megalapozottságú univerzalista, kozmopolita identitás-felfogással, és egy másikat állítsanak a helyébe, mely – túl azon, hogy a tényleges európai hagyományra, az európai kultúra és történelem során kialakult tradícióra támaszkodik – nemhogy elfogadható, átélhető, hanem ráadásul büszkén vállalható is.

Ennek az új identitásnak a megteremtésében viszont kulcsszerepet kell játszania az ún. *kulturális emlékezetnek*. Ez az emlékezet ugyanis nem főlegesen cicoma az emberi létezésen, nem elhagyható múltbeli kellék, hanem – mint ahogy ezt a tanulmány bevezetőjében is kifejtettük – a mindig változásban levő, szakadatlanul teremtődő emberi létezés egyik legfontosabb, legjelentősebb határozománya. Gondozása pedig olyan *emlékezetpolitika* kialakítását követeli meg, mely radikálisan különbözik attól, amit az Európai Unió jelenlegi vezetése képvisel. S ha e fordulat nem következik be, akkor annak következményei katasztrofálisak lehetnek. Beteljesedhetik rajtunk az, amire már George Santayana ismert szavai utalnak: „Azok, akik nem képesek emlékezni a múltjukra, arra ítéltetnek, hogy újra átéljék azt.” Jan Assmann, Aleida Assmann és David Engels jelenkori művei – az emlékezet és az identitás alapvető összefüggéseinek megvilágítása kapcsán – épp e tétel igazságára és rendezőerejére hívják fel a figyelmet, s teszik ezt elementáris erővel.