

Takács Tibor

Szilánkok által homályosan

Tükörszilánkok. Kádár-korszakok a személyes emlékezetben. Szerk. Kovács Éva. Budapest, MTA Szociológiai Kutatóintézet – 1956-os Intézet, 2008.

„A történelem túlságosan is fontos dolog, hogysem rábízható volna egyedül a történészekre” – állítja Odo Marquard német filozófus.¹ Mintha ez a vélekedés a múlttal foglalkozó „empirikus” kutatásokban is teret nyert volna: a történetírói konstrukciók mellett egyre nagyobb figyelem irányul az egyes személyek saját elbeszéléseire, arra, hogy a kortársak miként éltek át egy bizonyos korszakot. A megéléstörténet, az emlékezeti kutatások előtérbe kerülése még inkább felhívta a figyelmet arra a tényre, hogy a múlttól való beszéd a jelenben születik, a történelem és a történetek a jelenben íródnak és a jelennek szólnak, így legalább annyi tájékoztatnak a máról, mint a tegnapról. Nem véletlen, hogy az emlékezet a jelenbeli társadalmi valóságra irányuló kutatások, a „jelentudományok” vizsgálódásának az eszköztárába is bekerült. A most bemutatott kötet, mely azt vizsgálja, miként jelenik meg a személyes emlékezetben a Kádár-korszak (illetve a korszakok), is ebbe a sorba helyezkedik, hiszen szociológusok munkájának az eredménye.

Mindezidáig kevés olyan munka jelent meg, amely a közelmúlt történelmének kutatásába bevonta a kortársi emlékezetet,² így mindenképpen úttörő jelentőségű kötetről van szó. Különösen értékes Kovács Éva imponálóan gazdag szakirodalmon alapuló bevezetője, amely kitér a kommunikatív emlékezet minden lényeges összetevőjére és aspektusára, a személyes emlékezettől kezdve, a történelempolitikán és az emlékezeti helyeken keresztül, a kollektív, társadalmi emlékezetig. Felvázolja a biográfiai módszer kialakulásának folyamatát, az élettörténeti emlékezet kutatásának elszakadását az *oral history*-tól. Az alapos és szerteágazó bevezető ismertetése és további méltatása helyett azonban fordítsuk figyelmünket a konkrét esettanulmányokra, leginkább abból a szempontból szemlélve ezeket, hogy mennyire építenek a bevezető elméleti alapvetésre. A recenzió három fő problémakörre koncentrálna: 1. a kiválasztott társadalmi csoportok mennyire voltak alkalmas vizsgálati keretek; 2. az életút-elbeszélések elemzéséből mit tudhatunk meg a Kádár-korszak(ok)ról; 3. és, ezzel összefüggésben, a tanulmányok szerzői miként viszonyulnak az elbeszélők személyes nézőpontjához. Kovács Éva megjegyzése szerint ugyanis „az élettörténeti módszer *poiesise* csak akkor bontakozhat ki, ha az elbeszélő mellett az elemző személyes attitűdjei sem maradnak teljesen rejtve”. (8.) A tükörszilánkokból így a szerzők arca is visszaköszön, mint ahogy e recenzióból a recenzensé.

1.

Mint arra a kutatást vezető és a könyvet szerkesztő Kovács Éva rámutat, „a Kádár-korszak emlékezete ma még elsődlegesen *kommunikatív*”. (11.) Ennek megfelelően a vizsgálat elméleti keretét a kommunikatív emlékezet dinamikus modellje képezi. Szociológusok által végzett kutatásról lévén szó, annak célja értelemszerűen nem (társadalom)történeti, nem a Kádár-korszak bizonyos mozzanatait kívánja megvilágítani, hanem azt, hogy a korszak milyen helyet foglal el az életrajzi elbeszélésekben, azaz „milyen *identitáspolitikák* következnek abból, ha valaki a Kádár-korszakot átélte” (36.). Miután a kutatásban résztvevők nem a Kádár-korszak társadalmát állították a középpontba, hanem arra voltak kíváncsiak, hogy „mennyiben és miként szervezi a kor emlékezete a *jelenkori társadalmat*” (35), így magától értetődő volt, hogy – tekintettel az emlékezet működésére – olyan csoportok tagjait szólaltatják meg, amelyek létezése nem a múltban, hanem a jelenben releváns, illetve a csoporthoz való tartozás magától értetődő és nem „külsőleg előírt” legyen.

Ámha, miként Kovács Éva is megjegyzi, az élettörténet és az identitás kéz a kézben jár (sőt, tehetjük hozzá, Dan McAdams szerint az élettörténet maga az identitás³), és az élettörténeti emlékezet erősen függ a külső körülményektől (akkor emlékezünk, amikor mások erre készítenek, a megoszthatóság, a szövegbe rendezés pedig szintén társas szabályokat követ), akkor nehéz ez utóbbi kritériumot értelmezni, a

„magától értetődőséget” és a „külső elírtságot” szétválasztani. Ezzel a követelménnyel nehezen összeegyeztethető az is, hogy a kutatásban olyan jelenbeli csoportosulásokat kerestek, amelyek tagjai számára a Kádár-rendszer megszűnése „sorseselemény” lehetett (etnikumok, nemesi származásúak, hajléktalanok, „kiszolgálók” és volt „disszidensek”). Mert bár kétségtelen, hogy „egyikük sem létezett a mai formájában a Kádár-korszakban” (37), ez gyakorlatilag minden társadalmi csoportról, sőt magáról az egész társadalomról is elmondható. Arról nem is beszélve, hogy a nyilvánosságban mennyire felismerhető egy volt disszidens, egy nemesi származék vagy egy volt ávos. Vagyis nem tűnik meggyőzőnek, miért lenne a kutatás szempontjából inkább releváns a „sváb”, a „szlovák” vagy a „zsidó”, mint a kisiparos, a bolti eladó vagy – urambocsá’ – a „munkás” és a „paraszt”. Igazából felvetődik a kérdés: szükség volt-e egyáltalán az emlékezők előzetes csoportosítására.

A kiválasztott csoportokat ráadásul további nagyobb egységekbe osztották be: hét írás a „Tónusok” című blokkba került, míg az ex-kádereket és a rendszerváltás után hazatelepült disszidenseket „kontrollcsoportként” vonták be a vizsgálatba, „Árnyékok” és „Visszatükröződések” címen egy-egy tanulmányból álló „blokkot” kialakítva.⁴ A többi emlékezőtől való elkülönítésük alapja csak az lehetett, hogy ők közvetlenül nem „szenveték el” a rendszert, mert vagy kiszolgálói voltak annak, vagy elmenekültek előle. Ez viszont azt jelenti, hogy a bevezetőben megfogalmazottakkal ellentétben mégsem a jelenben, hanem a múltban releváns csoportok szerint alakították ki a kutatás kereteit, hiszen nekik nem a jelenlegi, hanem az akkori helyzetükből fakadóan lehettek – elvileg – másféle emlékeik a korszakról. A „disszidensekről” szóló tanulmány szerzője, Kovai Melinda szerint e személyek nézőpontja azért különös, mert „a kádári Magyarország az ő esetükben olyan tér, ahol fizikailag nem voltak jelen, a Kádár-korszak olyan idő, melynek eseményeit csak a távolból kísérték többé-kevésbé figyelemmel”. (289.) Kovai elismeri ugyan, hogy a „valóság” mindig konstruktív jellegű, ám úgy véli, hogy az emigránsok élettörténeteiben a fentiekből következően ez a tér és idő „több módon is *fikcionális*”. (289.) Azt nem magyarázza meg, mit is jelent ez a „több mód”, így elméleti alapként nem marad más, mint az a banális előfeltevés, hogy aki külföldön élt, az másként látta a rendszert, mint aki itthon maradt 1956 után. Azt az episztemológiai problémát azonban még csak nem is érinti, hogy ma már senki sem lehet *jelen* a *múlt* kádári Magyarországon, így valamennyien csak „fantáziákat” alkothatunk róla. Maga a tanulmány ugyanakkor kiválóan elemzi a három történetet (bár az országot 1944-ben elhagyó Máriát nehéz „disszidensnek” tekinteni, ő teljesen más rendszer elől szökött el, mint a két 56-os menekült), és rámutat arra, hogy az interjúalanyok a saját Kádár-korszakukat felépítő (és egyben meg is szüntető) elbeszéléseikben elsősorban saját énjük változástörténetét adják elő. (316.)

A „kiszolgálók” elkülönítésének hátterében egy olyasfajta felfogás húzódik, amely a „rendszert” mereven elválasztja a „társadalomtól”, előbbi egy adott, befejezett, lezárt valaminek tartva, amely a (szintén adott) társadalom szempontjából külsődleges, kívülről ráerőltetett valami, amelyet az emberek vagy elszenvednek, vagy kiszolgálják. Pedig, gondoljunk csak Illyés *Egy mondat*-ára, a hatalmi és uralmi viszonyok (a „zsarnokság”) át- meg átszövik a társadalmat. Valamennyien – természetesen nem egyforma módon és mértékben – „kiszolgálták” azt, és – igaz, nem ugyanúgy – „áldozatai” voltak annak: az élettörténeti elbeszélések éppen arra lennének alkalmasak, hogy megvizsgáljuk a „rendszerbe foglaltság” módozatait, a rendszerrel való azonosulás jellegét, azt, hogy az emberek milyen formában konstruálják meg a maguk szerepét. Természetesen a jelenbeli történelempolitikák a legitim, a „normál” emlékezés státusát sokkal inkább az egykori „áldozatok” számára tartják fenn, ám még ebben az esetben is kérdéses egy emlékezzetudományi munkában a „tettesként” tételezett személyek emlékezéseit „árnyékként” különválasztani a többiekétől. Főleg ha figyelembe vesszük, hogy az áldozatként megszólaltatottak elbeszéléseikben magukat sokkal inkább az ötvenes évek, semmint a Kádár-korszak áldozataiként konstruálták meg.

Az egykori „kiszolgálók”, „ex-káderek” történeteivel foglalkozó Pulay Gergő maga is úgy látja, hogy az „egykori »haszonélvezők« élettörténeteinek elemzése [...] a diktatúra szereplőit tettesekre és áldozatokra osztó bináris oppozíció újragondolásához kínálhat szempontokat”. (265.) Hangsúlyozza, hogy a rendszer egykori kiszolgálói

tulajdonképpen azok, akiket ma ekként azonosítanak, és akik tarthatnak attól, hogy ekként azonosítják őket mások. Ebbe a „mások”-ba maga a szerző is beletartozik, hiszen az általa megszólaltatottakat úgy tekinti, mint akik „működtetői és hasznélvezői voltak az egykori politikai rendnek”, az elemzés során ezért az interjúknak azokra a részeire koncentrált, amelyeknek a rendszerrel való azonosulás és a hatalomból való részesedés motívumai képezik a tárgyát. Közelebbről nézve persze egyik elbeszélés főszereplője sem futott be valami fényes karriert a Kádár-korszakban: a volt ávós az ÁVH-nál sem került magas posztra, és később is csak a művezetőségig jutott. A másik elbeszélő üzemi párttitkár lett, akinek a hatásköre meglehetősen szűk területre korlátozódott, és erről a helyről sem egzisztenciálisan, sem fizikailag nem tudott kitörni. A párton belüli szerepét és lehetőségét a mából a következő szavakkal írja le: „hogyan idején Rákosi mit csinált, ezt nem szabad volt vitatni. Inkább azt, hogy a fene egye meg a sütőiparba, a pék már megint nem görbítette meg ezt a kurva kiflit eléggé, ilyen kicsi dolgokon érdemes volt vitatkozni, mert akkor azt látták, hogy igenis a mukit érdekli a dolog [...]. De attól óvakodni kellett, és én erre rájöttem két hónap után, hogy nagyon belemerülni a politikába. Ne, mert az baj.” Igaz, azt is hozzátette, hogy ebben a pozícióban „isten bizony jól éreztem magam annyira, hogy nem igaz.” (284.)

Pulay az élettörténeti elbeszélések elemzése során maga is rámutat „a rendszer iránti elköteleződés, a megfelelés és a kedvezményezettek körébe való belépés aktusainak belső ellentmondásaira”. (288.) A rendszer által nyújtott szerepdefiníciók még „a látszólag totális uralom feltételei között” is ki vannak téve az „alul lévők” manipulációjának, ellenszegülésének, ezek a rendhez való adaptáció eszközeiként működnek, következésképpen nemcsak utólagos konstrukciók. (288.) Ebből szintén csak az következik, hogy a rendszerben való „bennefoglaltság” olyan általános, minden vizsgált csoporttal kapcsolatban jelentkező probléma, amely nem kiindulási alap, hanem vizsgálni való tárgy kellett volna, hogy legyen. Véleményem szerint a rendszer kiszolgálásánál sokkal izgalmasabb a fennálló *rendhez* való igazodás, a konformizmus módozatainak a vizsgálata, melynek előbbi csupán egyetlen aspektusát képezi. (Pulay írásával kapcsolatban azt még megkérdezném, hogy vajon a Kádár-rendszer mitől volt „*látszólag* totális uralom”, ha a kötet – és nemcsak e tanulmány – összes elbeszélése alapján úgy *látszik*, hogy nem volt az... A politikai rendőrséggel kapcsolatos kifejezések pontatlan, pongyola használatát [272–275.] is fel lehetne róni az egyébként kiváló tanulmány szerzőjének.)

A személyek kiválasztásában alkalmazott csoportosítás felvet egy másik problémát is: miben áll egy személy svábsága, szlováksága, délszlávsága, hajléktalansága stb. Miután az identitás konstrukció, melyet – többek között – éppen az „én”-ről (és a „mi”-ről) szóló elbeszélések teremtenek meg, úgy ezeket a kategóriákat nem tekinthetjük objektív kereteknek. Mint a kötet egyik szerzője, Zombory Máté rámutatott: „Ha nem egyszerűen a múlt referenciális olvasatát adjuk, hanem a múlttal kialakított viszonyt is rekonstruáljuk (mint az önmaga viszonyát az énhez), értelmezhetővé válik az identitás konstrukciójának stratégiai jellege.” (44.) Ehhez csak az a megjegyzés fűzhető, hogy az emlékezet már önmagában a múlttal kialakított viszony, így felette kérdéses, hogy lehetséges-e egyáltalán a referenciális olvasat. Bárhogy is van, ennek a viszonynak a rekonstruálására, vagy legalább e viszony tudatosítására Zomboryn kívül alig vállalkozott valaki a kötet szerzői közül. Az általa elemzett, kitelepített vagy málenkij robotra hurcolt németek (svábok) által elbeszélte történetek rámutatnak arra, hogy egy etnikai csoport nem tértől és időtől függetlenül létező valami, hanem a tagok identitásának folytonos újírása által megkonstruált, ennél fogva elmosódott határokkal rendelkező, folyamatosan változó entitás. A „mi” sosem egyértelmű: aki Magyarországon német volt, az Németországban magyarnak minősül, tehát itt is, ott is más. Valaki számon tarthatja német származását, identitása mégsem etnikai alapú: svábnak és magyarnak vallhatja magát egyszerre. Talán nem véletlen, hogy a bizonytalan és megsokszorozódott etnikai és nemzeti azonosságok között a lakóhely, a település jelenti a szilárd pontot, amihez vissza lehet térni, ez jelenti azt a helyet, amelyhez kapcsolva – a kiszakadásként, veszteségként értelmezett kényszermigrációra válaszul – megkonstruálhatják az önazonosságukat. Zombory éppen

az „identitás diskurzív konstrukciójának lokalizáló gyakorlatait” (42.) állította elemzésének középpontjába.

A mozgás, a kényszerű migráció eredményezte megsokszorozódott azonosságok jellemzik a Kovai Melinda tanulmányában megjelenő emigránsokat is, különösen Máriát, a kalandos életű művészt, aki 1944-ben hagyta el Magyarországot. Ő itthon zsidó volt (zsidóként kellett elmenekülnie), Svájcban külföldi (ráadásul nő, amitől még idegenebbnek számított), Izraelben pedig magyar. Ám, mindeközben és elsősorban: pesti. Nosztalgiájának a tárgya egész életében Budapest volt, és nem Magyarország, amely a kommunista diktatúra helyeként teremtődött meg számára, ahol – mint egy jómódú zsidó polgárcsalád leszármazottjának – csak az üldöztetés lehetett volna az osztályrésze.

A vizsgált etnikai csoport egzakt meghatározásának nehézségeit, majdhogynem lehetetlenségét érezte Kovai Cecília is a „cigánysággal” kapcsolatban: „azok az emberek, akiket e kategória össze akarna gyűjteni, örökké ki-bejárkálnak annak határain, és éppen a határok folytonos változása ad nekik lehetőséget erre.” Egyetértés csak abban lehet, hogy „a »cigányság« egyet jelent a heterogenitás tapasztalatával, egyetlen biztosnak tűnő vonása, hogy makacsul ellenáll a kategorizálás homogenizáló törekvéseinek.” (175.) A külső és belső határvonalak elmosódottságát, az „ők” és a „mi” bizonytalanságát, a hovatarozás, az önazonosság többdimenziós voltát tapasztalják maguk a megszólaltatott interjúalanyok is. (Pl. 180–183., 195–196., 208–209., 217–218.) A „ki vagyok én?” kérdésre keresett válaszok között nyilvánvalóan azért dominált saját cigányságuk, mert az interjúk készítői cigányként szólították meg őket, ami korántsem jelenti azt, hogy identitásukat egyedül ez határozta meg. Kovai például ekként jellemzi egyik történetének főszereplőjét: „Volt a kádári jólét védelmét élvező »kispolgár«, a »vadkapitalizmus« találékony vállalkozója, egyetlen »kisebbségi« egy a »többség« elvére épült gimnáziumban, munkásgyerek a munkásgyerekek között, volt unoka a cigánysoron, aki minden házban »rokon«. Volt anyja, feleség, cigány anyja és cigány asszony, ráadásul – hol versengve, hol egymást kizárva – dolgozó nő, nem egy helyen, nem is kettőn. Ez mind ő volt, mielőtt és miközben az újság munkatársa lett, azaz »cigány értelmiségi«.” (195.)⁵ Kovai Cecília fenntartja a lehetőségét annak, hogy a történetekben megtaláljuk azt, „ami a »cigányság« alapján összeolvashatóvá teszi őket”, ám kétségeit is kifejezi, hogy az „ilyenfajta áthallások az egyik élettörténetből a másikba feljogosítanak-e arra, hogy csoportot alkossunk” az elbeszélőkből. (229–230.)

Ehhez hasonló következtetést lehet levonni a kötet többi tanulmánya kapcsán is (bár ezt kevesen fogalmazták meg a Kovaiéhoz hasonló egyértelműséggel), így a kötet szerkesztője, Kovács Éva is kénytelen volt megjegyezni, hogy „az elemzések többsége e kategóriákat *áthúzta*” (39). Ebből az következne, hogy az előzetesen felállított csoportok végső soron nem voltak alkalmas vizsgálati keretek. Kovács azonban nem jut el idáig, hanem úgy véli, hogy ha „a közösség etnikailag vagy társadalmilag megszerveződött (például a hazai zsidóság és németiség vagy az ex-nemesség körében), ott a személyes élettörténeti elbeszélés felépítését is megtámogatja. Ahol nem – legyen az etnikai (mint a hazai szlovákság és a letűnt »délsláv« népcsoport) vagy társadalmi (mint az ex-káderek vagy a hajléktalanok) –, ott hiánya a közösségiség érzetét is veszélyezteti.” (39.) Azzal sajnós adós marad, hogy vajon ez a szerveződöttség miben áll. Mitől szervezettebb a német kisebbség, mint a szlovák? Van-e értelme egyáltalán egy talán sosem volt, a jelenben viszont egyáltalán nem létező csoport, a „délslávtság” szerveződöttségéről beszélni?

A kötet tanulmányai alapján úgy tűnik, mintha a fentiekben a magyarózott és a magyarózott összekeveredett volna. Vegyük például a zsidókkal foglalkozó tanulmányt, Neumann Eszter és Vajda Júlia munkáját. A szerzők két személy történetén keresztül kiválóan járják körül a zsidó énrre való rátalálás bonyolult összetevőit. (Nagyon kifejező az egyik elbeszélő megjegyzése: „voltak bizonyos jelek, amik így nem álltak össze, merthogy nem tudtam, hogy mivé kéne hogy összeálljanak”. [135.]) Ehhez az interjúk szövegét mint elhangzott szöveget (azaz nemcsak mint lejegyzett textust) is jól bevonják az elemzésbe, rámutatva az elbeszélésekben előforduló elhallgatások, kihagyások, szakadások és gesztusok jelentőségére és jelentésére is. A két elemzett történet hasonló felépítésű: az 1960-ban illetve 1964-ben született interjúalanyok kamaszkoruk

környékén ismerik fel, tudatosítják és vállalják zsidó származásukat, majd kezdik megélni zsidóságukat (mindketten zsidó szervezetekben is tevékenykednek). Amennyiben zsidóként a zsidóságukra a késő Kádár-korban kamaszként/fiatal felnőttként rátaláló személyeket szólaltatunk meg, úgy természetesen nagy az esély arra, hogy hasonló történeteket kapunk. Ebből azonban még nem lehet „etnikailag megszerveződött” csoportról beszélni, ami azután magyarázná az elbeszélések felépítésének hasonlóságát. A tanulmány szerzői ugyanis a „zsidó” fogalmának vállaltan szűkített értelmezését használták, így nem érezték feladatuknak azokkal foglalkozni, akik „zsidóságukban ambivalensek”, „akik csak akkor érzik magukat zsidónak, hogyha antiszemitizmussal szembesülnek”, vagy „akik szívesebben szabadulnának zsidóságuktól, melyet, úgy érzik, csupán környezetük tulajdonít nekik”. (114.) Ezzel tulajdonképpen megkerülik a zsidó identitás többértelműségének vizsgálatát, annak kutatását, hogy mennyire különböző módon élhető és tapasztalható meg és építhető fel a zsidó én. A „belülről megélt személyes” és a kívülről „ránk oktrojált” közötti ekképpen felfogott különbség Ricoeur identitás-fogalmának leegyszerűsítésén (sőt téves értelmezésén) alapszik. Ricoeur ugyanis nem „szétválasztotta” az „önmagaságot” és az „ugyanazságot” (mint a főszövegben szerepel), hanem (miként a lábjegyzetben a szerzők maguk is fogalmaznak), különbséget tett a személyes identitás két aspektusa, az *id* és az *ipse* között. (114.)⁶ A maguk zsidóságát (avagy „zsidótalanságát”) tehát azok is megélik belülről, akiket Neumann és Vajda a „zsidóságukban ambivalenseknek” nevezett: izgalmas lett volna róluk is megtudni valamit.

2.

Habár a kötet nem „a” Kádár-korszakról szól, hanem a jelenbeli identitáspolitikákról, arról, hogy a korszak milyen helyet foglal el az életrajzi elbeszélésekben, így mégsem érdektelen megnézni, hogy milyen képet alkotnak az elbeszélők (és a tanulmányírók) az 1990 előtti évtizedekről. Ezzel kapcsolatban minduntalan visszatér a Kádár-korszak elbeszélhetőségének – vagy inkább elbeszélhetetlenségének – a problémája. Az egyik (szlovákként megszólaltatott) interjúalanyról írja a tanulmányt jegyző Füleki Katalin: „A főnarratíva [...] sajátossága, hogy nincsen benne történet. Az élettörténet szinte teljes egészében hiányzik belőle, de más történetek sincsenek. Csak egy leírás, látlelet arról, hogy hogyan működött a rendszer, hogyan kellett viselkedni, hogyan lehetett megélni. Ebbe a nagyobb szövegszakaszba, amely tehát elsősorban leíró és általánosító jellegű, nagy ritkán történettöredékek – épp csak egy-két sorosak – ékelődnek.” (100–101.) (Az olyan megállapításokkal nem igazán lehet mit kezdeni, amelyek szerint „az elbeszélők az iskolai végzettség csökkenésével egyre kevésbé voltak képesek élettörténeti elbeszélésre”. [83.] Ez azt sugallja, hogy „valódi” élettörténeti elbeszélés az iskolázott értelmiségi által elbeszélte szép kerek történet, amely tálcán kínálja magát a – természetesen szintén iskolázott – kutató elemzésének. Amely élettörténet ennek a normának nem felel meg, az nemcsak, hogy „rossz”, hanem egyenesen nem is „valódi”. Akkor vajon mi?) Kovács Éva summázata szerint „a Kádár-korszak emlékeztetéhez való viszonyulás – szemben mondjuk az elűzetések vagy a »kemény« diktatúrák emlékeztetével – a közösségiesedésben, azaz az állandóan alakuló kommunikatív emlékezetben nem vált kategorikus imperatívusszá. Szabad elfelejteni, szabad margóra tenni.” (40.) Vajon mi lehet ennek az oka?

Narratív pszichológiai kutatások eredményei szerint az egyéni történetek számára a kulturális-társadalmi közeg biztosítja a lehetséges történetváz-készletet. Mint László János megfogalmazta: „Történeteink [...] nem csak saját, egyéni – gondolati vagy szóbeli – elbeszéléseink. A kultúrában vagy a társadalomban a közös tapasztalatok közös történetek vagy történetvázak formájában öltenek testet.”⁷ Azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy az emlékek felidézése interjúszituációkban történik, azaz beszédaktus, s mint minden beszéd, a másik megértésére és lehetséges válaszára irányul, a másikra való beállítódás pedig szükségszerűen feltételezi a beszédpartnerek közötti viszonyok, a hallgatói (interjúkészítői) elvárások figyelembevételét.⁸ A történet köznapi fogalmába leginkább események elbeszélése tartozik (és sokkal kevésbé a leírás). Ha „tudósok”, „kutatók” (történészek, szociológusok) fordulnak az emberhez, hogy beszéljenek az életükről, akkor a beszélők hajlamosak saját élettörténetüket, annak eseményeit a

„történelem” szempontból fontosnak ítélte, „nagy” jelentőségű eseményekhez igazítva elmondani. Jelen kutatás esetében is jó okkal feltételezhető, hogy az interjúalanyok úgy gondolták, a kérdezők is erre kíváncsiak, személyük ezért lehet fontos, mert „történt” velük valami. Ezt erősíthette a személyük kiválasztása is: ha elhurcoltként, kitelepítettként stb. fordultak hozzájuk, akkor jogosan vélekedhettek úgy, hogy személyük elhurcoltként, kitelepítettként (elhurcolt németként, kitelepített arisztokrataként) érdekes. A pszichológus szavaival: az elbeszélés során „aktiválódhat az elbeszélő személy adott szociálisidentitás-kategóriája, és ezzel együtt észlelhetővé válik a kategóriához kapcsolódó tapasztalat is.”⁹ Így nem véletlen, hogy életüknek ezekről a mozzanatairól beszéltek többit, ám, és ezt nagyon fontos hangsúlyozni, üdöztetésük legnagyobb megpróbáltatást hozó, legmozgalmasabb, eseményekben leggazdagabb évei nem a Kádár-korszakra, hanem a korábbi időszakra estek.

Az áldozatként megszólaltatottak többsége 1945 (és nem 1956) után került valamilyen módon hátrányos helyzetbe. Ezekhez az időkhöz képest a Kádár-korszak az „eseménytelenség” időszaka, ekkor nem „történt” semmi különös velük, ami szerintük érdekes lehetne az interjúkészítők számára. (Ebből a szempontból érdemes lett volna olyanokkal is interjút készíteni, akiket 1956 után valamilyen retorzió ért. Például volt 56-osokkal vagy a későbbi évtizedekben üldözöttekkel, mondjuk a nyolcvanas években börtönbe zárt punk zenészekkel: ezek nem kevésbé releváns csoportok a jelenben, mint például az „ex-káderek”.) A megszólaltatottak tehát lehet, hogy azért nem beszéltek sokat a Kádár-korról, mert akkor, legalábbis a korábbi évekhez képest, nem történt semmi „nagy” dolog, amihez a saját élettörténetet kapcsolni lehetett volna. Az 1956-os forradalom utáni megtorlás lezárásával, az erőszakos tétesítés befejeztével a rendszer (személycseréktől, az új gazdasági mechanizmus bevezetésétől stb. eltekintve) mintha mozdulatlanra dermedt volna. Pontosabban: a politikai aktusokat a hatalom depolitizálta: a hatalmi körökön belüli változások, mechanizmusok be- és kivezetése stb. nem igényelte a „közemberek” részvételét, mint ahogy a tárgyalásos rendszerváltás sem, így utólag nehéz ezekhez a személyes életút történéseit hozzákapcsolni.

Viczián Zsófia és Pulay Gergő rámutatott arra is, hogy 1990 után sem alakultak ki olyan „nagy történetek”, narratív minták, „legitim beszédmódok”, amelyek akár a „kiszolgálók”, akár az „áldozatok” számára lehetővé tette volna a saját Kádár-korszakuk elbeszélését. Az elbeszéléseket tehát a szocialista korszak „kommunikatív karaktere” teszi töredékessé és bizonytalanra. (156., 265.) Jól példázza ezt az egyik nemesi származású elbeszélő, aki leginkább a háborús borzalmakról, szenvedésekről, a megbélyegezettségről, a nélkülözésekről beszél, vagyis azokról a „kalandos” eseményekről, amelyek közérdeklődésre tarthatnak számot. Az 1956 utáni időszakról nincs is sok mondanivalója, az „sok kis apró, elmesélésre méltatlan hétköznapi egymásutánja”. (162.) Azt, hogy a „nagy” sorsfordító események lezárulta után az elbeszélést a leírás és a magyarázat, értelmezési kísérlet váltja fel, Viczián Zsófia elsősorban az emlékezet működéssel magyarázza: a szenvedések, üdöztetések után a viszonylagos nyugalom, az ugyanazon a munkahelyen eltöltött évtizedek homogénebb emlékké olvadtak össze. Ami elmondható, az legfeljebb a boldogulás különböző módzatai. Kevésbé meggyőző, vagy legalábbis továbbgondolandó, a másik magyarázata, mely szerint a Kádár-korszak azért is elbeszélhetetlen e személyek számára, mert az őket ért megpróbáltatások tetteseit nem vonták felelősségre. (173.) Ha ezzel arra gondol, hogy a jelenben sem büntették meg az elkövetőket, akkor miért a Kádár-korról nem tudnak beszélni, magáról az üdözésekről, a megpróbáltatásokról, a megbélyegezettségről viszont igen. Ha viszont a megállapítás arra vonatkozik, hogy a Kádár-korban maradt el a felelősségre vonás, akkor a jelenbeli elbeszélhetetlenséget múltbeli okokra vezeti vissza, ami komoly ontológia fejtörést okoz, mivel a múlt a maga valójában nincs jelen a mában (hiszen elmúlt).

Véleményem szerint, bár annak gyökereit lehet a Kádár-korban, a rendszer mozdulatlanosságában, a tabusításban (azaz a kibeszélhetetlenségben) keresni, az elbeszélhetetlenség a jelen problémája, és nem a múlté. Elég, ha csak arra a nemesi származású interjúalanyra gondolunk, aki a saját (és osztályának) megpróbáltatásait más csoportok szenvedéseivel hasonlítja össze, amelyeknek már van megkonstruált, tehát elbeszélhető történetük: „Ahogy Anna meséli az élettörténetét, mintha féltékeny

volna a holokauszt emlékezetére, úgy érzi, a saját története nem jelent meg a nyilvánosságban eléggé, nincs súlya, nincsen igazi közmegegyezéses »tragikuma«.

Ugyanakkor azt is „sajnálja, hogy a Hortobágyra kitelepítettek története sokkal ismertebb és feldolgozottabb, mint az övék, a többieké, akik egy fokkal jobb körülmények közé kerültek.” (156–157.)

3.

Kovács Éva a bevezetőjében kitér arra, hogy a pszichológia után „a történettudomány és a szociológia is kénytelen volt elismerni: nyilvánvalóvá vált, hogy az élettörténeti interjúk nem a »történeti valóság« »objektív« rekonstrukcióját szolgálják, hanem az individuum »történetiségét« bizonyítják, illetve tanúságtételek. Többet mondanak az egyéni és kollektív emlékezetéről, mint a történeti faktumokról.” (27.) Ám éppen a hivatkozott Kovács András írásával kapcsolatban vetette fel Gyáni Gábor, hogy az is igazolásra szorul, „hogy a történelem ténybelisége annyi-e csupán, amennyi a »hivatalos« írott forrásokból megállapítható”.¹⁰ A dolog tehát nem úgy áll, hogy van a szakemberek által „feltárt” múlt, az orális forrásokból pedig legfeljebb azt tudjuk meg, hogy a megkérdezettek miként élték meg azt. Főleg ha figyelembe vesszük, hogy a „hivatalos” források (amellett, hogy többnyire maguk is retrospektív jellegűek), önmagukban nem „objektívek”, mert nincs semleges nézőpont és nincs értékelés nélküli interpretáció. Vagyis akár azt is mondhatjuk, hogy a múltról (szinte) kizárólag tanúságtételek állnak rendelkezésre, amelyek szükségszerűen szubjektívek, a tanúságtételekben található személyes megnyilatkozások „valóságtartalmát” pedig nem áll módunkban ellenőrizni, vagy elfogadjuk bizalmi alapon vagy sem. K. Horváth Zsolt szerint ezért a történész akkor jár el helyesen, ha nem viaskodik „a »történeti valóság« ma már kissé avított, nehezen definiálható, statikus fogalmával”, ehelyett a történeti események mentális világára koncentrál, „melyből türelmes kutató újabb és újabb tanulságokat vonhat le az embereket motiváló sokféle lehetséges értékről és stratégiáról”.¹¹ A tanúságtevő beszédstratégiáját a középpontba állítva, az eltérő narratívákat lehetséges szövegvalóságoknak tekintve a „nagy történelem” darabokra hullik, amelyek azonban már nem „rész”-ként foghatók fel, hanem olyan önálló lehetséges világokként, amelyek önmagukban is autonóm státusra tartanak igényt.¹²

Mindezt azért tartottam fontosnak kifejteni, mert a jelen kötet szinte valamennyi írásában tetten érhető az a törekvés, hogy az interjúalanyok által elmondottakat egy objektívnek tételezett múltbeli valósághoz mérjék. Ennek legszembetűnőbb narratív eszköze, hogy a szerzők az elbeszéléseket szinte kényszeresen igyekeznek egyfajta általános „keretbe” helyezni. Nem azt mondom, hogy ilyenekre egyáltalán nincs szükség, a gond sokkal inkább a keretek jellegével van. Ismertetik például az 1945 (!) utáni időszak nemzetiségi politikáját, a szlovák-magyar lakosságcserét és a szlovák kisebbség helyzetét, „a zsidók” (feltételezhető) viszonyulását a kommunista diktatúrához, az „úri” osztályokkal kapcsolatos rendelkezéseket és párthatározatokat. Igazából egyik esetben sem teljesen világos, hogy ezek a köztörténeti elbeszélések hogyan kapcsolódnak a megszólaltatottak megélelt történeteikhez: utóbbiakkal összevetve úgy tűnik, ez az „általános” szint egyáltalán nem tartozik az elbeszélők tapasztalati világához. A léptékváltás a tárgy megváltozását is eredményezi: nem ugyanaz a „szlovák”, „zsidó”, „szerb” stb. a tárgya az egyiknek és a másiknak. Ez csak akkor lenne így, ha az itt megszólaltatott személyek „tipikus” szlovákok, zsidók, cigányok stb. volnának, mintha léteznének ilyenek, elfeledkezve arról, hogy mennyire különböző módon élhető át és tapasztalható meg az etnikai, nemzeti identitás. Hiszen, és ez nagyon fontos, a kötetben megszólaltatottak, németisége, cigánysága, nemessége a konkrét interjúszituációban konstruálódik, és nem a köztörténeti munkákban.

Különösen érthetetlen például Bányai Borbála és Légmán Anna írásában a hajléktalanokkal készített interjúk elemzése előtt a Kádár-kori munkásságról, különösen a nagyüzemi munkásokról, valamint a „paternalista” társadalompolitikáról szóló értekezés. (Sajnos, az utóbbi fogalmat használók – nemcsak itt – adósak maradnak annak a magyarázatával, mit is jelent ez valójában. Mindenesetre nem leíró fogalomról, hanem egyfajta, politikai motivációktól sem mentes interpretációról van szó.) A téma szempontjából értelmezhetetlen az a szerzői célkitűzés, mely arra keresi a választ, hogy

a hajléktalanok (!) élettörténetei mennyire felelnek meg a történeti irodalomban élő munkásoknak. (232.) Miért kellene a kettőnek megfelelnie? A hajléktalanságot a hajlék, és nem a munka elvesztése szüli. (Az egykori munkásokból akár vállalkozó, őstermelő vagy nyugdíjas is válhatott.) Másfajta problémát jelent, hogy ha már a köztörténeti keretek felvázolására vállalkozik valaki, akkor nem ártana tisztában lenni a tárccal. Megütközéssel olvastam például, hogy szerbek és a horvátok számára „a XX. század nem hozott negatív diszkriminációt”, így „nemzetiségi identitásukból hiányzik az a kollektív trauma, amely meghatározta más csoportok viszonyulását a mindenkor hatalomhoz.” (89.) Nos, ha a „hideg napoktól” el is tekintünk (bár a 20. század hozta), arról azonban nem lehet megfedkezni, hogy az ötvenes években a hazai délszlávokat, mint Tito („a láncos kutya”) ügynökeit, kollektív ellenségnek tekintették, megfigyelték és üldözték, sokukat börtönbe is zárták.

Vannak persze kivételek. Zombory Máté például azt kívánta elemezni, hogy „a [Kádár-]korszak államilag lehetővé tett identitáskonstrukciós eljárásai továbbélnék-e, és ha igen, hogyan.” (44.) Ehhez valóban szükség van a korszak (német) nemzetiségpolitikájának a vázlatos ismertetésére, bár az a tény, hogy ez az interjúk elemzése előtt található, szintén azt sugallja, hogy egy általa konstruált „általánoshoz” méri az „egyedit”. Hasonló a helyzet Kovai Melinda és Pulay Gergő írásánál is: az olvasó csak annyi és olyan bevezetőt kap, amely a konkrét életút-elbeszélések vizsgálatának értelmezéséhez feltétlenül szükségesek. Arra viszont csupán egyetlen tanulmányíró, Kovai Cecília vette a bátorságot, hogy az általa elemzett interjúk alapján megkérdőjelezze az írása elején választott vonatkozási keret (a Kádár-korszak cigánypolitikája) adekvát voltát. Mint írja: „A Kádár-korszak rendelkezései sem hozták el nekünk a »cigányt«, akit olyan régóta várunk, aki nem tesz fel kérdéseket, és legalább egy helyről nézve az, akinek látszik. A kádári cigánypolitika nem tűnik ilyen »helynek«. Nem alakult ki olyan kényszerítő viszony, amelyben mindig hozzá kéne fordulni, ha a »cigányság« tematizálása a tét. Nem mondhatjuk e dolgot szereplőire, hogy abban cigányok, ahogyan kialakítják viszonyukat egy őket cigányként megnevező hatalommal.” (230.)

A kötet tanulmányainak többsége tehát adottnak és nem konstruálnak veszi a Kádár-korszakról szóló „nagy” történeteket, és ezt az adottnak, következőképpen objektívnak tételezett múltat olyan vonatkozási pontként használja, amelyekhez az elbeszélésekből kibontakozó „lehetséges világokat” mérni lehet, sőt mérni is kell. Az „objektív” azután egész könnyen „normális” is lesz, az interjúk elemzése pedig jórészt arra koncentrál, hogy azok mennyire felelnek meg ezeknek az utólagos normáknak. Mindezzel elvész az elbeszélések személyes perspektívája, az a tényező, amely izgalmassá, sőt egyáltalán indokolttá teszi az életútinterjúk módszerének alkalmazását. Vegyünk egy példát. Neumann Eszter és Vajda Júlia dolgozatának bevezető sorai között olvashatjuk: 1945-ben a zsidók közül „nagyon kevesen ismerték fel, hogy bár maguk közvetlenül valóban a szovjet felszabadítóknak köszönhetik életüket, a rövid, többé-kevésbé demokratikus időszakot követően mégiscsak csöbörből vödörbe kerültek: egyik totalitárius rendszerből a másikba.” (110.) (A tanulmányban többször is szerepel a totalitárius kifejezés.) Vagyis a többség nem így élte meg a történeteket, de – ezek szerint – így kellett volna? És ha nem így élte meg, pontosabban, nem úgy adja elő, hogy így élte volna meg, akkor ez az elbeszélés, sőt az elbeszélő hibája volna? Úgy tűnik, így áll a helyzet, hiszen amikor egyik interjúalanyuk a mából visszanézve arról beszél, hogy neki nem volt rossz a Kádár-rendszerben, akkor a szerzők ezt egyszerűen a rendszer apológiájaként aposztrofálják. (125.) A közölt interjúrészletek alapján azonban az elbeszélő viszonya a korszakhoz sokkal inkább ambivalens, és – a tanulmányírókkal szemben – megkísérli értelmezni és több szempontból is értékelni azt. A totalitarizmus ugyanis csak egy lehetséges olvasási módja a kommunista (és a fasiszta) diktatúráknak. Arról nem is szólva, hogy a jelenkor-történetben sokáig meghatározó totalitárius paradigmát megalapozó munkák csak az 1950-es években jelentek meg,¹³ így nehéz lett volna a negyvenes évek közepén „felismerni” a születőben lévő diktatúra jellegét...

Az ehhez hasonló szerzői alapállás (azaz a Kádár-rendszer „rossz”, a rendszerváltás „jó”) majd mindegyik tanulmányból kitűnik. A szerzők többsége mintha teljesen zavarba jönne attól, hogy az általuk megkérdőjeleztek nem kizárólag elutasítón

viszonyulnak az 1990 előtti rendszerhez, és nem értékelik egyértelműen pozitívan a rendszerváltást. Egy jellemző példát említenék csak: „hiába jelentett a rendszerváltás a nemzeti intézményrendszer, autonómia, jogi szabályozás szempontjából rengeteg vitathatatlan pozitívumot, az egyén számára – a hétköznapi érzékelhető szintjén – sok esetben nem történt lényegi változás.” (95.) A kérdés persze az, hogy miért alakult ki sok-sok emberben „a hétköznapi érzékelhető szintjén” a Kádár-korszak iránti „nosztalgia”. Az interjúk alapján úgy tűnik, legfőképpen azért, mert az elbeszélők *ma* úgy érzik, hogy *akkor* voltak olyan közösségek, ahová tartozhattak. Ennek konstatálásán túl azonban csak kevés szerző jut, és mutat rá – mint Füleki Katalin – arra az egyszerű tényre, hogy „inkább a jelenben kell keresnünk a nosztalgia okát, valamilyen itteni hiány fordítja a múlt felé az elbeszélőt”. (104.) Hiszen az elbeszélők a jelenben emlékeznek, a Kádár-kor „pozitív” képe az 1990 utáni jelenben konstruálódott. A kötetnek ez (lenne) a legfőbb tanulsága: az emberek a rendszerváltást leginkább a valahová tartozás elvesztéseként érzékelik, amelyhez képest még a zsúfolt „fekete vonaton” való több óras zötykölődés is pozitív kollektív élményként jelenik meg. „Jó és rossz élmények, mind közösen megélt dolgok” – mondja az egyik (cigányként megszólaltatott) elbeszélő. (185.) Hasonlóképpen szépíti meg a múltat a munka, a hajlék vagy a biztonságérzet elvesztése, amely valamikor (Kádár idejében) még volt.

Úgy vélem tehát, hogy az interjúk elemzésének, az elbeszélések értelmezésének nem az a megfelelő módja, ha az azokból kirajzolódó tapasztalati valóságon egy tudományos absztrakciót kérünk számon. Mert hiába válik hallhatóvá a kortársak, az emberek hangja, ha szinte azonnal lehurrogják őket, és megérett vizsgálat helyett csak magyarázni akarják az általuk elmondottakat. És itt nem feltétlenül csak az objektív múltbeli valóság normaként való kezeléséről van szó, hanem általában arról, hogy a tanulmányok szerzői sok esetben egyfajta „mindentudó” alapállásba helyezkednek. A Neumann–Vajda szerzőpáros megállapítja például, hogy „mindezen félelmeknek Dénes nincsen tudatában. Csak tudattalanja legmélyéből derengenek fel”. (126.) (Erre mondaná a pozitivisták történetírás, hogy naiv pszichologizálás...) Leginkább Udvarnok Virág tanulmányából érezhető ki ez a mindentudó alapállás. Írását eleve a „kemény” változók ismertetésével kezdi: ha az élettörténetet az élettörténeti elbeszélés teremti meg, mi alapján határozzuk meg, hogy a benne szereplő adatok közül melyik a „kemény” és melyik a „puha”? Az meg külön kérdés, hogy lehet-e „kemény változóként” kezelni olyan adatokat, mint az elbeszélők politikai beállítottsága (egyesek „nem voltak a hatalom támogatói, ugyanakkor ellenzői sem”, míg mások „hittek a szocializmusban”). (81.) Később az egyik interjúalanyról azt írja, hogy „a megélt és az elbeszélés életút ellentétben van egymással”. (86.) Vajon milyen ismeretei lehetnek arról, hogy egy másik személy mit élt meg, ha csupán szövegek állnak rendelkezésére (hiszen egy másik életet nem élhet át)? Sokkal pontosabban fogalmazott Füleki Katalin: „nem szeretném azt állítani, hogy az elbeszélőink nem élik meg szlovákságukat, de úgy tűnik, kifelé nem működtetik – jelen esetekben nincs mások számára megfogalmazható formája.” (109.)

Udvarnoktól megtudhatjuk azt is, hogy „az alacsony iskolai végzettségűek” „a politikai, társadalmi viszonyrendszerben tájékozatlanabbak, bizonytalanabbak, [de] a hagyományok és népszokások terén magabiztosan mozognak”. (93.) Ezt a kijelentését vajon mire alapozza? Egyébként is, létezhet hagyomány a társadalmi viszonyrendszeren kívül? Az emlékezőknek megmutatott képek kapcsán szövege teszi, hogy „az elbeszélők fontosabbnak tartották a képeken látható közösségi cselekvést és a közösségi rítust, mint a rítus tartalmát”. (94.) Mintha képzett szociológusként vagy antropológusként kellene gondolkodniuk, bár megjegyzem, éppen a narratív megközelítés nem tudja értelmezni egy dolog és egy dolog „tartalma” közötti absztrakt különbséget. Ugyanitt megjegyzi azt is, hogy a megszólaltatottak „nem érezték a képek disszonanciáját, iróniáját”. (94.) Miért, kellett volna? A kép önmagáért beszél, és csak egyféle interpretációt tesz lehetővé? Ha én ironikusnak látok egy képet, akkor mindenkinek úgy kellene látnia, és ha valaki nem úgy látja, az az emlékező defektusaként értelmezendő? Egyébként az elbeszélők által elmondottakhoz való negatív viszonyulás végigkíséri a dolgot: az olvasónak olyan érzése van, mintha Udvarnokyt csak az érdekelné, amit az interjúalanyok nem mondtak el, de szerinte el kellett volna.¹⁴

A könyv eredeti célkitűzése nem egyszerűen annak a vizsgálata volt, hogy „a” múlt hogyan él a különböző emberek emlékezetében, hanem hogy miként jön létre a múlt az egyéni elbeszélésekben. Így aztán nem is múltról, hanem sokkal inkább múltakról, nem Kádár-korszakról, hanem – mint a kötet alcímében is szerepel – Kádár-korszakokról beszélhetünk. Kovács Éva bevezetőjében írja: „a feltárulkozó személyes Kádár-korszakok kezdő, vég- és csúcspontjai vadul változatosak. A kötet tanulmányaiból a kommunikatív emlékezet korszak-alkotó elbeszélései köszönnek vissza.” (40.) Ez a megállapítás sokkal inkább igaz lehet az elemzett interjúkra, mint magukra a tanulmányokra, azokból ugyanis – kevés kivétellel – az „egy és oszthatatlan” Kádár-korszak, mint viszonyítási alap köszön vissza, ez alapján annak az alcímében történő megsokszorozása mintha pusztán retorikai fogás lenne. Van olyan szerző, aki kifejezést is ad azon meggyőződésének, hogy bár „az elbeszélők különféle okokból igen sajátos fantáziákat alkottak, együttesen mégis a »Kádár-korszak Magyarországát« mutatják be.” (291.)

Pedig a sok külön látószögből nem lesz egy objektív, a sok szubjektív történetből nem lesz egy nagy objektív. Éppen ezért nem biztos, hogy a tükör metaforája alkalmazható volna: a múltról, jelen esetben a Kádár-korszakról szóló történeteink, legyenek azok akár életút-elbeszélések, akár történetírói munkák, nem a múltbeli valóság tükröi, hanem sokkal inkább annak (re)konstrukciói. A tükör „összetörésével” is csak azt sugalljuk, hogy ezek a „szilánkok” csupán eszközeink tökéletlen volta miatt nem állnak össze egy egészé, ám valamikor egy nagy egységnek a darabjai voltak. A történeti szöveg és az elbeszélés természetesen módot ad a képalkotásra, és maga is optikai, vizuális metaforák segítségével válik érthetővé – mindezzel persze azt az illúziót is keltjük, hogy teljes egészében hatalmunkban tartjuk a múltat (hiszen „látjuk”). A történeti ismereteink azonban viták, eszmecserek keretében nyeri el alakját, amelyben már megjelenik a hallás metaforája. „Az optikai metaforával ellentétben – állítja Ankersmit –, amely mindig is a múlt birtoklását sugallja, a hermeneutika és a historizmus auditív metaforája arra indít bennünket, hogy ismerjük el saját korlátainkat és minden történeti belátás viszonylagosságát.” A holland filozófus szerint azonban egyik sem biztosítja a múlttal való közvetlen érintkezés, a történelmi tapasztalat lehetőségét, amiben a múlt a tapintás érzékének formájában jelenik meg.¹⁵ Bárhogyan is van, egy orális forrásokon alapuló munka esetében talán érdemes lett volna a hallással kapcsolatos metaforát címnek választani.

A tanulmányok eltérő színvonala, a problémák felvetésének és a megoldási kísérletekben mutatkozó egyenetlenségek ellenére a kötet úttörő jelentőségű munka. Ezt már önmagában az is jelzi, hogy az írások egy sor izgalmas történeti, módszertani és episztemológiai kérdést vetnek fel, amelyek közül ráadásul többre itt és most nem volt lehetőség kitérni. Csak remélni lehet, hogy az elkövetkező években sok ehhez hasonló munka születik, amelyek okán/ürügyén élénk szakmai viták bontakoznak ki szociológusok, történészek és akár pszichológusok és más tudományágak képviselőinek a részvételével.

- ¹ Odo Marquard: Az egyetemes történelem és más mesék. In: Uő: *Az egyetemes történelem és más mesék*. Budapest, Atlantisz, 2001. 251.
- ² Lásd például: Tóth Eszter Zsófia: „Puszi Kádár Jánosnak” *Munkásnők élete a Kádár-korszakban mikrotörténeti megközelítésben*. Budapest, Napvilág, 2007.
- ³ Dan McAdams: A történet jelentése az irodalomban és az életben. In: *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. Szerk. László János és Thomka Beáta. Budapest, Kijárat Kiadó, 2001. 165.
- ⁴ Egyébként mulatságos, hogy a bevezető az előbbieket egy kihalás szélén álló egzotikus népcsoportként mutatja be: „ez a csoport [...] az akkori formájában mára teljesen letűnt, egy eldugott egykori ipari kolónián találtunk rájuk”. (37.) Mintha az egykori káderek, miután az életfeltételeik a rendszerváltás következtében megromlottak, elterjedési területük kritikusan lecsökkent, és már csak a világtól – a civilizációtól – elzárt, nehezen megközelíthető helyeken maradt fenn egy-két populációjuk...
- ⁵ Ehhez mérten túlzottan leegyszerűsített Bányai Borbála és Légmán Anna leírása az egyik hajléktalan elbeszélőről, aki „a cigány női szereppel ellentétben nem megy férjhez, hanem dolgozni kezd”, mindent megtesz nem kívánt terhességének megszakítására, „jöllehet a cigányoknál az anyává válás a legfőbb érték egy nő számára”. (248.)
- ⁶ Hasonlóképpen kérdéses Udvarnok Virág írásában, hogy vajon létezik-e bartletti és halbwachsi *emlékező*, (82.) vagy az *emlékezet* működésének eltérő aspektusairól van-e szó? Én inkább ez utóbbi mellett érvelnék.
- ⁷ László János: *A történetek tudománya. Bevezetés a narratív pszichológiába*. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 2005. 96.
- ⁸ Vö. Mihail Mihajlovics Bahtyin: Nyelv, osztály, ideológia. In: Uő: *A beszéd és a valóság. Filozófiai és beszédelméleti írások*. Budapest, Gondolat, 1986. 143–154.
- ⁹ Pólya Tibor: *Identitás az elbeszélésben. Szociális identitás és narratív perspektíva*. Budapest, Új Mandátum, 2007. 26. „Például, ha egy tanártól azoknak az eseményeknek az elbeszélését kérjük, amelyek leírják pályaválasztását, akkor azt várhatjuk, hogy ez a foglalkozási szociálisidentitás-kategória fog kiemelkedni az elbeszélő szelfjében, azaz tanárként fogja elbeszélni a választást befolyásoló eseményeket”. Uo.
- ¹⁰ Gyáni Gábor: Emlékezés és oral history. In: Uő: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Budapest, Napvilág, 2000. 135. Vö. Kovács András: Szórol szóra. *BUKSZ*, 1992/1. 88–94.
- ¹¹ K. Horváth Zsolt: Önarcképcsarnok. A személyes emlékezés mint történelmi probléma. In: *A történész szerszámosládája. A jelenkori történeti gondolkodás néhány aspektusa*. Szerk. Szekeres András. Budapest, L’Harmattan – Atelier, 2002. 98.
- ¹² Lásd még: Jerome Bruner: *Valóságos elmék, lehetséges világok*. Budapest, Új Mandátum, 2005.
- ¹³ Vö. Horváth Sándor: A mindennapi szocializmus és a jelenkortörténet. Nézőpontok a szocialista korszak kutatásához. *Századvég* 2006/2. (40.) 3–30.
- ¹⁴ A szöveg megfogalmazása miatt viszont néhol a szerző mondanivalója marad homályban. Nem tudni például, hogy mit akarhatott mondani azzal, hogy „az elbeszélők nemzetiségétől függetlenül az interjúk tulajdonképpen bizonyos értelemben hasonlítanak egymásra”. (83.)
- ¹⁵ Frank R. Ankersmit: *A történelmi tapasztalat*. Budapest, Typotex, 2004. 106–108.