

Lányi Gusztáv

Föltámadás és/vagy restauráció?*

A „múlt” szerepe a politikai rendszerváltásban

A közép- és kelet-európai — s így a magyarországi — politikai rendszerváltások az időélmény és -racionalizálás sajátos örvénylését indították el. A politikai rendszerváltás idődimenziójában ugyanis a szokványos — és a mindennapi tudat számára is magától értetődő — feszes történeti-politikai linearitás helyett egy különös lélektani „fellazulás” mutatható ki: az egykor volt múlt, az elfelejtett, lezártak hitt korszakok mintha megelevenednének. Hajdani autoritások, eszmék, hagyományok, identitásminták látszanak feléledni, váltanak ki ilyen vagy olyan reakciókat politikusokból, publicistákból, a politizáló közvéleményből, s ezzel sajátos pszichohistóriai és történelmi szociálpszichológiai jelenségek, mechanizmusok is láthatóvá váltak: a „múltat” konstruáló lelki történések konkrét szociológiai, politikai közegükben mutatkoznak meg.

„mint borostyánban a bogár, az atyák múltja
zárványzik bennünk, mégis folytonos, fertőző feltámadásban,
akár az Isten-egészből letört urándarab.”

Döbrentei Komél: *Celebrált idő*¹

A különböző szintű és mélységű, a felszínes vagy éppen a releváns korhangulatot is tükröző politikai és publicisztikus reagálások mellett a „kemény” tudományos módszerekkel is felvértezett politikai szociológiai — vagy inkább a társadalmi szerkezet makrodimenziójában vizsgálódó — egyes kutatások is beleütköztek ebbe a lélektani rejtélybe: a múlt-reinkarnációba.

Mi a felelős a „politikai kultúra makacs továbbéléséért?” — teszik föl a kérdést Kolosi Tamás, Szelényi Iván és kutatótársai. Kérdésük abból a „meghökkenő” tényből fakad, hogy az 1990-es márciusi, áprilisi választások nyomán a „középjobb politikai erejének a kontinuitása” vált nyilvánvalóvá. Ezt írják: „amikor 1990 márciusában-áprilisában a függöny végre negyven év szünet után felgördült, nem kevesen megrökönyödve tapasztaltuk, hogy

* Az előadás a Magyar Szociológiai Társaság kongresszusán, a *Régi és új eszmék a rendszerváltás körül* című szekcióban hangzott el 1992. október 18-án.

a függöny mögött egy 'csendélet' konzerválódott, mintha ugyanonnan indulna a magyar politika, ahol negyven évvel korábban megakadt; mintha negyven év államszocializmusa nyomtalanul tűnt volna el a magyar politika történetéből".²

Valóban erről — vagy csak erről — lenne szó: a konzerválódott „csendélet” megmozdult, a megfagyott múlt kiolvadt, tetszhalott állapotából életre kelt — és persze síri hangja ezért csak kísértet-(s)üvöltés?

Az idő indult meg — „vissza-előre”?

Van, aki úgy látja — igaz, nem tudományos és szociológiai apparátussal észleli a világot s benne rendszerváltoztató világunkat —, hogy „Egymásra rétegzik itt az idő, az 1838-as árvízrel jelző vonal a Rókus templom oldalán a város (Budapest) közepén és az 56-os golyó ütötte lyuk a falakon egyszerre aktuális, érvényes.” Ráadásul ez azért is van így, mert a rendszerváltással „Az' idő indult meg”.³

Mit jelent ez? Nem pusztá metaforával van csak dolgunk? Érteni vagy inkább érezni vélhetjük ugyan a „megindult idő” jelentését — így tehát ez *releváns korhangulat* lenne? —, de hát ha nagyon kötözködni akarnék (nem akarok), megkérdezhetném: melyik idő „indult meg”? A múlt-, a jelen-, a jövőidő, vagy netán egyszerre mindegyik? Mindez bennünk történik, vagy inkább az épületekbe, a *külső* történelembé fagyott („objektíválódott”) időről lenne szó?

Ez a *sok idő* netán „vissza-előre” indult meg? — ahogyan ezt Csaplár Vilmos véli, amikor úgy látja: a rendszerváltás előtti (a „szocialista”) „mozdulatlan, múlttá merevedett jelen keretei széthullottak. (...) Az örök jelen nagyot ugrott a jövőbe”. Hirtelen olyan kor köszöntött ránk — írja —, amikor „a jövő brutálisan közel jött, ábrándos távolsága, fennköltége helyett azt érezzük, hogy irtózatosszívóereje a jelen kellős közepéből szippantott ki bennünket”. Ugyanakkor — s a mi szempontunkból így válik teljessé a gondolatmenet — nagy erővel „ömlik felénk a múlt”. Először csak a *közelmúlt* buzogott: 1956, Nagy Imre temetése stb. Majd *egyre régebbi múlt* tört elő „a magyar idő bugyrából”: a honfoglalási időig, sőt még régebbi időig, sámanyok, táltosok, az ázsiai jurták füstjéig mennek egyesek *vissza-előre*.⁴

A vissza-előre a „holnapelőttben”⁵ — vagyis hát a *mában*: 1989—90—91—92-ben van? Ezek szerint azonban az *időfogalom* („tovább”, „előre”) ellentétbe került az *időélménnyel* („vissza”, „sehová”)? A *visszaérkezés újdonsága*, a *restauráció mint jövő* meghökkentő társadalomlélektani időélménye ezek szerint nem valamiféle lírai káprázat?⁶

Ám ha netán az, akkor mit kezdünk a valamiképpen mégiscsak létező *történeti tradíciókkal*? Hiszen a „sorsot meghatározó változások idején — állítja Csoóri Sándor — mindig a történelem fölerősödő szívdobbanásaira kell leginkább odafigyelnünk, mert jöhetnek új eszmék, szülehetnek új politikai lehetőségek, a leglényegesebb változások is csak a nemzet — történelmében kialakult — természetén átszűrődve válhatnak új minőségű”. Éppen ezért az *történeti és lélektani tény*: „a kezdet sose válik megmerevedett múlttá”. Ez a kezdet — véli Csoóri Sándor — nem válik pusztá emlékké, még ha rég eltávolodtunk is tőle. „A kezdet — bármilyen önellentmondásos is a gondolat — mindig megmarad *jelen időnek*.” A mi újkori történelmünk kezdete Mohács, a három részre szakadt ország, s ez a kezdet „a századok során még újabb *osztódásokkal szaporodott*”.⁷

Valóban erről lenne szó? A történelemnek — és a politikának — lenne ilyen, mondhatni, mélylélektani *Ödipusz-komplexusa*? A magyar történelem lélektani görcei az újkorban és éppen Mohácsnál kezdődtek? Nem korábban? Nem akkor — tegyük föl —, amikor Szent István igen pogányul, nem éppen a keresztényi türelem és megbocsátás jegyében fölnyílt Koppányt?

A múlt-tombolás, a történelem-túltengés látványos vagy éppen zavaros világát földedzőkkel szemben talán inkább azoknak van igazuk, akik azt mondják: „A múltmámor muzeális unalmánál” érdekesítőbbek lehetnek „az éppen felvillanó jelenségek” (nem beszélve a bennük érlelődő eljövendőről). Ám mégis úgy tűnik: „elkerülhetetlenül vissza is nézünk: áttekintjük (emlékezet)tárlóink tartalmát, összevetünk, elkülönítünk és összegzünk”. Ezek szerint a józan, a „pragmatikus”, a jelenre — és számítógépeink villogó képernyőire — függesztett tekintetünket ha nem is homályosíthatja el a „múltmámor”, de a rendszerváltással fellazult időperspektíva elemző áttekintése mégiscsak szükséges? Hiszen folyvást — és akaratlanul is — „határokon hágunk át, másságokat metszünk, más időzónákat és életmozzanatokat keresztezünk”.⁸ A kábító — és persze „muzeális” és „unalmas” — múltmámor helyett pusztán arról lenne szó, hogy „mindenféle idők múlnak egymás mellett”? A történelmi tradíciók ezek szerint feldarabolódnak, sőt köddé és álommá párolódnak a „mindenféle idők” súrlódásában?

Ezek szerint azonban változó világunk egy sajátos — talán *posztmodern*? — *patthelyzet* felé sodródik: az „*egónia*” *végállapota* felé?⁹ Hiszen „nem mehetünk visszafelé, végig kell mennünk a haladás útján, ami azonban nem más, mint dekadencia”. Ráadásul, aki úgy gondolja, hogy „eltorlaszolhatja a dekadencia útját, az csupán felduzzaszthatja és iszonyatos arányúvá növeli mindazt a rosszat, negatívát, amit a haladás tartalmaz”. Vagyis hát nemcsak „visszafelé” nem lehet már menni, de „előrefelé” sem?¹⁰ Miféle „ugrásra”, „kopernikuszi fordulatra”, „átváltozásra” — *föltámadásra és/vagy restaurációra*? — lenne szükség, hogy szabaduljunk ebből a *patthelyzet*ből?

A *lelki restauráció* — vagyis az evangéliumi értékek (irgalmasság, szeretet stb.) *helyreállítása* — talán autentikus perspektíva lenne? De hát ezek a „múlt” felől konstituálódnak — hiszen keresztény értékekről van szó¹¹ —, s ezért a transzcendentális örökkévalóság magasztossága az új etatizmus nagyon is régi palástjába öltözhet.¹² Ám talán éppen ezért nem értelmetlen a kérdés: „Az újakezdés ereje: őseink öröksége?”. Vagy ez valóban nem más, mint az új *redisztribucionalizmus délibábjá*?¹³

Tudom, hogy kérdéseim álnaivak, értetlenséget mímelő, netán provokatívnak is tűnhetnek. Ugyanakkor azt gondolom: a fenti citátumok és a hozzájuk kapcsolt kérdések sorjáztatásával magát a problémát — a rendszerváltás idődimenziójában diagnosztizálható sajátos társadalom- és politikai lélektani „fellazulást” talán sikerült exponálnom.

A visszatérő múlt

Ezek után azonban joggal merülhet föl a kérdés: a visszatérő múlt mi is valójában? Sokszor ugyanis valóban az a látszat, hogy a rendszerváltással sajátos reinkarnációk, politikai szerepfeltámadások váltak lehetségessé egész Közép- és Kelet-Európában. Hiszen Havel *Tomáš Masaryk*, Walesa *Piłsudski* személyiségébe bújt. Nálunk Antall Józsefet egyesek korunk *Deák Ferencének*, mások *Bethlen Istvánának* látják. Romániában *Mihály király*,

Bulgáriában II. Simeon cár, Szerbiában II. Péter fia, Sándor trónörökös, Albániában I. Léka király visszatérése merült fel komoly politikai alternatívaként. 1991. november 7-e előestéjén az egykori Leningrádban, akkor már — és újból — Szentpétervárott *Vlagyimir Kirileovics nagyherceg*, az orosz cárok leszármazottja (aki még Párizsban, elutazása előtt kijelentette: igényt tart az orosz trónra) azt mondta: azért érkezett a Szovjetunióba (mely akkor még létezett), hogy minden tőle telhető megtegyen országa felvirágoztatására a kommunizmus hét évtizede után.¹⁴ Magyarországon pedig *Habsburg Ottónak*, az utolsó magyar király, IV. Károly fiának van számottevő népszerűsége.¹⁵

A politikai szimbólumok is ezt a sajátos *visszafelé mozgást* látszanak mutatni. Így például Lech Walesa a II. világháború alatt Londonban megalakult lengyel kormány fejének jelvényeit kapta meg, Karl-Marx-Stadt újra Chemnitz, Leningrád Szentpétervár lett stb. A Magyar Köztársaságot is koronás címer szimbolizálja, Budapesten a Népköztársaság útja megint Andrassy út lett — és így tovább, és így tovább!

Kelet- és Közép-Európában tehát mintha a *megemlékezések és rehabilitálások órái* (vagy inkább évei?) ütöttek volna a rendszerváltással.¹⁶ Gondoljunk arra, hogy Magyarországon is milyen erővel vált részévé a napi politikának a „múlt” mint sajátos rehabilitációs tevékenység: a kárpótlási törvények, az egyházi ingatlanok helyzetének rendezése, általában a (re)privatizáció problémái, az igazságtétel gubanca stb. nem más, mint az „atyák múltja” — *fertőző feltámadásban*.

Számomra azonban most nem az az érdekes, hogy ezt a „múltat” valamiféle ábrándos vagy lírai azonosulással — mondjuk a tradicionalizmus értékszempontjai (identitás, történeti folytonosság stb.) mentén — magasztaljam. Persze szikár — mondhatni történeti lélektani, a kollektív emlékezetet fenntartó — jelentőségét sem tagadnám. Másfelől az sem lehet a célom, hogy a napi politikai diskurzusok nyelvezetébe kódolt indulatok—ellenindulatok forgását kövessem. Magát a nyilvánvaló, ám mégis szembeszökő tényt szeretném rögzíteni: a közép- és kelet-európai társadalmakban a rendszerváltással *a hagyomány a politikai kultusz tárgya lett*.¹⁷

Persze nem *egy* hagyományról van szó, noha a fenti példám egyirányba látszottak mutatni: valamiféle legitimista, sőt royalista (hogy ne mondjam: „reakciós”) „múlt” *feltámadó* hagyományát jelezték. Ám valójában ennél összetettebb a probléma, hiszen maga a gesztus — a reprezentatív múltra utaló, szimbolikus kontinuitás-teremtés — lélektani kényszere nemcsak a „reakciós”, hanem a „progresszív” oldalon is diagnosztizálható. A *modernizáció hagyománya* például a liberális politikai mentalitás szerves része, s ezt éppen a rendszerváltás előtti — vagy azt előkészítő — szellemi-ideológiai csaták Magyarországon is megmutatták. Gondoljunk Tamás Gáspár Miklós híres-nevezetes tanulmányára: a *Búcsú a baloldaltól* című írására. Tamás Gáspár Miklós ebben az írásában ugyanis nem mást tesz, mint a magyar szabadelvű konzervativizmus reprezentatív múltjára vonatkozó történeti mítoszt az 1930-as évek helyett az 1830-as évekre *állítja vissza*, kiemelve a magyar nemesi hagyományokat, azon belül is a magyar *whige*k (Széchenyi, a két Arany, Madách, Asbóth, Gyulai, Justh) szellemi örökségét. Ráadásul abból sem csinált titkot, hogy saját múlt-kereső ideológiai-politikai erőfeszítése mögött (akkor, az 1980-as évek közepén-végén) milyen *pszichológiai szükséglet* húzódott meg: úgy vélte ugyanis, hogy az „univerzalisztikus, száraz, racionális külszínű jakobinus demokratizmus emocionálisan nem kielégítő”.¹⁸ És noha a „hűbéri romantikus autoritarizmustól” elhatárolta magát, korábbi, de baloldalon maradt eszmetársai tulajdonképpen mégis ilyen korszerűtlen tradicionalizmusba történt visszacsúszás-

ként értékelték a „búcsút”: „az idilli magyar múltba visszapillantó nemesi-főnemesi nosztalgia” zavaros megnyilvánulását látták benne.¹⁹

Számunkra most ez a „búcsú” — és a körülötte kialakult, ilyen-olyan indulatokat, ideologisztikus vagy filozofikus érveket is felvonultató politikai vita — csak azért érdekes, mert éppen Tamás Gáspár Miklós ír később is a „szabadelvű hagyomány restaurációjáról”, mely úgy mond „hagyományhű”, szemben a restaurációs romantikusok *visszatekintő* utópiájával, melynek viszont nincs történelmi előzménye. Tamás Gáspár Miklós természetesen nem vitathatatlan történelmi tény vagy adatot közölt velünk, mert egy hagyományértelmezési vita részeseként maga is egy szociológiai és társadalom-lélektani folyamat kifejezője: annak, hogy a rendszervált(oz)ással a hagyományértelmezési viták is fölerősödtek.²⁰

Rendszerváltás — hagyományértelmezés

A hagyományértelmezési viták résztvevői természetesen eltérő múlt-felfogásokkal dolgoznak. Vannak, akik *refeudalizációról*, a „neobarokk stílusú giccsmagyság” megjelenéséről beszélnek, igencsak kritikus éllel. Azt hangsúlyozzák, hogy a refeudalizációban a „múlt” csak esztétikumként jelenik meg, pusztán motiváló erejét keresik, s ezért ideológiává instrumentalizálják. A történelem — a refeudalizációban — nem egységes folyamat, hanem (igen gyakran szakrális) példatár, mítoszok galériája.²¹

Magam is úgy látom: a kritika bizony sokszor jogos, ám e kritikai felfogás képviselői a refeudalizáló „múlt” elutasításával sokszor magának a *folyamatos nemzeti múlt*nak a valóságos identitásteremtő *lélektani funkcióját* sem igazán ismerik (fel — a szakrális „múltteremtés” (jogos) kritikája a történelmi identitásokat is deszakralizálja, „maskarává” bomlasztja).

Mások a folyamatos nemzeti múlt identitásteremtő erejét egy sajátos *vissza-egyszerűsítéssel* akarják megoldani, azt képzelve, hogy újrateremthetik „a rég elveszett, de mindig visszavágyott harmóniát ember és természet, ember és történelem között”.²² A politikai diskurzus *circulus vitiosus*a természetesen úgy forog, hogy ettől a „Turulháza — Turulhaza” *visszamocsarasítási* kísérlettől viszolyogva fordul el a racionalizáló tudás fontosságát hangsúlyozó liberális-modernizátor, mert az ő csillogó és hideg univerzalizmus számára mindez inkább a visszahúzó, partikuláris „múlt” (mocsaras) televénye, sőt — és éppen ezért — irracionális indulatokat kavaró veszélyes köd-, vagy inkább sárdagasztás.²³

Az (ős)magyar „egyszerű” pogány világ fölidézői „csak” ezer évvel korábbi „múlt” víziójában élnek. Ám vannak olyanok — például a New Age (Új Kor)-mozgalom hazai képviselői —, akik egy sajátos modernizált (vagy posztmodern?) tradicionalizmus jegyében a hellenisztikus/szinkretista vagy éppen a távol-keleti több ezer éves „múlt” hirdetői, igen gyakran *amerikanizált* átértelmezésben.²⁴

A hagyományértelmezési viták látványos politikai *circulus vitiosus*a a közép- és kelet-európai rendszerváltások történelmi-szociológiai szituáltóságának — az *időhiánynak* — politikai lélektani megnyilvánulása. Míg tehát a nyugati régióban *évszázadokig elnyújtott szekvenciákban* zajlott a modernizációs folyamat — nemzetállam—piacgazdaság—demokrácia—jóléti állam időben kellő távolságba került egymástól —, s ezért volt lehetőség a mindennapi életvilág szerves és mégis dinamikus átstrukturálására, azaz a rutin, a megszokás, a tradíció kiépülésére; Kelet- és Közép-Európában mindezt egyszerre kell(ene) elérni. Az

egyidejűség dilemmája viszont óhatatlanul olyan társadalom- és politikai lélektani feszültségeket gerjeszt, amely a — hiányzó vagy töredékes — *megbízható alapok* keresésére ösztönöz. Egyfelől ez a feszültség tehát a nemzeti-etnikai identitás, a „példaszerű közösségek”, doktrínák *retradicionálizálódásában* mutatható ki, másfelől elméleti üdvtanok (Így a neoklasszikus nemzetgazdaságtan, modernizációs akarnokságok) *redogmatizálásához* vezethet.²⁵

Ezért is észlelhetők úgy egyesek, hogy a rendszerváltás sajátos „nekrofil korszak” is²⁶, mert valóban megrázó volt az a „múlt-tombolás”, „történelemtúltengés”, ami például Nagy Imre vagy éppen Mindszenty József újratemetése volt. A „visszaérkezés újdonsága”, a „restauráció mint jövő” sajátos időélményének van tehát történeti-szociológiai alapja — s ez nem más, mint a modernizáció —, ám éppen ezért az kérdés: lehetséges-e a restauráció? Nem inkább arról van-e szó, hogy a *történeti-szociológiai folyamatok* (pl. a modernizáció) és a *pszichológiai életvilág* (pl. emlékezet, fantázia, jövőképek, biztonságra törekvés, „otthonosság-érzés”) között objektív ellentmondás feszül?

Nem biztos, hogy meg tudjuk oldani ezt a dilemmát, de tegyük föl, hogy Gadamernek igaza van, ő ugyanis azt mondja: „minden restauráció, az eredeti feltételek helyreállítása reménytelen erőlködés létünk történetisége miatt”.²⁷ Az eredeti életviszonyok, a „múlt” restaurációja tehát nem lehetséges, csak az egykori valóság emléke élhet tovább — éppen például a társadalmi szimbólumok *kollektív emlékezetet* hordozó dimenziójában.²⁸ Míg tehát a *történeti idő* mint „külső idő” irreverzibilis, addig az idő múlásának *individuílis szubjektív tapasztalata*, valamint egy társadalom *kulturális időorientációja* ide-oda, előre-hátra, „vissza-előre” csúszhat. Az így megmozdult *temporális tudáselemek* (emlékek, fantáziák, jövőviziók stb.) nem pusztán artefaktumok — noha esetleg „maskaráknak” is tűnhetnek —, hanem a történelmi identitás konstruálásának lélektani eszközei.²⁹

A történeti identitás „gestaltja”

A történeti identitás egyik — és elemzésünk szempontjából nem elhanyagolható — temporális tudásszervező elve: a *hosszú fennállás* — a történeti folytonosság ugyanis önmagában nyugalmat, tágasságot, szilárdságot, maradandóságot és tekintélyt sugall.³⁰ Mármost ha ez a gestalt (a „jó egészet” szervező történeti szociálpszichológiai dinamikus struktúra) szétesik vagy roncsolódik — s ez maga a történelem: a modernizáció, méginkább a negatív modernizáció (bolsevizmus, „létező szocializmus”) —, akkor a „jó egész” helyreállítására társadalomlélektani szükséglet támad. Ez a *megújulás: visszatérés* — az (ős)eredeti időbe való *visszalépés*, ám a „szimbolikus újjászületés” reményével.³¹ Ez a *gestalt* működik a forradalmakban is, hiszen a forradalom = *revolutio*: visszatérés, visszaforgás az eredeti forráshoz; de a reform is ilyen „helyreállító gestalt”: *re-form*. A *föltámadás* pedig azt jelenti: Jézus *visszatért* az Atyához, tehát nem úgy kelt életre, mint Lázár, akinek „föltámadása” egy holttest megelevenedése (ha tetszik: restauráció) volt.³²

A visszatérés kényszere viszont a *múlt hatalma*: annál erősebb, minél nagyobb traumát kell feldolgozni.³³ Nálunk ilyen történeti társadalom-lélektani politikai trauma — többek között — Trianon, amely mintegy szimbolizálja a szétesést, a bomlást, a „halált” stb. De éppen a rendszerváltás, a „szelíd forradalom” máshol — így az egykori NDK-ban — is

felszínre hozta az adott társadalmakban *ismétlődő* traumákat, például a „német történelem autoritarianizmusát”.³⁴

Az *ismétlés* tehát — mondhatnám Heideggerrel — „kifejezett áthagyományozás”, vagyis „visszatérés a jelen-volt jelenvaló lét lehetőségeibe”. És bár Heidegger úgy gondolta, hogy „A lehetséges ismétlése nem az ‘elmúlt’ visszahozása, de nem is a ‘jelen’ visszakötése a ‘túlhaladotthoz’”, mert az *ismétlésben* a „jelenvaló-lét kifejezetten mint sors egzisztál” — amely viszont a „jelenvaló-lét jövőjéből”, vagyis a halálból származik —, az ismétlésben mégis a *sorsszerű történelem* tárul föl „az öröklött örökséghez való kötődése szempontjából”.³⁵

Ezek szerint a közép- és kelet-európai rendszerváltoztató (konzervatív, liberális, utánzó, szelíd, bársonyos, posztmodern?) „forradalmak” sem mások, mint a *sorsszerű történelemben* konstituálódó „helyreállító *gestalt*” — a *megújulás: visszatérés* — nyomása alatt feszülő társadalmi cselekvések, amelyekben azonban a *múlt* (és a „halál”, a *jövő?*) is „zárványzik” *fertőző feltámadásban*, „akár az Isten-egészből letört uráदारab”. Ha kopogós-száraz terminus technikusokkal akarnám ezt a problémát összefoglalóan — és befejezőként, de nem lezárhatóan, nem megoldva — jelezni, akkor a kelet- és közép-európai rendszerváltozásokban explicitté vált archaikus homályokat nem nevezhetjük-e olyan történelmi és politikai lélektani komplexusoknak, amelyek „gestaltjában” a *feltámadás és/vagy restauráció* antinomikus dinamikája feszül — a *sorsunk?*!

JEGYZETEK

1. *Hitel*, 1992. szeptember 13.
2. Kolosi Tamás, Szelényi Iván, Szelényi Szonja, Bruce Western: Politikai mezők a posztkommunista átmenet korszakában. *Szociológiai Szemle*, 1991. 6—7.
3. Esterházy Péter: Az idő városa. *Kalligram* (Pozsony), 1991. 1. 12. o.
4. Csaplár Vilmos: Magyarország, te dög. *Pesti Szalon Könyvkiadó*. 1991. 122—123.
5. Utalás Lengyel Péter: Holnapelőtti (Nem-regény) 89—90—91 című nem-regényére. *Jelenkor Irodalmi és Művészeti Kiadó*, Pécs, 1992.
6. Az *időfogalom* és az *időélmény* sajátosan lírai, de természetesen nagyon sok lényeges megfigyelést, tapasztalatot és élményt magába sűrítő ellentétéről Sándor Iván ír igen tanulságosan. Vö.: Sándor Iván: *Időfogalom és időélmény: kultúránk alapfeszültsége. Liget*, 1991. 3. 31—34. — Másutt már egyértelműen restaurációról beszél. Vö.: Sándor Iván: A kamevál harmadik napja. A kilencvenegyes esztendő. *Gondolat, Széphalom*, Bp., 1992. 81.
7. Csoóri Sándor: Akaraterő és utópia. *Magyar Nemzet*, 1992. augusztus 15., 5. — Kiemelések Cs. S.-tól.
8. Tillmann J. A.: Részlegességünk rendjei. *Magyar Narancs*, 1992. szeptember 17. 35.
9. Szilágyi Ákos: Egónia. *Liget*, 1992. 3. 3-19.
10. A vágy titoktalan tárgya. Beszélgetés Szilágyi Ákossal. *Magyar Hírlap*. Ahogy tetszik. 1992. október 10.
11. L. például Rónay László: Lelki restauráció. *Új Ember*, 1992. július 12.
12. Az 1992 nyarán lezajlott Szent László-ünnepségek „szlogenje” is ezt látszik bizonyítani: „Az újrakezdés ereje: őseink öröksége”. L. *Új Magyarország*, 1992. június 29. 5.
13. Tamás Gáspár Miklós: Az új redisztribucionalizmus délibábjá. *Magyar Lettre Internationale*, 1992. 6. 22-24.
14. *Magyar Nemzet*, 1991. november 7. 3. Az időközben elhunyt nagyherceg szentpétervári temetése az ortodox orosz monarchizmus liturgikus *föltámadása* is volt. Egyébként pedig ismeretes, hogy Jelcin milyen gesztusokat tett ezen létező tradíciók irányába. Az SZKP utolsó főtitkára, a Szovjetunió első és utolsó államfője — Gorbacsov — szintén mutatott egyfajta nosztalgiát a pre-sztálinista múlt iránt. (Vö.: Campeanu, P.: Exit. Toward Post-Stalinism. *International Journal of Sociology*, 1990. 1—2. 149.) Mindez persze csak első pillanatban tűnhet meghökkentőnek, mert egyébként különböző vizsgálatokból is jól ismert a bolsevik típusú (szovjet) kollektivistá és autoriter mentalitás egyik legfőbb sajátossága: az ortodoxia. (L. például Mead, M.: *Soviet Attitudes toward Authority*. Tavistock Publications, LTD., London, 1955.; Goertzel, T. G.: *Authoritarianism and social change in the Soviet Union. Journal of Social Psychology*, 1989. 5. 703—705.; Triandis, H.: Individualism and collectivism theory as a framework for understanding the convergence of the East and

- West European systems. In: *International Association for Cross-Cultural Psychology*. IACCP Debrecen Conference, Kossuth Lajos University, Debrecen, Hungary, 4–7 July, 1991. 7–33.)
15. Habsburg Ottó mondta a Népszabadság riportereinek: „engem a legtöbb ember Ottó bácsinak nevez, főleg a falvakban”. (*Népszabadság*, 1992. április 4. 19.) — A korábban is meglévő, ám a rendszerváltással explicitte vált Habsburg-mítosz (Habsburg Ottó személyiségén túl) minden bizonnyal nem független attól a szolidan konzervatív Európa-vízitől, amit Habsburg Ottó képvisel: „Európa mindig a szellemiség földrésze volt. Városainkat katedrálisok, templomok, azaz a hit házái díszítik; nálunk nem tömörülnek a városok egy bank, vagy börtön köré. Európa egy keresztény földrész”. (Habsburg Ottó: *Így láttam...*, Vörösváry, 1992. 5.) — A rendszerváltással természetesen felszaktak a „Habsburg” névhez köthető százados magyar traumák is: „El-ítéli-e Ön Ferenc Józsefet?” — kérdezték Habsburg Ottótól 1991. október 6-án, az aradi vértanúk kivégzését idéző gyásznapon. „Nem” — szölt a tömör válasz (*Vasárnapi Újság*, 1991. október 12. 22.), ami bizony felborzolta a kuruc indulatokat. (L. pl. Németh Géza: Nyílt levél dr. Habsburg Ottóhoz. *Népszabadság*, 1991. október 7. 5.)
16. Rupnik J.: A vichy szindróma. *Magyar Lettre Internationale*, 1992. 5. 1.
17. Gyáni Gábor: A hagyomány mint politikai kultusz. 2000, 1992. július 3–6. — A hagyomány a politikai kultusz tárgyaként persze lehet diszfunkcionális, a „bürokratikus folklór” terméke (L. Nyíri Kristóf: Hagyomány és bürokratikus folklór. *Világosság*, 1992. 7. 483–492.), ám csak egy *technokratikus-szociológiai determinizmus* láthatja ezt „reakciónak”. Hiszen a politikai tartalmát tekintve diszfunkcionális („reakciós”) hagyomány a *pszichológiai életvilágban* még nagyon is működőképes lehet (pl. identitást fenntartó erővel is bírhat).
18. Tamás Gáspár Miklós: Búcsú a baloldaltól. *Beszélt*, 26. sz. (1989, 1.) 41. — Újraéledő: *Kritika*, 1989. 12. 10–16.
19. Eörsi István: Búcsú Gazsától. *Kritika*, 1990. 2. 3–4.
20. Tamás Gáspár Miklós: A restaurációs forradalmiság bírálata. *Világosság*, 1991. 9. 672. és 679. — Kiemelések tőlem: L. G.
21. Lásd erre például Szabó Miklós: Az SZDSZ Szabadelvű Körének platformja. *Beszélt*, 1991. nov. 30.; uő.: Dísznagyarban a politika. *Magyar Nemzet*, 1991. dec. 24. 6.; uő.: Restauráció vagy a történelem kritikus feldolgozása. *Magyar Lettre Internationale*, 1992. 6. 8–10. — L. még Gerő András: A historikum a politikában. In: Bozókai András, Csapodi Tamás, Csizmadia Ervin, Sükösd Miklós, szerk., *Csendes? Forradalom? Volt?* (T-Twins Kiadói és Tipográfiai Kft. Bp. 1991. 12–17.), ahol Gerő András, miként Szabó Miklós is, a „feudális ízű történelmi szimbólumok” elleni hadakozásában a *folyamatos nemzeti múlt* identitásteremtő erejét is „szakrálisnak” (mondhatni „reakciónak”) látja. Ezzel összefüggésben nem elhanyagolható, hogy a *keményen baloldali* kritika élesen támadja a „reakciós múlt” feltámasztóit. Tehát vagy „az országra rászabadult fehér pszichopátia” rémítől retteg (vő.: Szalai Pál: A dolgok állásáról. *Élet és Irodalom*, 1991. szept. 6. 8.) — ami bizony összecseng Grósz Károly híres—hírhedt „fehérterror-veszély” víziójával; az egykori MSZMP-vezető ezt a kijelentését ráadásul utólag is úgy értékeli, hogy a mai Szocialista Párt sem tesz mást, mint „a baloldaliság jegyében” felvállalja a „kapitalizmus restaurációját”. (Lásd *Hócipő*, 1992. X. 3. 14.) Vagy pedig a keményen dogmatikus baloldal mindközönségesen attól *szűkül*, hogy „A visszaadott földekre sunnyság, bojtárok, házicselédség, istállószolgák kellenek”. (Baráth Lajos: *Perspektivikusan. Szabadság*, 1991. szept. 20. 4.)
22. Az idézett szavak Lezsák Leventétől származnak. (Vő: Bonos János: Nemzetet szervező gondolat. Turulháza '92. *Magyar Fórum*, 1992. szept. 24. 5.) Lezsák Levente (Lezsák Sándomak, az MDF egyik alelnökének fia) a Turulháza Alapítvány egyik vezetője. Az Alapítvány célja, hogy Karcag határában 117 hektáros pusztaságon ösmzeti parkot hozzanak létre. „jurtatáborral, legelésző szürkemarhákkal, fakó-ménessel, birkanyájával és a hajdani hagyományokat, állat- és növényvilágot bemutató létesítményekkel”. A Turulháza Alapítvány természetesen „súlytalan” lenne, ha nem állna mögötte a Lakitelek Alapítvány, a Postabank RT., ha az Alapítvány védnökségében pedig nem vállalt volna szerepet Andrásfalvy Bertalan kultuszminiszter, Barsiné Pataky Etelka, az Expo kormánybiztos és — többek között — Szörényi Levente (l. *Pesti Hírlap*, 1992. szept. 14. 4.). Mámmost e *Turulházas-Turulházas* restaurációs romantika visszatekintő utópiájának szinte „lírai gyöngyszeme” a következő passzus: „Röpülj turulmadár, röpülj nemzetemelő szellem és ragyogtasd a művelt ifjúság hitét. Mert ez lehet az a lobogó, amit Turulháza építményei, jurtái fölé méltósággal kitűzhetünk, miközben megélednek régi mesterségek, kovácsműhelyben csengőt játszik üllőn a kalapács, lovas vágat, nyíl suhan, zene szól. *Szívet melengető élő múlt*, az ezer esztendőnél is korábbi európai jelenben.” (Kiss Dénes: Turulháza — Turulháza. *Magyar Fórum*, 1992. szept. 10. 9. — Kiemelés tőlem: L. G.)
23. Mitől lüdbörözik a liberális? Ludassy Mária filozófus beszél időszéri félelméről. *Népszabadság*, 1992. okt. 10. 19.
24. Eder, K.: The Rise of Counter-culture Movements Against Modernity: Nature as a New Field of Class Struggle. *Theory, Culture and Society*, 1990. 4. 21–47.; Molnár Tamás: New Age — régi pogányság. *Vigilia*, 1992. 7. 513–516.
25. Offé, C.: Az egyidejűség dilemmája. *Társadalmi Szemle*, 1991. 8–9. 113–122. — A valóságos történeti-szociológiai dilemma *elméleti artikulációja* a rendszerváltásokat értelmezni, megérteni szándékozó különböző politikai interpretációs törekvésekben is megmutakozik: a „konzervatív forradalom”, a „liberális forradalom”, az „utánzó forradalom”, a „posztmodern forradalom” koncepciói ilyenek. (Vő.: Arató, A.: Töprengések a kelet-európai „forradalomról”. *BUKSZ*, 1992. 2. 219–227.) — A rendszerváltás lélektani értelmezéseivel kapcsolatos megfontolásokhoz pedig lásd a következő tanulmányaimat: Az autonóm politikázás esélyei. *Világosság*, 1992. 6. 401–408.; A politikai pszichológiáról — Magyarországon. *Valóság*, 1992. 9. 16–31.

26. Seres László: A zombi visszatér. *Magyar Narancs*, 1991. nov. 21. 5.
27. Gadamer, H. G.: Igazság és módszer. *Gondolat Kiadó*, Bp. 1984. 128.
28. A szokások, a „csoportvérmérséklet” lélektani sajátossága az, hogy „a látszólag halott kultúra rendkívüli erővel fennmarad”. (Vö.: Bartlett, F. C.: Az emlékezés. *Gondolat Kiadó*, Bp. 1985. 393. — L. még: Redley, A.: Artefacts, Memory and a Sense of the Past. In: Meddleton, D., Edwards, D. eds.: *Collective Remembering*. Sage Publication, London, 1990. 46—59.) — A politikai szimbólumok kollektív emlékezetet erősítő pszichológiai természetéről (különösen az archetipusos, a kollektív tudattalan szférájába nyúló dinamikájáról) l. Odajnyk, V. W.: Jung and Politics. The Political and Social Ideas of C. G. Jung. *Harper and Row*, New York, 1976.
29. Berkhofer, R. F.: Behavioral Approach to Historical Analysis. *The Free Press*, New York, 1969. 214—219.; Doob, L. W.: Patterning of Time. *Yale University Press*, New Haven, London, 1971. 52—62.; Stokols, D., Jacobi, M.: Traditional, Present Oriented, and Futuristic Modes of Groups Environment. In: Gergen, K. J., Gergen, M. M. eds.: *Historical Social Psychology*, Lawrence Erlbaum Associates, Hillsdale, New Jersey, London, 1984. 303—324. — A történelmi identitásokról mint „maskarákról” Michel Foucault ír, mert szerinte az az „igazi történelmi érzék”, ha felismerjük, hogy „mindennemű támasz és eredet nélkül élünk milliárdnyi véletlen esemény közepette”. (Foucault, M.: Nietzsche, a geneológia és a történelem. *Új Írás*, 1991. 10. 68.)
30. Canetti, E.: Tömeg és hatalom. *Európa Kiadó*, Bp. 1991. 156—157., 410.
31. Eliade, M.: A szent és a profán. *Európa Kiadó*, Bp. 1987. 72—87.
32. Szabó Ferenc S. J.: Az Emmauszi úton. Róma, 1987. 194.
33. Rieff, P.: Freud and the Authority of the Past. In Lifton, R. J., Olson, E. eds.: *Explorations in Psychohistory*. *Simon and Schuster*, New York, 1974. 78—108.
34. Schönsee, R., Lederer, G.: The gentle revolution. *Political Psychology*, 1991. 2. 309—330.
35. Heidegger, M.: Lét és idő. *Gondolat Kiadó*, Bp. 1989. 618—619.