

PETŐ ANDREA

„Több mint két bekezdés.”

A női történeti emlékezés keretei és 1956

Az 1956-os forradalom társadalmi nemek-szempontrú emlékezete, úgy tűnik, kifarad a nemzeti történetírásból, pedig ’56 kapcsán ebből a szempontból is lenne mit vizsgálni.¹ Egyetérthetünk ugyanis Joan Scott meghatározásával, amely szerint „a nők történelme nem annyira az elnyomás vagy a hősiesség (esetleg mindkettő) vizsgálatát jelenti, hanem inkább annak feltárását, hogy a nemi különbségeket miképpen használták a társadalmi és politikai szervezet különböző formáinak igazolásához, hogy a társadalmi normákat miképpen fogalmazták meg, internalizálták és utasították el, s hogy az egyenlőtlenségeket miképp legitimálták a »természet« nevében.”²

1956 története egyrészt túlkutatott: valószínűleg már mindent tudunk arról, hogy mi történt az alatt a tizenkét nap alatt, hiszen ezzel 1989 óta történészek tucatjai foglalkoznak. Másrészt ezek a kutatások érzéketlenek a társadalmi nemekre, ami történészként régóta foglalkoztat. Egy ezzel kapcsolatos írásomat 2001-ben elküldtem egy újságíró kollégának, bízva abban, hogy nem idegen tőle a társadalmi nemek egyenlőségének kérdése. Reméltem, 1956 évfordulója kapcsán – lapjában – leközölné rövid szövegemet, amellyel végre közelebb hozhatnánk egymáshoz az egymás mellett párhuzamosan élő történeti emlékezeteket. Ő azonban elutasította a publikálást. Három érvet hozott fel.

¹ Erről bővebben PETŐ Andrea–SZAPOR Judit: A „diszkriminatív” nőtörténelem tanításától a társadalmi nemek történetéig. In: PETŐ Andrea (szerk.): *Társadalmi nemek tanítása Magyarországon*. ISZCSEM, Budapest, 2006. 75–85.

² Joan WALLACH SCOTT: Bevezető a magyar kiadáshoz. In: Uő (szerk.): *Van-e a nőknek történelmük?* Balassi Kiadó, Budapest, 2001. 9. /Feminizmus és történelem./ (Kiemelés tőlem. – P. A.)

Az első szerint van „női emlékezet”, hiszen Dávid Ibolya, akkori igazságügy-miniszter beszélt '56-ról, és Tóth Ilonának is szobrot állítottak. Szerinte van három történésznő (Kőrösi Zsuzsa, Molnár Adrienne és Standeisky Éva), akik a megtorlás történetével foglalkoznak.

A második érve az volt, hogy '56 történetéből nem is hiányozhatnak a nők, hiszen a 229 kivégzett közül hat nő volt („csak” – tette hozzá). Ezzel jelezte, hogy szerinte az a fontos és a történészek figyelmére érdemes, akit kivégeztek.

A harmadik érve az volt, hogy a snagovi fogságban ott voltak a feleségek is, és erről éppen egy nő (Ember Judit) készített is dokumentumfilmet. Levelét ezzel zárta: az elhallgatott női emlékezet témája „onnan kezdve érdekes, amikor konkrétan ki van valami mutatva a történelemben. Miről nem beszél, kicsoda, ki hallgat el kicsodát, mik azok a férfiszavak, mi az a férfibeszédmód, mit torzít, mik az arányok, hol stb., stb. A probléma érdekes, de általánosságban két bekezdésnél többet nem érdemes beszélni róla.”

A *Múltunk* körkérdésére válaszul – ellentétben a javaslattal: hogy tudniillik „konkrét” esetek kellenének – azt szeretném bemutatni, hogy a társadalmi nemek történeti elemzése miképpen járulhatna hozzá az 1956 emlékezetéről kialakított nemzeti történeti kánon átgondolásához.

1956 emlékezettörténete: társadalmi nemek nélkül, módszertani problémákkal

Amikor arról beszélünk, hogy a társadalmi nemek alapján vizsgálhatjuk 1956 emlékezetét, először is meg kell kérdeznünk: valójában kiknek a története is íródik és mondatik el?³ A hivatásos történész milyen alapon rendelkezik azzal a kiváltsággal, hogy kanonizált helyzetből a „nemzeti” történetírásról beszéljen?⁴ Mitől és az emlékezés milyen keretében lesz Tóth Ilona vagy Wittner Márta „jelenség”? Hogyan és miért kanonizálódtak egyes történeti narratívák a tankönyvekben és a nyilvános meg-

³ Siep STUURMAN: The Canon of the History of Political Thought: Its Critique and a Proposed Alternative. *History and Theory*, 2000/2. 147–166.

⁴ Erről bővebben: PETŐ Andrea: Writing Women's History in Eastern Europe: Towards a „Terra Cognita”? *The Journal of Women's History*, 2004/4. 173–181.

jelentésekben? Hogyan maradhatott ki 1956 emlékezetéből sokáig az 1956. december 4-ei nőtüntetés?⁵

Wulf Kansteiner az *Értelmet találni az emlékezetben* című írásában rámutatott, hogy a legtöbb emlékezettel foglalkozó munka nem veszi figyelembe a közönséget.⁶ Ennek eredményeképpen a múltbeli és a jelenlegi történeti kultúrák nem köthetőek kizárólag meghatározott társadalmi csoportokhoz és azok történelmi tudatához. Kansteiner úgy érvelt, hogy „a kollektív emlékezet története a kulturális termelés és fogyasztás összetett folyamata; elismeri a különböző kulturális hagyományok létét, a történeti emlékezet létrehozóinak egyediségét és az emlékezet fogyasztóinak szubverzív érdekeit”.⁷ Ez azt jelenti, hogy a társadalmi nemek szempontjából meghatározott kollektív emlékezet létrehozói és fogyasztói, például a nőmozgalmat, el kell választanunk a társadalmi nemekre jellemző emlékezés hagyományaitól és az emlékezet appropriációjától. Az appropriáció fogalmát Michel de Certeau használta, és ezzel azt fejezte ki, hogy e folyamat során a fogyasztó sem marad passzív. Az emlékezet létrehozói ugyanis néha beolvasztják azokat a jelentéseket és értékeket, amelyeket a saját kultúrájukból hoznak, és ezzel a kultúra fogyasztása egyben a kultúra átértelmezése is.

Mindez azért fontos, mert soha sem volt ilyen nagy az érdeklődés, azaz a fogyasztás és az appropriáció igénye a múlt, azaz a történelem iránt, mint 1989 után – miközben meglehetősen távol áll egymástól a történetsszakma diskurzusa, véleménye és az egyéni emlékezet. 1989 után nemcsak a lassan megnyíló levéltárak, hanem a visszaemlékezések sokasága is jelezte, hogy tömeges igény van a történelmek újragondolására. Kérdés, hogy ez milyen keretben történik. De mi van akkor, ha a társadalom nagyobbik részének nem adatnak meg az eszközök, hogy megtalálja magát a történetírás által meghatározott keretekben? Mi történik, ha a történelmet tanuló diáklányok vagy az 1956-os megtorlást elszenvedettek nem tudnak azonosulni a domináns történeti reprezentációval? (Ez a kérdés különösen a nők esetében fontos, hiszen a történelem a férfi állampolgárok története, és a nők, ebben az értelemben, ki vannak zárva a nemzetállamból.)⁸ Mi a következménye annak, ha sztereotip férfi- és nőkép határozza meg a kollektív emlékezetet? Létezik-e egyáltalán sajátos női emlékezet, amely megkülönböztethető a férfi emlékezettől?

⁵ Lásd JUHÁSZ Borbála: Mégis kinek a története? *Rubicon*, 2001/6.

⁶ Wulf KANSTEINER: Finding Meaning in Memory. *History and Theory*, 2001/2. 163–178.

⁷ Uo. 178.

⁸ Erről bővebben lásd: PETŐ Andrea–SZAPOR Judit: A női esélyegyenlőségre vonatkozó női felfogás hatása a magyar választójogi gondolkodásra, 1848–1990. Az „állam érdekében adományozott jog” feminista meg-

Az 1956-os magyar forradalom emlékezete „kettéhasadt emlékezet”: míg egy adott történeti esemény a történeti emlékezet része, addig a nők tapasztalata, a társadalmi nemre jellemző élményük nem jelenik meg. Ha kimarad a női élmény a kollektív és nemzeti emlékezetből, s ezt már a történetírást bíráló korai feministák is felismerték, akkor a nőktől megtagadják annak elismerését, hogy a történeti folyamatok aktív szereplői és cselekvő részesei voltak, illetve lehetnek a jövőben. A saját történelem, a saját múlt létrehozása a 19. század végétől kulcskérdése a társadalmi egyenlőségért folytatott harcoknak (a munkásmozgalomnak, a nőmozgalomnak), s e küzdelmek fő színtere a történetírás és a történelemoktatás. A „saját” történelem létrehozása egyúttal az „ellenkánon” kialakításának igényét is jelentette, ami nemcsak a korai nőtörténetíráásra, hanem a mindenféle domináns történetírással szemben kialakított történetíráásra is igaz – így az „1956-os ellenforradalom” történetével szemben fellépők munkásságára is.

Kérdés azonban, hogy képes-e egyáltalán a történetírás a másság megjelenítésére történeti dimenzióban. Nem olyat kérünk-e számon a történetíráson, amire tulajdonképpen nem is képes? Itt az „új történelem” képviselőire kell hivatkozni, akiknek a nemzeti történetírás és a politikatörténet-írás lett a fő célpontja.⁹ 1956 története ugyanis a történetírásban először a politikatörténet szintjén jelent meg. Kulturális értelemben a nemzeti történelmet és a politikai gondolkodást 1956 kapcsán (is) úgy lehet meghatározni, mint a kizárás és befogadás folyamatát. Ennek a narratívának a hőse a férfi, aki a nemzetállam megbecsült és felelős polgára. Ez a felfogás mindenki mást a peremre száműz. A (nemzeti, nyelvi, vallási stb.) kisebbségek, mint például a „nők”, e partikuláris történelemben kerülhetnek csak. Gianna Pomata megfogalmazásában: „a társadalmi nemek szempontjának vizsgálata újraírja a nemzeti és az általános történelmet abból a szempontból, hogy elemzi azt a szerepet, amit a társadalmi nemek jellemzői és szimbólumai játszanak a történelmi eseményekben és folyamatokban”.¹⁰ Az „új történelem” írása során tehát új (vagy a korábbitól eltérően értelmezett) szempontként merült fel az osztály, a társadalmi nemek vagy az etnicitás kérdésének elemzése. Így már nem

közelítésben. In: SAJÓ András (szerk.): *Befogadás és eredetiség a jogban és a jogtudományban. Adalékok a magyarországi jog természetrajzához*. Áron Kiadó, Budapest, 2004. 136–175. /Recepció és Kreativitás. Nyitott magyar kultúra./

⁹ Peter BURKE (szerk.): *New Perspectives on Historical Writing*. Polity Press, Cambridge, 1991.

¹⁰ Gianna POMATA: *History, Particular and Universal: Some Recent Women's History Textbooks*. *Feminist Studies*, 1993/1. 42.

a „történetírásról” beszélünk, hanem a „történeti kultúráról”. Ez az átfogó fogalom azokat a rendszereket jelöli, amelyeken keresztül a múlthoz kapcsolódhatunk. Ez az értelmezés teret ad a társadalmi nemek története vizsgálatának, és e nélkül nem is lehet a társadalom létrejöttéről, működéséről és főleg a nemzetfogalom születéséről-alakulásáról beszélni. Ugyanakkor az új megközelítésnek „illeszkednie” kell a régi kánonhoz: nem az egyetlen, hanem egy a nagyon hatásos narratívák közül, amelyek meghatározzák a nemzetek és a demokrácia történetét. Ez a megközelítés teret ad a pluralitásnak és a demokráciának, és nyomában átalakulhat a történeti források meghatározása is. A dokumentumok mellett a történészek már képeket, szobrokat, épületeket, filmeket, oral historyt, rítusokat elemeznek azért, hogy megismerjék a múltat, de nem azt a kérdést teszik fel, hogy „mi is történt valójában”, hanem újradefiniálják saját kapcsolatukat a múlthoz.

1956 interpretációi: minden ugyanaz másképpen?

Az 1956-os magyar forradalom az „emlékezés helye” a magyar történettudományban és a mindennapi politikai küzdelmekben is. Már 1956. november 4-étől kezdve egymásnak ellentmondó és egymással vitázó értelmezések alakultak ki. A viták annyiban érdekesek témánk szempontjából, hogy a Kádár-rendszerrel szembeni ellenállás vagy a vele való kollaboráció kérdését állították a középpontba. Ma pedig 1956 emlékezete az egyik választóvonal, amely a különböző politikai csoportokat elkülöníti egymástól. A történelem átírása olyan folyamat, amelyben csak a csoportok változnak – a csoportok, amelyek egymással kommunikálva átírják az emlékezetet, létrehozzák a diszkurzív teret, ahol a vita lejátszódik. Megjelenhetnek-e ebben a társadalmi nemek szempontjai?¹¹

1956 emlékezete szóbeli hagyomány. A forradalom rövid ideig tartott és az azt követő elnyomás véres volt, tehát 1956 nem hivatalos emlékezete az országon belül főleg szóban maradt meg. Ez összekapcsolódott az igazság feltárásának követelésével, ami azt jelentette: amit a szemtanú elmondott, amire visszaemlékezett, az az „igaz”. A Ranke hagyományait követő történetírásban a szakma írott forrásokra alapul, és a történelem

¹¹ A történészek kulcsszerepet játszottak 1956 emlékezetének kialakításában, hiszen politikai és egyben egzisztenciális kérdéssé vált, hogy kik és hogyan gyűjtik össze a forrásokat, elemzik azokat, interjúznak 1956 tanúival.

„tudomány” volta múlik ezen. Langlois és Seignobos gyakran idézett mondanásának („A történelem forrásokon alapul. Nincsen forrás, nincsen történelem!”) igazsága 1898-tól, a *Introduction aux études historiques* megjelenésétől máig érvényes. Még az „új történelem” történetírása sem hagyott fel teljesen a „forrásfüggő” és racionális idealizmussal, amely szerint a történelem egésze megismerhető, és ha van forrás, a történet megírható. Az „igazság” megírását „csak” az ideológiai tabuk akadályozhatják.

Magyarországon 1956 történetének megírása is ebben a pozitivista, racionális idealista keretben kezdődött. Az oral history módszerét használva jó néhány interjúgyűjteményt adtak ki azért, hogy a visszaemlékezéseket – írásba foglalva – az emlékezet dokumentumaiként elemezzék. Az írott szó az „igazi”, azaz írott források rangjára emelkedett. E módszertani alapon jött létre – elsőként – a Párttörténeti Intézet Visszaemlékezés Gyűjteménye, és e célból a magyar emigráció is adott ki visszaemlékezéseket; majd megszületett az az oral history project, amelyből az 1956-os Intézet Oral History Archívuma lett, végül pedig a 20. Század Intézet, illetve a Terror Háza kezdte a „saját” visszaemlékezések gyűjtését.

Az esemény, amelyre a tanúk visszaemlékeznek, tükrözi a kollektív emlékezet jellegzetességeit, és gyakran politikai legitimációs feladatot lát el. 1989 előtt a múlt a monolitikus politikai rendszer legitimálásnak szolgálatában állt (ebben a felejtés és az elhallgatás fontos szerepet játszott). 1989 után az egyéni tudás és emlékezet megkérdőjelezte a hivatalos történelem állításait, és éppen az egyénit tekintve eredetinek, „nem manipulálnak” az állammal szemben.

Ha nem a közvetlen múltról, hanem a közvetített múltról beszélünk, akkor közelebb kerülünk a kánon és ellenkánon kialakulásának megértéséhez. 1956 kapcsán ugyanis a közvetítés helye a család volt, az a tér, ahol a kommunista hatalomnak nem volt közvetlen beleszólása, remélhetőleg beépített embere sem. Az identitásformálódás a családban történt, ahol meghúzták a vonalat a „mi” és az „ők” között. A családban, amely a kommunizmussal szembeni ellenállás színtereként ellenszegült az államosított feminizmus emancipációs törekvéseinek, s ahol a férfiasághoz és a nőiességhez kapcsolódó elvárások, értékek alakultak. Az oral history gyűjtemények nagyon fontos szerepet játszottak abban, hogy megértsük az emlékezet „metaforikus térképét” – azt, hogy miként alakult ki a történelemből ez a „magánélmény”, és ez milyen egyéni jelentéseket kapott az emlékezés folyamata során. Ezek a „magánélmények” 1989 után szintén az új, a „hivatalos” történeti emlékezet legitimációjának szolgálatába álltak, ami szükségszerűen újabb felejtéseket eredményezett.

A női oral history: kiút az ellenkánonból?

Az 1970-es évektől a feminista társadalomtudomány célul tűzte ki, hogy a nőket láthatóvá teszi a történelemben, beemeli őket a történetírásba, és így átalakítja a történetírást.¹² Azok, aki erre az első pillanatban hálátlanak vagy többé-kevésbé reménytelennek tűnő feladatra vállalkoztak (és vállalkoznak), hittek (és hisznek) munkájuk társadalmat átalakító erejében.

Az egyik módszer, amellyel az utópikus cél akkoriban elérhetőnek tűnt, az oral history volt. Az ezzel foglalkozókat Daphne Patai szerint mindig is politikai célok vezérték: „az igazságtalanság helyrehozatala” érdekében láthatóvá akarták tenni az addig társadalmilag láthatatlant, kimondani azt, amit addig nem volt ildomos. (Miként 1989 előtt az ilyen 1956-os történetek sem kaptak helyet a hivatalos történetírásban.) Eközben a pozitivista történetírással szembeni kritikájukat is megfogalmazták. Cáfolták, hogy az oral history során az interjúalany „az igazságot” mondja el, hogy az interjú értékét az „igazságérték” adja.¹³

A történetírást Middleton és Edwards úgy határozta meg, mint az „intézményes emlékezés és felejtés gyakorlatát”.¹⁴ Ez az intézményesített és intézményes emlékezés mindig összekapcsolódik az „igaz” emlékek fogalmával, amelyeket a különböző politikai rendszerek – vélt vagy valós érdekeik alapján – elfelejtettek vagy még a létezését is tagadták. Politikai hatalmukat a különböző társadalmi csoportok ezekkel az „igaz” emlékekkel támogatják meg, s ez alól a nőmozgalmak sem kivételek.¹⁵ Ez az „érvényesség politikája”: a változó hatalmi struktúrák létrehozzák „azt az erőt, amely a szöveghez rendelődve fenntartja a történelem megfogalmazott változatát”.¹⁶ Az „igaz” emlékek elismerésének követelése mindig a hegemónia igényének megfogalmazását is jelenti.

A női élettörténetek gyűjtése, az oral history, egyúttal olyan történeti módszer is, amely nem az eseményről, hanem a mögötte meghúzódó

¹² Az első ezzel kapcsolatos mű Renate BRIDENTHAL–Claudia KOONZ–Susan STUARD (szerk.): *Becoming Visible. Women in European History*. Houghton, 1987. (2. kiadás.)

¹³ Richard L. OCHBERG: *Life Stories and Storied Lives*. In: Amie LIEBLICH–Ruthellen JOSSELSON (szerk.): *Exploring Gender Identity and Gender. The Narrative Study of Lives*. 2. Sage, London, 1994. 113–144.

¹⁴ David MIDDLETON–Derek EDWARDS: *Collective Remembering*. Sage, London–New Bury–New Delhi, 1990. 10., 205.

¹⁵ Lásd PETŐ Andrea: *Perehodontij period pamjaiti ili pamjaty o prehodom priode*. (Átmeneti emlékezet, az emlékezet átmenetben). In: Svetlana SHAKIROVA (szerk.): *Zsenszkaja Usznaja Isztorija (Női oral history)*. 2. The Soros Foundation Kyrgyzstan, OSI Network Women’s Program, Bishkek, 2005. 3–8.

¹⁶ Elizabeth Ammon, Joan Hedrick és Jane Tomkin műveit idézi Paul LAUTER: *History and Canon*. In: *Social Text*, 12. 1985. 94.

élményről és arról a tartalomról nyújt információt, amelyet az elbeszélő ad neki.¹⁷ Ha elmeséljük az életünket, akkor a saját életünk felett hatalmat is szerzünk. A női történetek nyilvánossága tehát egyben fontoságot ad a női cselekvésnek.¹⁸

Az emlékezés folyamat, amelyben a múltból alkotott emlékek a jelen elvárásainak megfelelően folyamatosan változnak, és ezek az elvárások másképpen fogalmazódnak meg a nőkkel és a férfiakkal szemben. Az emlékezés az egyén eszköze arra, hogy meghatározza kapcsolatát a múltjához és a közösséghez. Az írott visszaemlékezések pillanatnyi emléklapotot rögzítenek, míg a szóbeli visszaemlékezés, az oral history bemutatja, hogyan születik és alakul az egyénben a múltból alkotott kép.

1989-ig a hivatalos és kizárólagos igénnyel fellépő történeti emlékezettel szemben az egyéni identitás kialakítása csak a saját emlékezet megtartásával volt lehetséges. Ebben a nők rendkívül fontos szerepet játszottak. Az emlékezés joga nemcsak alapvető emberi jog, hanem az ellenállás alapja – akkor is, ha az emlékezet az egyénbe zárva marad meg, mint 1989 előtt, amikor a hivatalos történeti emlékezet megkérdőjelezésére csak keveseknek volt lehetőségük és bátorságuk. Mit jelentenek ezek a „saját emlékek”? Ma már sokan megkérdőjelezzik azt a megközelítést, hogy léteznek női „saját” élmény, mondván, ez a „nyelvészeti mítosz” egységes csoportba zárja a nőket, nem veszi figyelembe a közöttük megtalálható társadalmi különbségeket.¹⁹ A női tapasztalat sokszínűségét valóban nehéz megragadni, hiszen kulturális, oktatási különbségektől és történeti helyzettől is függenek. Mégis a beszélgetés, az emlékek megosztása közösséget teremt, ahol azonban az „én” és a „mi” kettéválik és egymással kölcsönhatásban alakul. Ez hatalmat és biztonságot ad a cselekvéshez,²⁰ és így válhat egy elmondott történet a társadalmi mobilizálás eszközévé. A felejtés is lehet tudatos folyamat, amelyet a társadalmi elvárások és politikai normák alakítanak.²¹

¹⁷ Nicola KING: *Memory, Narrative, Identity. Remembering the Self*. Edinburgh University Press, Edinburgh, 2000. 9.

¹⁸ Lásd Luisa PASSERINI: *A nők és a feministák története*. Balassi Kiadó, Budapest, 2003. (Különösen az olasz terrorista nőkkel készített interjúkat, 50–94.)

¹⁹ Joan SCOTT: Experience. In: Joan SCOTT–Judith BUTLER (szerk.): *Feminists Theorize the Political*. New York–London, 1992. 22–40. Lásd még Denise RILEY: Van-e egy nemnek története? In: Joan W. SCOTT (szerk.): *Van-e a nőknek történelmük?* I. m.

²⁰ Az interszubjektivitás alakulásáról lásd Luisa PASSERINI: i. m. 25–50., 202–231.

²¹ June CRAWFORD–Susan KIPPOX–Jenny ONYX–Una Gault–Pam BENTON: *Emotion and Gender. Constructing Meaning from Memory*. Sage, London, 1992. 153–157.

Az 1956-tal kapcsolatos női oral history gyűjtése különösen segít abban, hogy az emlékezetet, a múlt rétegeit és egymáshoz való kapcsolatukat feltárjuk és kialakítsuk az emlékezés új kereteit.²² Ehhez szükséges van arra a kölcsönös biztonságra és tanulási folyamatra, ami az oral history interjú során a kérdező és a megkérdezett között kialakul. Az olasz nőkkel a fasizmus időszakáról készített interjúk például azt mutatják, hogy a nők először legszívesebben az ellenállásban betöltött valós vagy utólag képzelt szerepükről beszéltek.²³ A kölcsönös bizalom megteremtése után jutott el a kérdező a megélt női élményhez, és segített interjúalanyának azokat a szavakat megtalálni, amelyekkel ő saját élményeit ki tudta fejezni – úgy, hogy nem a hivatalos történetírás kínálta szókészletből válogatott, hanem szubverzív módon más „kulturális eszköztárból”. Ez azért fontos, mert az utóbbi idők nyelvészeti kutatásai meghatároztak egy „férfi” és egy „női” jelzővel meghatározott beszélgetési stílust: előbbi versenyrendszerű, az egyénre és a tárgyakra irányul, az utóbbi – az elsődleges egyéni érdekérvényesítés helyett – az együttműködésre, a közösségre, az emberi érzelmekre. A férfiak gyakrabban beszélnek el magukról teljesítményüket bemutató történeteket, míg a nők inkább az emberi kapcsolatokról beszélnek.²⁴ Önmagában azonban egyik sem „a” történelem.

²² Nőkkel készített oral history interjúkat őriz az 1956-os Intézet Oral History Archívuma. Ezenkívül lásd például BÖGRE Zsuzsanna: Asszonyorsok '56 után. *Valóság*, 2002/10. 100–106.

²³ Elda GUERRA: Memory and Representations of Fascism. Female Autobiographical Narratives. In: R. J. B. BOSWORTH–Patrizia DOGLIANI (szerk.): *Italian Fascism. History, Memory and Representation*. St. Martin Press, London 1999. 204.

²⁴ Spender kutatásait idézi Melanie TEBBUTT: *Women's Talk? A Social History of „Gossip” in Working Class Neighbourhoods, 1880–1960*. Ashgate, London, 1995. 14.