

KORALL

KORALL
TÁRSADALOMTÖRTÉNETI FOLYÓIRAT

75.

20. évfolyam • 2019.

2019.

Kulturális örökség és történelem

Csicsics Anna, Fejérdy Tamás, György Eszter,
György Péter, Sonkoly Gábor tanulmányai,
valamint Giovanni Levi írása



Ára 1250 Ft



75.



A KORALL
TÁRSADALOMTÖRTÉNETI FOLYÓIRAT
előfizetői felhívása a 2019. évre

Kedves Olvasóink!

Szerkesztőségünk 2019-ben a következő témájú számokat kívánja megjelentetni:

- 76. Iparosodás és társadalmi változás
- 77. Város és vidéke
- 78. Szegénység, szegénygondozás

Korábbi számaink korlátozott számban, eredeti áron,
a szerkesztőség címén még megrendelhetőek.
A még hozzáférhető számok teljes listáját lásd honlapunkon:
www.korall.org; e-mail: terjesztes@korall.org

- 50. *Kapcsolatok – Hálózatok* (1250 Ft)
- 52. *Kötött pályán? Közlekedő társadalom* (1250 Ft)
- 53. *Természeti kihívások – társadalmi viszonyok* (1250 Ft)
- 55. *Nem a ruha teszi?* (1250 Ft)
- 56. *Iskola, nemzetépítés, társadalmi mobilitás* (1250 Ft)
- 57. *Konfesszionalizáció: felekezeti és politikum a kora újkorban* (1250 Ft)
- 60. *Női életvilágok* (1250 Ft)
- 61. *Vállalatok társadalma* (1250 Ft)
- 62. *Tudomány a nemzetépítés szolgálatában* (1250 Ft)
- 63. *Ókori társadalmak* (1250 Ft)
- 64. *Diktatúra alulnézetből* (1250 Ft)
- 65. *Film és történelem* (1250 Ft)
- 66. *Szexuális másság és kirekesztés* (1250 Ft)
- 67. *A felejtés egyéni és társadalmi mintázatai* (1250 Ft)
- 68. *Nemzetiségi együttélés a Kárpát-medencében* (1250 Ft)
- 69. *Színház és az egész világ* (1250 Ft)
- 70. *Diétai követek, országgyűlési képviselek* (1250 Ft)
- 73. *Fotó és társadalom* (1250 Ft)
- 74. *Civil önszerveződés, civil társadalom* (1250 Ft)

Kérjük, segítse előfizetésével folyóiratunkat!
Előfizetés esetén a terjesztői jutalék megmarad a lap számára.
A kedvezményes előfizetési díj 4500 Ft, egy szám ára 1250 Ft.

Az előfizetési díj a KORALL Társadalomtörténeti Egyesület
1113 Budapest, Valkói u. 9.
UniCredit Bank: 10918001–00000028–60920003
számú bankszámlájára utalható át.

A postaköltséget a szerkesztőség átvállalja.

TARTALOM

KULTURÁLIS ÖRÖKSÉG ÉS TÖRTÉNELEM

Sonkoly Gábor	A kulturális örökség és a történettudomány viszonyának meghatározása	5
Fejérdy Tamás	A Világörökség mint kulturális örökségi laboratórium	22
György Eszter	Az emlékezet és a felejtés helyei: roma örökség Magyarországon	46
Csicsics Anna	„Erőd a VIII. kerületben” – A Ganz-MÁVAG kolónia öröksége	62
György Péter	A szegyenletes örökség – kísérteties kiállítások. (Idegen kultúrák és testek, láthatatlan individuumok)	90
Giovanni Levi	Az idő, a történészek és Freud	121

KÖRKÉP

Csicsics Anna – Mravik Patrik Tamás – Oláh Gábor	Történész a tiszta szobában – Beszámoló a Hajnal István Kör 2018. évi konferenciájáról	134
--	---	-----

FÓRUM

Papp Viktor	Válaszreakció a gazdasági-társadalmi kihívásra: az antiszemitizmus története a dualizmus derekán Paksy Zoltán: Istóczy Győző és a magyar antiszemita mozgalom (1875–1892).	142
Cieger András	Kritikai megjegyzések Paksy Zoltán könyvéhez	150
Paksy Zoltán	Válasz Cieger Andrásnak	158

KÖNYVEK

Mozgó emlékművek, politikus toalettek, hazafias „haute couture” Lukács Anikó: Nemzeti divat Pesten a 19. században. – Mészáros Zsolt	164
Európa neve Pierre Manent: A nemzetek létjoga. Gondolatok az európai demokráciáról. – Baranyi Tamás	170
Moritz Föllmer: A Harmadik Birodalom kultúrtörténete. – Paár Ádám	175
Szerzőink	181
Contents	183
Abstracts	185

Sonkoly Gábor

A kulturális örökség és a történettudomány viszonyának meghatározása

A kulturális örökség és a történettudomány kapcsolatára rákérdezve eltérő válaszokat kapunk attól függően, hogy mikor – a két fogalom párhuzamos történetének melyik korszakában –, illetve hol, azaz melyik nyelvi-nemzeti közegben vizsgáljuk a problémát. Amennyiben a címben szereplő két fogalom intézménytörténetét tekintjük mérvadónak, akkor a történettudomány és az örökség együttélését a 18. és a 19. század fordulójától számíthatjuk.¹ Koselleck modelljéből kiindulva mindkettő a történeti idő tudatosulásának eredménye.² Míg azonban a történettudomány a 19. század során mindenütt elterjedt, ahol nemzeti vagy birodalmi ideológiák mentén felmerül a lakosság civilizálásának igénye, az örökség fogalma egészen az 1960-as évekig megmaradt az angol és a francia nyelvű múltértelmezések sajátjának.

A KAPCSOLAT PERIODIZÁCIÓJA: A KULTURÁLIS ÖRÖKSÉG REZSIMJEI

Ennek az ellentétnek a feloldására dolgoztam ki egy korábbi, a jelenleginél jóval részletesebb vizsgálat során a nemzetközi diskurzus fogalomtörténeti elemzésén keresztül a két fogalom együttélésének három szakaszát, amelyek segítenek az örökség és a történettudomány dinamikus kapcsolatának értelmezésében.³ Ez a periodizáció az örökség-fogalom módosulását és bővülését tekinti irányadónak, és az intézményesülés legfontosabb fordulópontjai alapján három örökség-rezsimet különít el. A rezsim megnevezés mind gyakrabban fordul elő a kortárs szakirodalomban az örökséggel kapcsolatban,⁴ ami többek között azzal magyarázható, hogy a kulturális örökség eredetileg politikai-adminisztratív fogalom, és innen terjed fokozatosan tudományos és populáris diskurzusok felé. Az *Örökség-rezsimdek és az állam* című kötet szerkesztői például saját rezsim-fogalmukat úgy határozzák meg, hogy „az normák és szabályok rendszere, amely megszabja az állami irányítás és a társadalom kapcsolatát” nemzeti és nemzetközi szinten

¹ Itt most nem foglalkozom azzal a megközelítéssel, amely a kulturális transzfer szinte minden formáját a kulturális örökséghez sorolja az ókortól napjainkig, mivel véleményem szerint ez nem veszi figyelembe azt a fogalomtörténeti ténytet, hogy az örökséget nemzeti, majd kulturális jelzővel csak a 18. századtól használják abban az értelemben, mint a modernizáció által veszélyeztetett javak védendő együttese.

² Koselleck 2003.

³ Sonkoly 2016, 2017.

⁴ Bendix–Eggert–Peselmann (eds) 2012; Hartog–Revel (szerk.) 2006.

egyaránt. A különböző örökségrezsimeket az örökségesítés és a „kultúra erőforrásként való felhasználásának, és az ebből fakadó tulajdonjogi, illetve felelőségi kérdések”⁵ eltérő rendszerei szerint különböztetik meg egymástól. Az örökség fogalmának folyamatos bővülése az intézményesülés fordulópontjai alapján a következő három szakaszra osztható:

- a. Az első örökségrezsim kialakulása egybeesik a modernizációval beköszönő visszafordíthatatlan változások érzékelésével és a veszélyeztetett tárgyi emlékek mind szisztematikusabb védelmével. Ez Angliában az első, 18. századi műemlékvédelmi kezdeményezésekkel, Franciaországban pedig a forradalom első éveit jellemző vandalizmus megfékezésével és az egyenlőség elvét sértő rendi javak nemzeti birtokbavételével kezdődik.⁶ Ekkor terjednek ki a *heritage*, illetve a *patrimoine* fogalmak a jogi nyelvből a közösségi identitások irányába. A tárgyi emlékek (később a privilegizált tájak) védelme a 19. század során a legtöbb európai országban elindul, ám a modernizáció (és civilizáció) két említett modellállamában a műemlék fogalma mellett az örökség is megmarad, dinamikus kapcsolatot alakítva ki az előbbivel.⁷
- b. A második rezsim akkortájt kezdődik, amikor az eredetileg az emberiség közös kultúrájának kidolgozására létrehozott UNESCO a *heritage–patrimoine* fogalompárban véli megtalálni az angolszász, illetve frankofón kultúraértelmezések közös nevezőjét, és ennek univerzális jelentőséget tulajdonít. Az 1972-es világörökségi egyezmény, valamint az azt megelőző viták, és az azt követő értelemzések, kritikák együttesen mutatják be azt a problémaegyüttest, amit a kulturális örökség diskurzusa indukált. A világörökség fogalmának kidolgozásával az örökség univerzális normává válik, ami a nemzetközi jog nyelvén keresztül beépül a nemzeti jogalkotásba, és fokozatosan – az örökség fogalmának látványos bővülésével – áthatja nemcsak a nemzeti jogi-adminisztratív, illetve politikai, hanem a tudományos diskurzusokat is.⁸
- c. A harmadik rezsim kezdete az ezredfordulóra tehető, mivel a világörökség eredeti megfogalmazásának kritikái ekkorra vezetnek egy sor olyan

⁵ Bendix–Eggert–Peselmann (eds) 2012: 12–13.

⁶ Sweet 2016; Chastel 1997.

⁷ Az angol, francia és német örökségvédelem összehasonlító elemzését az előtörténetre vonatkozóan Astrid Swenson végezte el: Swenson 2013. Swenson szerint a németben a 19. század során két fogalom fejlődése (*Denkmal* és *Heimat*) feleltethető meg az angol, illetve francia örökség értelmű kifejezésekkel, ezért az *Erbe* ('örökség') kifejezés vizsgálatát el sem végzi. Erre egyébként Regina Bendix is csak egyszer utal az identitáskonstrukciók kereteit elemző munkájában. Eszerint az *Erbe* a *Volkskunde* szókincsébe tartozik. Bendix 1997: 161. Az *Erbe* fogalmának legfrissebb elemzését lásd Willer–Weigel–Jussen (Hgg.) 2013.

⁸ Még a mai angolban is találunk példát arra, hogy a *heritage* csak a tárgyi, műemléki örökségre vonatkozik, amit „elitistának vagy csak a bevett történelmen belül értelmezhetőnek gúnyolnak”, míg a történelem progresszívabb színben jelenik meg; lásd például Thompson 2014. Ami arra figyelmeztet, hogy a kulturális örökség adott esetben még annak az országnak az örökség-használatának sem feleltethető meg, amelyből eredetileg származik.

új örökségi fogalom kidolgozásához és kodifikálásához (szellemi örökség, kulturális sokszínűség, kultúrtáj, kulturális jogok), amelyeknek köszönhetően a kulturális örökség immár lefedi mindazt, amire a bölcsész- és társadalomtudományok belső hagyományaik szerint a kultúra és identitás fogalomköröket használták.

Nem meglepő tehát, hogy ezt a folyamatot leginkább az angolszász és a francia nyelvű szakirodalom tárgyalja, hiszen eltérő módon ugyan, de hasonló fogalmakkal (*heritage*, illetve *patrimoine*) megragadhatóan és egy időben ment végbe. Az örökség bővülő fogalmának recepciója már azokon az újlatin nyelveken sem problémamentes, ahol a nyelvi közelség (*patrimoine* – *patrimonio*) a fogalom átvett jellegét gyorsan elhomályosítja, ám különösen bonyolult – és sokszor napjainkig is csak kis mértékben reflektált – más nyelveken, ahol úgy intézményesül, illetve válik a közbeszéd bevett elemévé, hogy megkérdőjelez vagy akár meg is szüntet évszázados múlt- és kultúraértelmezési gyakorlatokat. A kulturális örökség kapcsán tehát egyrészt számolnunk kell egy nemzetközi modellel és diskurzussal, ami közös referenciák mentén terjed, másrészt ennek a nemzeti hagyományok és a kurrens politikai helyzetből fakadó átvételével, amely receptív nyelvenként, országonként, társadalmi csoportonként jelentősen eltérhet egymástól. A kulturális örökség kifejezésének átvétele gyakran kettős beszédet eredményez azzal, hogy egyszerre felel meg a(z angol–francia) nemzetközi diskurzusnak és az attól nemritkán jelentősen eltérő helyi értelmezéseknek.

A TÖRTÉNETTUDOMÁNY ÉS A KULTURÁLIS ÖRÖKSÉG EXPANZIÓJA

A történettudomány és az örökség kapcsolata akkor válik problematikusá, amikor az örökség fogalma – immár mint kulturális örökség – behatol abba az interpretációs mezőbe, ami addig a nemzeti (vagy birodalmi) bölcsész- és társadalomtudományok számára volt fenntartva, azaz a második örökségrezsím vége felé. A második örökségrezsím ugyanis időben egybeesik azokkal az évtizedekkel, melyek során a történelemben és rokottudományaiban olyan alapvető episztemológiai viták indultak el, amelyek a fordulatok gyűjtőfogalommal leírt változásaihoz vezettek. Ezek a fordulatok csak részben magyarázhatók az adott diszciplína alapító paradigmái újraértelmezésének belső igényével, részben olyan kortárs mentalitásbeli változásokra is megpróbálnak válaszokat találni, amelyeket a kor-szak nyugati társadalmi demokratizálódása vet fel.⁹

A harmadik rezsímet nemcsak a kulturális örökség kezelésének látványos adminisztratív expanziója jellemzi, hanem a kulturális örökség mind számottevőbb jelenléte a felsőoktatásban és a tudományos kutatásban. Ennek köszönhetően a fordulatok utáni bölcsész- és társadalomtudományok képviselői egyre gyakrabban kerülnek abba a helyzetbe – különösen Észak-Amerikában és Nyu-

⁹ Moody 2015.

gat-Európában –, hogy definiálniuk kell saját tudományáguk és az újonnan létrejövő kulturálisörökség-tanulmányok viszonyát. A tudományok és az örökség közötti határ meghúzása azonban nem megy könnyen, hiszen ez a határ korántsem egyértelmű vagy áthatolhatatlan: ugyanaz a személy helyzetétől függően egyszerre lehet kutató és örökségszakember. A felhasználók szerepe sem egyértelmű, mivel ők a letűnt vagy hagyományos kulturális gyakorlatokat a jelen identitásépítésekhez alkalmazva nem feltétlenül veszik észre az adott kulturális javak történeti, illetve örökségalapú értelmezése közötti különbségeket. Mindeközben pedig a kulturális örökség folyamatos expanzióban van, így nehéz elválasztani bármitől is, aminek valaha köze volt az identitásépítésekhez, legyen az a történelem vagy bármely más bölcsész tudomány.

A harmadik rezsimben mind nyilvánvalóbb a kulturális örökség tudományos intézményesülése, amelynek két típusát figyelhetjük meg. Egyrészt azon tudományágak és tudományterületek, amelyek eredeti feladata azoknak a tárgyaknak a megőrzése, amelyek idővel „tárgyi örökségként” lettek definiálva, gyakran besorolódtak az örökségtudományok közé, ami nemegyszer az intézményi keretük átalakulásához is vezetett, ahogy például Franciaországban történt a Nemzeti Örökség Intézet (*Institut national du patrimoine*) 2001-es megalapításakor. Másrészt kulturális örökség tanszékek, szakok és programok jelentek meg a bölcsész- vagy társadalomtudományi karokon, amelyek gyakran kérdéseket vetettek fel a többi kutatóban arra vonatkozóan, vajon ezek az új kezdeményezések azért jöttek-e létre, hogy a kulturális örökség által kitermelt új társadalmi valóságokat kutassák, vagy éppen azért, hogy segédkezzenek a kulturális örökség nevében létrehozandó új identitások kialakításában. Bár a kulturálisörökség-tanulmányok két legújabb irányzata megpróbál elméletei alapot kovácsolni, amely túlmutat ezen a kettősségen, sem a „konstruktivista”, sem a „kritikai” irányzat nem tesz valójában többet, mint hogy megpróbálja alkalmazni a fordulatok utáni bölcsész- és társadalomtudományok elméleti eredményeit a kulturális örökségre. A konstruktivista megközelítés tárgya azoknak „a tudáshoz kapcsolódó mentális valóságoknak a vizsgálata, amelyek kulturális reprezentációkat és kulturális önazonosságot hoznak létre”.¹⁰ A kritikai örökség tanulmányok megnevezés pedig lényegében egy politikailag korrekt, nyugattalanított örökségfelfogás kidolgozását célozza, amely az egykori fehér gyarmatoknál (Ausztrália, Kanada, Új-Zéland, részben az Egyesült Államok) megfigyelhető kortárs nemzeti öntudatépítéshez kapcsolódik, amelynek fontos eleme a korábban elnyomott őslakosság vagy beköltöző/behurcolt népesség kulturális javainak és percepciójának beemelése a nemzeti örökségi kánonba.¹¹ A kritikai jelző ebben az esetben tehát nem annyira a kritikai társadalomtudományos megközelítést jelenti, hanem az arra vonatkozó szemléletbeli változást, hogy mit tekintünk örökségnek.

¹⁰ Rudolff 2006: 52.

¹¹ A Kritikai Örökség Tanulmányok Szövetségének kiáltványa itt érhető el: <https://www.critical-heritagestudies.org/> – utolsó leöltés: 2019. április 20.

A kulturális örökség tanulmányok megjelenésével a történettudomány – számos más bölcsész- és társadalomtudományhoz hasonlóan – nemcsak szomszéd-sági viszonyba került a kulturális örökséggel, hanem egyes értelmezések szerint össze is nőtt vele, amennyiben az előbbi megfeleltetésre került az alkalmazott történelemmel (*applied history*, *Angewandte Geschichte*, *histoire appliquée*) vagy a köztörténelem valamely nemzeti formájával (*cultura histórica*, *Geschichtskultur*, *Public History*).¹² Természetesen az alkalmazott és a köztörténelem között sem húzódik éles határ:¹³ olyan mozgalmak sorolhatók ide, amelyek „arra vállalkoztak, hogy a történettudomány fejlődését a tudományosság falain túlmutató irányba állítsák”.¹⁴ Ha ezeket kiegészítjük a David Lowenthal által hangsúlyozott iskolai történelemmel,¹⁵ akkor kirajzolódik egy olyan intenzíven bővülő zóna, amelyben immár elmosódik a történettudományt és a kulturális örökséget a korábbi rezsimekben sokkal jobban elkülönítő határ. Nem csoda, ha a két vizsgált fogalmunk látszólagos hasonlóságát (mindkettő a múltat használja jelen, illetve jövőbeli identitások kialakításához) és a határterületükön egyre szélesebb zónát látva a társadalom laikus része – ideértve a politikusokat és más döntéshozókat, akik prezentista korunkban¹⁶ egyre inkább érdeklődnek mindkét fogalom iránt – gyakran összekeveri, felcseréli őket. Ebből következően egy egyszerű kétpólusú szembeállítás vagy összehasonlítás valószínűleg épp a két fogalom kortársi feszültségét, illetve az egymáshoz viszonyított meghatározásukban megnyilvánuló bizonytalanságokat fedné el.

BOLYHOS HATÁR ÉS AZ ALKALMAZOTT TÖRTÉNELMEK ZÓNÁJA

A korunkat jellemző általános bizonytalanság elméletét és az ehhez kapcsolódó bolyhos logikát¹⁷ (*fuzzy logic*) Lofti A. Zadeh olyan problémák értelmezésére dolgozta ki, mint amilyen ennek a tanulmánynak is a tárgya, azaz például két olyan tudásterületnek az egymáshoz viszonyított meghatározására, amely kontextustól és társadalmi szereplőktől függően igen eltérő lehet. Zadeh szerint ez az elmélet „három alapvető szempontból különbözik minden más elmélettől”:¹⁸ (1) abból a feltevésből indul ki, hogy az információ egy általánosítható kényszer; (2) a kétpólusú logika helyett a bolyhos logikát használja, amely a közelítésen és az odatartozás szintjén alapul; (3) kompatibilis a beszélt nyelvel, azaz pontatlan érzékelésekre, valamint azok kifejezéseire összpontosít. A bolyhos logika utóbbi alkalmazásai bebizonyították, hogy az alkalmas lehet a szituációfüggő emberi

¹² Ditchfield 1998: ix; Brett 1996.

¹³ Howe–Kemp 1986; Lowenthal 1998.

¹⁴ Moody 2015: 115.

¹⁵ „[...] az iskolai történelem inkább örökség, mint történelem.” Lowenthal 1998: 125.

¹⁶ Hartog 2006.

¹⁷ Zadeh 1983.

¹⁸ Zadeh 2006: 16.

érzékelés elemzésére „meghatározatlan és kétértelmű összetevőinek” köszönhetően, amelyeket nem azért érdemes beemelni a tudományos vizsgálatba, hogy leegyszerűsítsék a valós élet komplexitásait, hanem hogy olyan fogalmakat fejlesszenek ki, amelyek segítenek megérteni azokat.¹⁹ A múlt felhasználásának kortárs specifikuma nem szituációfüggő jellegében áll, hanem abban, hogy újra elmosódnak a kritikai és a mitikus történelemfelfogás határai azáltal, hogy az említett zónában intézményesülésnek indulnak az örökséggel az élen olyan fogalmak (emlékezet, megemlékezés, identitás, kulturális jogok, emberiség elleni bűntett stb.),²⁰ amelyek a múltat nem tekintik lezárt entitásnak (mint ahogy azt a történettudomány tette kialakulásának idején), hanem arra szolgálnak, hogy a múlt-jelen-jövő közötti töretlen kontinuitás narratíváját biztosítsák. Nem arról van szó, hogy éles szembenállás alakult volna ki a történettudomány és a kulturális örökség tanulmányok – vagy épp emlékezet tanulmányok²¹ – között, hiszen sokszor épp történészek vállalják fel, hogy ezeket a diszciplínakísérleteket értelmezhetővé teszik a tudományos kutatás számára. Inkább azt lehet megfigyelni, hogy az eltérő fogalmak mentén kialakuló múltértelmezések egymásba akadnak, mindeközben a történettudomány – és ezzel a kritikai múltértelmezés – elveszíti autoritív jellegét. Ebben a helyzetben a történetírás és a történész számára létfontosságú megállapítani azokat a szempontokat, amelyek egyrészt meghatározzák a felbolyhosódó múltértelmezések egymáshoz való viszonyát, másrészt alkalmasnak mutatkoznak arra, hogy a kialakult helyzet történeti elemzését keretbe foglalják. A kulturális örökség intézményesüléséről eddig elmondottak alapján legalább három olyan szempontot meg lehet határozni, amelyek esetében az odartartozás szintje karakteresen megkülönböztetheti egymástól két vizsgált területünket. Ez a három mutató a múltértelmezések időfelfogása, a közösségek szerepének megítélése, valamint a prezentista fogalmak intézményesülésének hatása a történész személyére és társadalmi megítélésre.

Az időfelfogás szempontjából a kulturális örökséget a jövőtől való félelem jellemzi, melynek részeként a hagyomány védelme kompenzálja a halványuló fejlődést, a korábban remélt megváltó forradalmat pedig a mind elkerülhetlenebbnek ítélt katasztrófa váltja fel. Mindez egy olyan társadalomban történik, amelyben minden korábbinál hosszabb a várható átlagéletkor, és ennek következtében egyre jobban jelen van a személyes múlt, illetve a személyes emlékezet felértékelődése. Ehhez pedig jobban illik a belső, személyes idő, mint a tudományos periodizáció vagy a külső idők által megszabott kronológia.²² Az időben való létezés egyre inkább kvalitatív, amennyiben személyes emlékeken ala-

¹⁹ Mackenthun–Juterczenka 2009: 15.

²⁰ Hartog 2013.

²¹ Az emlékezet tanulmányok európai szervezete 2017-ben alakult meg, és első konferenciáját igen jelentős interdiszciplináris érdeklődés kísérte. http://www.memorystudiesassociation.org/about_the_msa/.

²² Kövér György találóan foglalja össze a „saját idő” felértékelődését: „átkerül a hangsúly a személyes történelemre. Nem az, ahogy volt, hanem az, ahogy megéltük történelmére”. Kövér 2006: 8.

pul, azokból táplálkozik, és így biztosítja a hitelvesztett ideológiák felfüggesztett narratíváitól és időmeghatározásától való függetlenséget²³ éppúgy, mint egyfajta distanciát a túlélésre játszó, rövid távú politikai diskurzusokhoz képest.²⁴ A „múlt négy lehetséges temporalizációja” közül a modern történetírásra jellemző „lineáris, kronologikus, epochálisan tagoló” által felülírt korábbi módozatok (mitikus, folklórszerű, annaleszerű) hiteles elbeszélési technikákként térnek vissza, megteremtve annak lehetőségét, hogy „a diszkurzív idő a történelem objektív, »reális« időrendje fölé keveredjen”.²⁵ A – levegőben lógó természeti – katasztrófa előestéjén az időfelfogás léptéke is megváltozik: az emberalapú történeti időt felváltja a klimatikus – Föld- vagy világegyetem-alapú – idő, amely jobban is illeszkedik az ökológiából származó fenntarthatóság elméletéhez. A fenntarthatóság oszlopai közül az utolsóként beazonosított kultúra kifejezésére a kulturális örökség bizonyul a legmegfelelőbbnek, mivel ez egyrészt elvben már nem a meghaladott emberiség/civilizáció kontra természet dichotómiára épül, hanem egyre inkább a kettő szerves védendő egységére, amit a kulturális örökség legújabb kategóriái (kultúrtáj, természeti és kulturális sokszínűség, az integritás elvének kiterjesztése a kulturális javakra stb.) híven ki is fejeznek. Másrészt a kulturális örökség a fenntarthatóság szempontjából korántsem elhanyagolható gazdasággal is szoros kapcsolatban áll a kulturális turizmuson, a kreatív iparágakon, illetve a több társadalmi szereplő által is hangsúlyozott munkaerőpiaci szerepén keresztül.

Ahogy az időfelfogás szempontjából a kulturális örökség számára a személyes időérzékelés a meghatározó, úgy a közösségfelfogása esetében a participativitás és a lokalitás, illetve közösségalapú meghatározás a döntő. Ebből az álláspontból kiindulva a történettudományt azzal lehet elutasítani, hogy a múlt hamisan objektív és elitista interpretációját nyújtja, valamint hogy sokáig a társadalmi csoportok, nemzetek és civilizációk közötti megkülönböztetés ügynöke volt. Az etnikai identitáskonstrukciók nehezebben választják azt a történelmet, amely hosszú évtizedeken keresztül a nemzeti és nacionalista ideológiák egyik legfőbb szócsövének szerepét játszotta. A kortárs identitáskonstrukciókhoz kapcsolódó prezentista életérzések egyik legszemléletesebb megfogalmazását Benedict Anderson adja azzal, hogy megkülönbözteti a klasszikus nacionalizmust, amely „a múlt megszállottjaként a jövőre koncentrált” a kortárs etnicizmustól, amely „a múlt megszállottjaként semmilyen fókuszált érdeklődést nem mutat a jövő iránt”.²⁶ A nemzetközi egységet és a lokális participációt egyszerre megtestesítő kulturális örökség a történelemnél sokkal jobban megfelel mind a szupranacionális, multikulturális és globalizáló tendenciáknak, mind a helyi közösségek elvárásainak, akik épp az említett folyamatoktól érzik veszélyeztetve fennmaradásukat.

²³ Hartog 2010.

²⁴ Marc Abélès francia politikai antropológus vezette be a túlélési politika (*politique de la survie*) antropológiai fogalmát a kortárs politikákra vonatkozóan, aminek egyik fontos jellemzője a lebénult (bizonytalan) időfelfogás, lásd Abélès 2006.

²⁵ Gyáni 2010: 234.

²⁶ Anderson 2011.

Az egyén – vagy immár örökös –, aki korábban alávetett helyzetbe került a történettudomány objektív megközelítése miatt, most dicsőséggel tér vissza a kulturális örökség áthagyományozásának megkerülhetetlen ágenseként.

A történettudomány határterületén erősödő zónában és azon túl a történezsre egyre kevésbé van kutatóként, tudósként szükség. David Brett szerint a történelem már nem egy elvont főnév, hanem ige, amely arra szolgál, hogy kifejezze önazonosságunkat („*we history*”).²⁷ A történezszt is egyre inkább azért hívják, hogy *stakeholder*ként vegyen részt a kulturális örökséghez kapcsolódó projektekben vagy szakemberként a fenntartható fejlődést célzó multidiszciplináris elemzésekben. A megsokszorozódó megemlékezési ünnepségeken pedig a történezs egyre inkább az esemény egyfajta gyógyítójaként (*thaumaturge*) van jelen, akinek értékelik ugyan mesemondó képességeit, de kritikai hozzáállása már egyre kevésbé kívánatos.²⁸

Összegezve tehát: a történettudomány és a kulturális örökség – valamint a hozzá kapcsolódó prezentista múltértelmezések – között húzóódó, felbolyhosódó határon intézményesül egy terület, ahol a történeti törések és váltások helyett a történeti folytonosságon van a hangsúly, ahol a történezs egyre kevésbé autoritás vagy kutató, és sokkal inkább gyógyító és szakértő.²⁹ Ez az intézményesülés a legtöbb nyugati országban az 1970-es, illetve 1980-as években indult meg attól függően, hogy a nemzeti hagyományok, a társadalmi változások, illetve a nemzetközi örökségdiskurzusban játszott szerep milyen körülményeket jelölt ki. Bár megfigyelhetők közös tendenciák a különböző nemzeti hagyományok között, az intézményesülés módozatai és az elnevezésekben megjelenő eltérések alapján arra következtethetünk, hogy sem a kulturális örökség, sem a történettudomány és a prezentista múltértelmezések között húzóódó terület nem lett fogalmilag sokkal könnyebben átjárható annál az állapotnál, amelyet Astrid Swenson a 20. század elejére vonatkozóan leírt.

NEMZETKÖZI DISKURZUS, NEMZETI VÁLASZOK

A világörökség olyan nemzetközi jogi, majd tudományos diskurzust hívott életre, amely a második rezsím végére globálisan elterjedt, igaz, a reflektáltság szintjei országonként jelentősen eltértek egymástól. A kulturális örökség akkor vált világszerte a múlt felhasználásnak legitim és intézményesült formájává, amikor a nyugati társadalmak demokratizálódása, a kisebbségi identitások felerősödése és az emlékezetpolitika mindinkább megkerülhetetlen jelenléte az újonnan megfogalmazott önazonosságok populáris, alulról jövő megfogalmazásához igé-

²⁷ Brett 1996: 4.

²⁸ Dumoulin 2003.

²⁹ David Martimort szerint a szakértővel szemben a társadalom más elvárásokkal él, mint a kutatóval szemben. A tudóssal szemben a szakértő nem tévedhet, és az eredményeinek az ellenőrzésére sem a tudomány módszereivel kerül sor. Martimort 2015.

nyelt fogalmi keretet. Ahogy az örökségrezsimek bemutatásánál már említettem, az 1960-as évek végétől jelentkező társadalmi változások a bölcsész- és társadalomtudományokat – így a történelemtudományt – sem hagyták érintetlenül: episztemológiai fordulatok (kulturális, nyelvi, képi, térbeli, performatív, reflexív, posztkoloniális stb.) egész sora indult el, amelyek ezen tudományok korszerű megújulását tűzték ki célul. A fordulatokhoz kötődő módszertani viták szakmaiságuknál fogva jórészt a tudományos közegeken belül maradtak, a társadalom széles rétegei számára nehezen értelmezhető eredményekhez vezettek. Míg a *mainstream* tudományosság önmaga megújulásával volt elfoglalva, a történettudomány határterületein megjelentek olyan kezdeményezések, amelyek a megsokszorozódott társadalmi múlthasználatokat próbálták meg hozzákapcsolni a már meglévő intézményrendszerhez. Ez a folyamat országonként ugyan eltérő módon ment végbe, de mindenhol megfigyelhető az alkalmazott bölcsész- és társadalomtudományok felé való elmozdulás.

Az Egyesült Államokban az alkalmazott történettudomány *Public History* néven kezdett intézményesülni az 1970-es évek közepén, amikor Robert Kelly az első ilyen elnevezésű tanszéket megalapította.³⁰ Ezt követte a *The Public Historian* című folyóirat, majd a *National Council on Public History* megalapítása 1980-ban, ami biztosította e tudományterület teljes amerikai intézményesülését.³¹ Az egyre szaporodó tanszékek és oktatási programok viszonylag szabadon határozzák meg, hogy mit értenek *Public History* alatt. Egy 1986-os paradigmatis munká három lehetséges értelmezést határoz meg. A *Public History* jelentheti (1) a történelemmel való mindennapos találkozást a médiában, a reklámokban vagy a nyilvánosság egyéb területein, ami a domináns diskurzusok megerősítését szolgálja; (2) azt a tudományos mozgalmat, ami tudatosan határozza meg magát és céljait a bevett történettudománnyal szemben; (3) illetve azt a mozgósító erőt, amely a múlt újraértelmezésével ad hangot és öntudatot azoknak a társadalmi csoportoknak, amelyek korábban nem vagy csak alig voltak jelen a hivatalos történetírás látókörében.³² Ez utóbbi meghatározás is érzékelteti, mennyire kötődik a *Public History* a 20. század utolsó harmadának amerikai társadalmához. A *National Council on Public History* honlapján szereplő felsőoktatási programok földrajzi eloszlása alapján úgy tűnik, hogy a *Public History* napjainkig alapvetően amerikai jelenség maradt: bár az USA-n kívül már 13 ország egyetemén van ilyen jellegű képzés, az összesen 245 program 86%-a továbbra is amerikai egyetemeken található, és mindössze az Egyesült Királyságban (11) és Kanadában (7) van ötnél több *Public History*-program.³³ A *Public History*-féle megközelítés napjainkra nehezen elkülöníthető a kulturálisörökség-diskurzustól, a kettő akár intézményi szinten is egyre inkább megfeleltethető egymásnak.

³⁰ Fishel 1986; Schulz 1999.

³¹ DeRuyver 2000.

³² Benson–Brier–Rosenzweig 1986.

³³ <http://ncph.org/program-guide/> – utolsó letöltés: 2019. április 20.

Angliában az 1980-as években kezdődött az a kiterjedt vita, amelyet az örökségi helyszínek gombamódra való szaporodása és az ekkor kialakuló „örökségipar” térnyerése gerjesztett.³⁴ Az örökség tömeges társadalmi birtokbavétele élesen vetette fel a történettudomány szerepének, a történeti interpretáció hitelének és társadalmi elfogadásának a kérdését. Ebben az évtizedben három jelentős történeti monográfia is született azzal a céllal, hogy egyrészt értelmezze ezt az új társadalmi jelenséget, másrészt megpróbálja elhelyezni ezekben az új folyamatokban a történetírást, azaz kijelölje az örökség és a történettudomány határát. Míg Robert Hewison, illetve Patrick Wright meggyőzően magyarázta az „örökségipar” terjedését a thatcheri konzervatív gondolkodás kettősségével – ami egyszerre hangsúlyozta az iparosítás szükségességét és vezetett vissza egy nosztalgikusan megkonstruált viktoriánus világ felé –, addig David Lowenthalnak elsőként sikerült két, mára a téma klasszikusaivá vált művében megragadnia azokat a jellegzetességeket, amelyek megkülönböztetik a történelmet és az örökséget, illetve amelyek e két fogalom kortárs együttéléséből származnak.³⁵ Második könyve konklúziójában arra a következtetésre jut, hogy a két terület viszonyát az sem rendezi, ha „történeti kutatással támasztjuk alá az örökségbe vetett hitet”, és az sem, ha „a történelem részének tekintjük az örökséget”, mivel az előbbi „elmosná a hit és a tény közötti határt”, az utóbbi pedig „örökségen alapuló tekintélyt hitelesítene, és ezzel olyan garanciával látná el az örökséget, amit az nem is kér és nem is érdemel meg”.³⁶ Lowenthal „népi hitként”, illetve „öntudatos dogmaként”³⁷ határozta meg az örökséget 1998-ban, aminek „keresztes lovagjai csodálkozva figyelik, hogy a történelem még mindig kiváló egészségnek örvend”.³⁸

Tizenöt évvel később François Hartog francia történész már azt feszegeti, hogy miért veszíti el a történelem a múlttal való viszonyunk meghatározására vonatkozó hitelét a kulturális örökséget is magában foglaló prezentista fogalmi rendszerrel szemben. Franciaországban – Angliához hasonlóan – az 1980-as évek, pontosabban az 1980-ra meghirdetett *Année du patrimoine*-nal jelöli azt a korszakot, amikor az örökség a kulturális élet és a kultúrpolitika meghatározó fogalmává vált. Egyrészt az 1980-as években itt is az angliai „örökségiparhoz” hasonló helyszín-burjánzás veszi kezdetét, ami egyaránt magyarázható a kulturális turizmus exponenciálisan növekvő destinációigényével, valamint a múlt emlékeinek populáris birtokbavételével. Ugyanez az évtized a francia történetírásban a forradalom bicentenáriuma való készülődéstől, azaz a különböző munkacsoportok által készített nemzeti történelmek megírásától hangos. Ezek közül a legnagyobb hatású kétségtelenül a Pierre Nora-féle hétkötetes, *Az emlékezet helyei* című munka,³⁹ amely szakít a hagyományos történetírói narratívákkal, és beemeli az örökség logikáját a tör-

³⁴ Hewison 1987.

³⁵ Lowenthal 1985.

³⁶ Lowenthal 1998: 250.

³⁷ Lowenthal 1998: 1.

³⁸ Lowenthal 1998: 250.

³⁹ Nora (éd.) 1984–1992.

ténettudományba, mivel – ahogy Pierre Nora kijelentette – „maga a nemzet olvadt bele az örökségbe”.⁴⁰ A történészek Norát azzal vádolják, hogy ezzel a döntésével kiszabadította a populáris interpretációk szellemét a palackból, és így hozzájárult a történettudomány hitelvesztéséhez. Másrészt módszerének nemzetközi fogadtatása (több mint húsz nemzeti, illetve regionális „emlékezet helyei”-kötete készült eddig el) arra is utal, hogy az emlékezet helyeinek modellje alkalmas lehet a történelem és a prezentista múltértelmezések összekapcsolására.

Az „emlékezet helyei”-modell fogadtatása német nyelvterületen volt a legintenzívebb: másfél tucat kötet jelent meg németül különböző régiók és országok emlékezet helyeiről. Ezek közül kiemelkedik az a 2001-ben megjelent háromkötetes összefoglaló mű, amely Étienne François és Hagen Schulze szerkesztésében a német emlékezet helyeit veszi számba.⁴¹ Bár a francia modell alkalmazása mellett vannak kísérletek a *Public History* átvételére is (két német egyetemen indult ilyen elnevezéssel képzés), az 1970-es évek végétől kezdve a német történettudomány saját hagyományán belül is megnevezi határainak fellazulását a *Geschichtskultur*-megközelítés intézményesüléséhez kapcsolódó vitákon keresztül.⁴² Az előző nemzeti példákhoz hasonlóan a nyugatnémet társadalomban is megfigyelhetővé vált az 1970-es évektől kezdve az erősödő történeti tudat, amely szorosan összekapcsolódik a szintén ekkor fontossá váló emlékezetkultúrával (*Erinnerungskultur*). Napjainkra a külön *Geschichtskultur* tanszékek is létrejöttek, ám kutatási területük és módszertanuk szempontjából nehezen elkülöníthetőek a *Public History* intézményeitől. Összehasonlításunk szempontjából a legjelentősebb különbség az angolszász, a francia, illetve a német határterület között az örökség fogalmának szinte teljes hiánya, ez utóbbiban annak ellenére, hogy a világörökségi listákon Németország számos helyszínnel szerepel, illetve jelenleg az UNESCO Világörökségi Központjának igazgatója is német, Mechtild Rössler geográfus személyében. A német nyelvű diskurzusokban az örökség-fogalom sosem játszott olyan meghatározó szerepet, mint az angolszászban vagy a franciában. A nemzetközi diskurzus átvétele ellenére a hagyományos német *Denkmal* (műemlék) és *Heimat* ('kishaza') kifejezések nem szorultak háttérbe a védelem szempontjából, hanem – harmadik szereplőként – más irányból jelölték ki annak a területnek a bolyhos határait, amelynek eddig csak a történettudomány és a kulturális örökség határán fekvő részeit vizsgáltuk. Mindazonáltal a kulturális örökség folyamatos expanziója nemcsak a történettudományt, hanem számos más tudományos diszciplína integritását, és természetesen a műemlék- és természetvédelmet is érinti. Az angolszász–francia eredetű örökség-fogalom közép-európai recepciója külön kutatást igényel, ennek elemzésére nem is vállalkozhatom ebben a rövid tanulmányban. Mindazonáltal a hazai hagyományokhoz igen hasonló német kontextus jelenlegi módosulásai segíthetnek a magyarországi folyamatok megértésében.

⁴⁰ Hartog 1995: 1232.

⁴¹ François–Schulze (Hgg.) 2001.

⁴² Rüsen 1994: 3–26; Mütter–Schönemann–Uffelman (Hgg.) 2000.

ÖSSZEGRZÉS

A tanulmány elején utaltam rá, hogy a kulturális örökség és a történettudomány meghatározása erősen korszak- és helyfüggő. Ennek ellenére néhány általános problémát sikerült megragadni. A kulturális örökség és a történettudomány viszonyában kulcskérdést jelent a történész hitelessége, társadalmi megítélése. A paradigmaváltások után ez úgy fogalmazódik meg, hogy vajon mennyi jutott el a fordulatok hozta szemléletbeli és módszertani változásokból a társadalom laikus részéhez, és mennyiben feleltek meg ezek a változások a társadalmi elvárásoknak korszakunkban, amikor a szétterjedt jelen – Koselleck klasszikus modelljét használva – szemmel láthatóan nem képes arra, hogy összekösse a történeti tapasztalást az elvárással. Ebben a helyzetben három megoldás lehetséges: a családok elkerülése érdekében le lehet mondani az elvárásokról és a pusztá túlélést célozni; a fenyegető történeti tapasztalás elvezethet a fenntarthatóság elméletének és gyakorlatának mind összetettebb kidolgozásához; vagy pedig az elvárásokat az érintett közösség hatókörében belül lehet tartani, illetve a helyi szinten kontrollálható identitáskonstrukciókhoz lehet igazítani.⁴³ Az első két opció igazából közömbös a kortárs történettudomány számára, hiszen az első nyilvánvaló zsákutca, a másodikat pedig már elfoglalta a kulturális örökség azzal, hogy elméletileg és a gyakorlatban egyaránt összekapcsolja a természeti és a kulturális javaikat, és jelentősen kitágítja a tervezés léptékét az írott történelmen túlra.

A harmadik lehetőség ugyanakkor még nyitva áll. Nem lenne szerencsés, ha a történettudomány visszahúzódná a laikus társadalomtól azzal folytatódna, hogy feladja saját perifériáit is ahelyett, hogy újra birtokba venné azokat. Ha a történettudomány nem jelenti be határozottan az igényét korábban marginális területeire, akkor idővel akár abba a helyzetbe is kerülhet, hogy már nem ezek az ágak lesznek marginálisak, hanem – a társadalom szempontjából – saját maga. A történelmet és a kulturális örökséget elválasztó bolyhos határvonalat ugyanis nem csak a kulturális örökség oldaláról lehet átlépni. A kortárs történelem számára a kulturális örökség alkalmas, sőt hasznos kutatási tárgy, ami nemcsak e terület beható ismeretét kívánja meg, hanem egy pontos egyensúly kidolgozását is a megfelelő kritikai módszertani megközelítés, illetve aközött, ahogyan a történész magáévá teszi az adott közösségre jellemző identitáskonstrukciókat a fenntebb vázolt, az időfelfogásra és az ideologikus tartalomra utaló mutatók mentén. A kulturális örökség fogalmi fejlődésének számontartása nemcsak abban segíthet a történész számára, hogy nagyobb szerepet játsszon a prezentista tapasztalás

⁴³ Paul Ricœurnek a történeti idő megkonstruálásáról szóló cikke alapján Bernard Lepetit – megállapításunkhoz hasonlóan – arra a következtetésre jut a történelem jelenéről írott, az *Annales* negyedik generációja által meghirdetett kritikai fordulat számára paradigmatis tanulmányában, hogy a történészek nem engedhetik, hogy a bizonytalanná vált elvárási horizontok hatására megszakadjon a múlt és a jelen kapcsolata. Ehelyett azon kell dolgozniuk, hogy ne tűnjön el az elvárási horizont, és ennek érdekében szerény, pontosan megtervezett, az adott közösségre szabott projekteket kell megfogalmazniuk. Lepetit 1995: 297–298.

és az ehhez illő szerényebb elvárások összekapcsolásában, hanem abban is, hogy a fenntarthatóság, a legelterjedtebb és legbefolyásosabb prezentista elmélet kifinomultabb értelmezését dolgozza ki. Egy ilyenfajta „történeti kánon felállítása és [...] érvényesítése ma sem kevésbé aktuális, mint volt a történettudomány létrejöttének hőskorában”.⁴⁴

A nemzeti példák impresszionista bemutatásánál nem tértem ki a kulturális örökség fogalmának hazai recepciójára. Erre az 1990-es évek végén került sor, azaz a második és harmadik rezsim határán. Az államigazgatás szintjén ez az eleinte alig reflektált fogalom 12 évre (1998–2010) minisztériumot, 15 évre (2001–2016) pedig államhivatalt kapott.⁴⁵ Napjainkra mind a minisztérium, mind az egykori – a több mint százéves hazai műemlékvédelmet magába olvasztó – Kulturális Örökségvédelmi Hivatal (2001–2012) és utódszervei is megszűntek. Úgy tűnik, hogy a hazai politikai-adminisztratív diskurzusban a kulturális örökség gyors karriert futott be, mivel egy gyökeresen átalakuló kultúrpolitika e fogalom mentén tudott hagyományos rendszereket felszámolni. Ugyanakkor amilyen gyorsan jött, olyan gyorsan szinte meghaladottá is vált a 2010-es évekre, amikor is az állami szervek és a nemzeti identitás erősítésére létrehozott szervezetek új elnevezései (nemzeti erőforrás, vagyongazdálkodás, hungarikum), arra utalnak, hogy kiemelt szerep jut a nemzeti szintnek, illetve a hagyományos szakmai tartalom mellett felértékelődnek a közgazdasági, politikai szempontok.⁴⁶ Az elmúlt két évtizedben ugyanakkor a kulturális örökség a hazai közbeszéd számos szintjén megjelent: nemcsak országos és helyi alapítványok és szervezetek tucatjai használják, hanem hat magyar egyetemen is elindult a kulturális örökség tanulmányok képzése. *Public History* típusú oktatási program ugyanakkor még nem jelent meg.

A nyugati nemzeti példáknál megfigyelt, a társadalom által kimondva-kimondatlanul a történettudománnyal szemben megfogalmazott kortárs igényekre adott válaszok tehát egyelőre inkább érkehetnek itthon az örökség diszciplináris kidolgozása, mintsem egyfajta hazai köztörténelem meghatározása révén. A kulturális örökség fogalmának rövid hazai történetét egyrészt – a többi befogadó országhoz hasonlóan – az jellemzi, hogy a nemzetközi jogi nyelvből vetjük át,⁴⁷ másrészt mire elterjedt, a hazai köznyelvben feltorlódva magán viselte

⁴⁴ Gyáni 2003: 92.

⁴⁵ A Minisztérium átszervezésére az első Fidesz-kormány megalakulásával került sor. A párt 1998-as programja szerint erre azért volt szükség, mert „az igazán hatékony kulturális minisztériumnak [...] három fő területet, a kultúrát, a műemlékvédelmet és az idegenforgalmat kell átfognia”. (124) A program szerint társadalmi szempontból az örökség arra hivatott, hogy a különböző szintek együttműködését testesítse meg, mivel „a közös örökség egybehangolt és együttes cselekvést igényel – az állampolgárok, a civil szerveződések, az önkormányzatok és az állam részvételével”. (55) Ferencz–Perger (szerk.) 1998.

⁴⁶ Központi hivatalként már csak a Nemzeti Örökség Intézete (2013–) viseli az örökséget elnevezésében. Ez a hivatal – az Hartog-féle prezentista fogalomcsoportnak megfelelően – a központi emlékezet és megemlékezés politikai felelőse.

⁴⁷ A világörökségi egyezményt Magyarország 1985-ben, a keleti blokk államai közül harmadikként ratifikálja.

mindhárom örökségre짐 jellegzetességeit. A forrásországok örökségdiskurzúzához képest a hazai adminisztráció szempontjából az örökség egyelőre inkább átmeneti fogalmi kapaszkodónak tűnik, mintsem a kortárs nemzeti identitás- és múltinterpretációk reflektált elméleti és gyakorlati bázisának. A német recepcióhoz képest pedig az az egyik legszembetűnőbb különbség, hogy milyen gyorsan felváltotta, majd szinte kiiktatta a műemlékvédelmet a hivatalok elnevezéséből. A többi közép- és kelet-európai országhoz hasonlóan az örökség nyugati történetének második rezsímjét jellemző demokratizálódás nálunk az 1970-es évektől kezdve a rendszerváltásig nem, vagy csak igen korlátozott formában tudott végbemenni. Így a kulturális örökség fogalmának átvétele nem járhatott együtt azoknak a participatív gyakorlatoknak az adaptálásával, amelyeket egyébként e fogalom feltételezne. A kulturális örökség intézményesülésének jelen korszakára jellemző kontinuos időfelfogás ugyanakkor lehetőséget ad elveszítettnek hitt kritikátlan identitáskonstrukciók felélesztésére, illetve feltalálására. A kulturális örökség politikai használata nagyban függ attól, hogy mikor, illetve, hogy a társadalmi identitáskonstrukciók melyik szintjén történik. Közép-Európa államaiban, amelyeket a nemzetépítés hosszú, konfliktusokkal terhelt története jellemez, a kortárs világörökségi reprezentáció jelentős mértékben a klasszikus nemzetépítés során kidolgozott modelleket követi, de nyilvánvalóan hatással vannak rá a 20. századi traumák és eufóriák is. A kulturális örökség fogalmának recepciója nagyban függ attól, illetve kiváló mutatóul szolgál arra vonatkozóan, hogy egy adott ország a társadalmi emlékezet megkonstruálásának épp melyik szintjén tart.⁴⁸ Az adott nemzetre jellemző történelem számos ismerve (traumák, a gyász munka hossza, elvégezhetősége, konszenzusos metanarratíva kialakítása stb.), valamint az aktuális politikai rezsím szándékai együtt jelölik ki, hogy a múltra való emlékezés és a nemzet örökségesítése mennyire marad meg egy patológikus – melankolikus és/vagy amnéziás tünetegyüttessel rendelkező – szinten. A kulturális örökség diskurzusát a kritikátlan múltértelemezés révén erre is fel lehet használni. De lehetőséget nyújthat arra is, hogy átvezessen arra a pragmatikus szintre, ahol az örökségesítés nem a gyász munka eltussolását, hanem elvégzését jelenti egy olyan identitáskonstrukció számára, amelyben a közösség megérti, hogy miért vált feladattá számára az emlékezés és a felejtés. Ez utóbbi, etikai-politikai szint a múltba ragadó emlékezetkultusz helyett a visszaélésektől (például bosszúvág) megszabadított emlékezet-feladat, valamint az amnéziával való összetévesztéstől megtisztult felejtés-feladat együtteseként áll össze, ami kritikai múltértelmezés nélkül elképzelhetetlen. Ennek a szintnek az elérése, illetve magának az elérés fontosságának a megfogalmazása szempontjából a történész kutatóként elengedhetetlen. A hazai kulturális örökség tanulmányokban tehát mindenképp helye kell, hogy legyen a fogalom kritikai történeti értelmezésének – így a történettudomány saját eszköztárát felhasználva tud beletúrni a kulturális örökség bolyhos felületébe.

⁴⁸ Ricœur 2004: 23–36.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Abélès, Marc 2006: *Politique de la survie*. Flammarion, Paris.
- Anderson, Benedict 2011: Comparatively Speaking: On Area Studies, Theory, and ‘Gentlemanly’ Polemics. *Philippine Studies* (59.) 1. 136–137.
- Bendix, Regina 1997: *In search of authenticity*. University of Wisconsin Press, Madison.
- Bendix, Regina F. – Eggert, Aditya – Peselmann, Arnika (eds) 2012: *Heritage Regimes and the State*. Universitätsverlag Göttinge, Göttingen.
- Benson, Susan Porter – Brier, Stephen – Rosenzweig, Roy 1986: Introduction. In: Benson, Susan Porter – Brier, Stephen – Rosenzweig, Roy (eds): *Presenting the Past: Essays on History and the Public*. Temple University Press, Philadelphia, xv–xxii.
- Brett, David 1996: *The Construction of Heritage*. Cork University Press, Cork.
- Chastel, André 1997: La notion de patrimoine. In: Nora, Pierre (éd.): *Les lieux de mémoire*. Vol. 1. Quarto Gallimard, Paris, 1433–1470.
- DeRuyver, Debra 2000: *The History of Public History*. http://www.publichistory.org/what_is/history_of.html – utolsó letöltés: 2019. április 20.
- Ditchfield, Simon 1998: Foreword. In: Arnold, John – Davies, Kate – Ditchfield, Simon (eds): *History and Heritage: Consuming the Past in Contemporary Culture*. Donhead, Shaftesbury, ix.
- Dumoulin, Olivier 2003: *Le rôle social de l'historien. De la chaire au prétoire*. Albin Michel, Paris, 327–343.
- Ferencz I. Szabolcs – Perger Éva (szerk.) 1998: *Szabadság és jólét. A polgári jövő programja*. Fidesz-MPP, Budapest.
- Fishel, Leslie H. 1986: Public History and The Academy. In: Howe, Barbara J. – Kemp, Emory L. (eds): *Public History: An Introduction*. Robert E. Krieger, Malabar, 8–19.
- François, Étienne – Schulze, Hagen (Hgg.) 2001: *Deutsche Erinnerungsorte*. I–III. Beck, München.
- Gyáni Gábor 2003: *Posztmodern kánon*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest.
- Gyáni Gábor 2010: *Az elveszített múlt*. Nyitott Könyvműhely, Budapest.
- Hartog, François – Revel, Jacques (szerk.) 2006: *A múlt politikai felhasználásai*. L’Harmattan, Budapest.
- Hartog, François 1995: Temps et Histoire. Comment écrire l’histoire de France? *Annales. Histoire, Sciences Sociales* (50.) 6. 1219–1236.
- Hartog, François 2006: *A történetiség rendjei. Prezentizmus és időtapasztalat*. L’Harmattan, Budapest.
- Hartog, François 2010: La temporalisation du temps: une longue marche. In: André, Jacques – Dreyfus-Asséo, Sylvie – Hartog, François (éd.): *Les récits du temps*. Presses Universitaires de France, Paris, 13–17.
- Hartog, François 2013: *Croire en l’histoire*. Flammarion, Paris.
- Hewison, Robert 1987: *The Heritage Industry: Britain in an Age of Decline*. Methuen, London.
- Howe, Barbara J. – Kemp, Emory L. 1986: Introduction. In: Howe, Barbara J. – Kemp, Emory L. (eds): *Public History: An Introduction*. Robert E. Krieger, Malabar, 7–19.
- Koselleck, Reinhart 2003: *Elmúlt jövő. A történeti idő szemantikája*. Atlantisz Kiadó, Budapest.

- Kövér György 2006: Előszó. In: Mayer László – Tilcsik György (szerk.): *Személyes idő – történelmi idő*. (Rendi társadalom– polgári társadalom 17.) Hajnal István Kör Társadalomtörténeti Egyesület – Vas Megyei Levéltár, Szombathely, 7–9.
- Lepetit, Bernard 1995: Le présent de l'histoire. In: Lepetit, Bernard (éd.): *Les forms de l'expérience. Une autre histoire sociale*. Albin Michel, Paris, 273–298.
- Lowenthal, David 1985: *The Past Is a Foreign Country*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Lowenthal, David 1998: *The heritage crusade and the spoils of history*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Mackenthun, Gesa – Juterzenka, Sunne 2009: *The Fuzzy Logic of Encounter. New Perspectives on Cultural Contact*. Waxmann Verlag, Münster.
- Martimort, David 2015: La société des experts. Une perspective critique. In: Haag, Pascale – Lemieux, Cyril (éd.): *Faire des sciences sociales. Critiquer*. Édition de l'École des hautes études en sciences sociales, Paris, 209–235.
- Moody, Jessica 2015: Heritage and History. In: Waterton, Emma – Watson, Steve (eds): *The Palgrave Handbook of Contemporary Heritage Research*. Palgrave Macmillan, New York, 113–129.
- Mütter, Bernd – Schönemann, Bernd – Uffelman, Uwe (Hgg.) 2000: *Geschichtskultur. Theorie – Empirie – Pragmatik*. Studien Verlag, Weinheim.
- Nora, Pierre (éd.) 1984–1992: *Les lieux de mémoire*. I–III. Gallimard, Paris.
- Ricœur, Paul 2004: Az emlékezet sebezhetősége. In: Erdősi Péter – Sonkoly Gábor (szerk.): *A kulturális örökség*. L'Harmattan, Budapest, 23–36.
- Rudolf, Britta 2006: *'Intangible' and 'tangible' heritage. A topology of culture in context of faith*, PhD thesis the Institute of Cultural Geography. Johannes Gutenberg-Universität, Mainz.
- Rüsen, Jörn 1994: Was ist Geschichtskultur? Überlegungen zu einer neuen Art, über Geschichte nachzudenken. In: Rüsen, Jörn – Grütter, Theodor – Fußmann, Klaus (Hgg.) 1994: *Historische Faszination. Geschichtskultur heute*. Böhlau, Köln, 3–26.
- Schulz, Constanze B. 1999: Becoming a Public Historian. In: Gardner, James B. – LaPaglia, Peter S. (eds): *Public History: Essays from the Field*. Krieger Publishing, Malabar, 23–40.
- Sonkoly Gábor 2016: *Bolyhos tájaink. A kulturális örökség történeti értelmezései*. Eötvös Kiadó, Budapest.
- Sonkoly, Gábor 2017: *Historical Urban Landscape*. Palgrave Macmillan, New York.
- Sweet, Rosemary 2016: The Preservation of Crosby Hall, c. 1830–1850. *The Historical Journal*. (59.) 2. 1–33.
- Swenson, Astrid 2013: *The Rise of Heritage. Preserving the Past in France, Germany and England, 1789–1914*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Thompson, Andrew 2014: *'History and Heritage: A Troubled Rapport Care for the Future: Thinking Forward through the Past'*. <http://careforthefuture.exeter.ac.uk/2014/02/history-and-heritage-a-troubled-rapport/> – utolsó letöltés: 2019. április 20.
- Willer, Stefan – Weigel, Sigrid – Jussen, Bernhard (Hgg.) 2013: *Erbe. Übertragungskonzepte zwischen Natur und Kultur*. Suhrkamp, Berlin.
- Wright, Patrick 1985: *On Living in an Old Country*. Verso, London.

Zadeh, Lotfi A. 1983: Commonsense Knowledge Representation Based on Fuzzy Logic. *Computer*, (16.) 10. 61-65.

Zadeh, Lotfi A. 2006: Generalized theory of uncertainty (GTU) – principal concepts and ideas, *Computational Statistics & Data Analysis* (51.) 1. 16–46.

Fejérdy Tamás

A Világörökség mint kulturális örökségi laboratórium*

Egy jó ideje már nem nevezhető újdonságnak, mégis: érdemesnek és indokoltan látszik foglalkozni azzal, hogy az UNESCO 1972. évi, úgynevezett Világörökség Egyezménye¹ alapján kibontakozó folyamatok, megszerzett tapasztalatok és leszűrt tanulságok messze nem csupán a világörökségi helyszíneket érintik. Ez elsősorban azért lehet így, mert a világörökségi értékek megőrzésének nemzetközi együttműködésben elvárt és garantált kötelezettsége a többi örökségi értékhez képest élesebben jeleníti meg a kihívásokat, és inspirálja a lehetséges megoldások megkeresését. A Világörökség Egyezmény, miközben az emberiség közös kulturális (és természeti²) örökségének a „krémjével”, azaz a Világörökség Bizottság által elismerten Kiemelkedő Egyetemes Értékkel rendelkező javakkal foglalkozik, ugyanakkor – mint ahogyan azt az elmúlt évtizedek tapasztalata megmutatta – egyfajta örökségi laboratórium szerepben is rendkívül fontos küldetést teljesít.³

Világörökségi témakörben ma Magyarországon az egyik legfajsúlyosabb elvárás a kiemelkedő egyetemes érték megőrzésének a folyamatos kezeléssel való biztosítása, amiatt is, hogy a magyarországi világörökségi helyszínekre nemrég elkészült / most készülő kezelési tervekkel (KET) kapcsolatos elvárások, tapasztalatok, lehetőségek és nehézségek áttekintése segít-e megválaszolni az összes többi hazai műemlék, örökségi érték megőrzésének, bemutatásának, fenntartható használatának égető kérdéseit. Bár az említett (hazai) világörökségi kezelési tervek készítési folyamata még nem zárult le, és ezért az eddigi tapasztalatokat bizonyára korai lenne még véglegesnek, lezártnak tekinteni – több elemét azonban máris érdemes kiemelni. Technikai értelemben feltétlenül hangsúlyozni kell a kezeléstervezés-készítés folyamatának participatív jellegét, amelyet jogszabályi előírások is kötelezővé tettek, és amelynek a szükségességét és hasznosságát a még le nem zárt folyamat máris visszaigazolta. Meg kell érteni, és az *érdekeltekkel* és

* A jelen dolgozat a szerzőnek ebben a tárgyban tartott korábbi (nem publikált) előadásainak összefoglaló, átdolgozott és bővített változata; a címben szereplő kulturális örökség a Világörökség Egyezmény szerinti leszűkített, azaz „anyagiasult-helyhez kötött” (*tangible-site based*) értelemben értendő.

¹ Az Egyezménynek az 1985. évi 21. törvényerejű rendelettel közzétett magyar szövege elérhető: <https://www.vilagorokseg.hu/az-egyezmeny-1>.

² Annak ellenére, hogy az 1972-es Egyezmény egyik nagy vívmánya, és az elfogadása óta eltelt hosszabb időszak ellenére is gyakorlatilag fennmaradó egyedisége éppen abban van, hogy együtt kezeli a kulturális és természeti örökséget, a jelen írás a kulturális örökségre fókuszál.

³ ICOMOS 2008; Cameron 2009.

érintettekkel (ők együtt volnának azok a bizonyos *stakeholderek*) a lehető legszélesebb, legteljesebb körben meg kell értetni a kezelési terv lényegét. A KET-nek, mint eddig „nem létező műfajnak”, és a KET-készítésnek, mint „nem létező gyakorlatnak” a nehézségei új, tanulnivaló feladatként jelentkeztek. A területfejlesztés és -rendezés közötti mezőben helyezkedik el a kezelés feladata, amely mindkettő másikkal összefügg, de egyiknek a feladatát sem vonja magához: elsősorban az összehangolásra összpontosít. Az említendő tanulságoknak a körébe tartozik a világörökségi helyszínek vonatkozásában kidolgozható, sőt kidolgozandó támogatási-kedvezményezési: általánosságban a finanszírozási modellel kapcsolatos munkarészek kérdése, remélve, hogy ennek nyomán a többi műemlék, örökségi érték vonatkozásában is lesz előrelépés.

Néhány további olyan elem, amelyek általános érvényessége vitathatatlan, mint például: a megfelelő monitorozást és visszacsatolást feltételező folyamatos gondozás, amelyet hozzáértő és felelős szervezet/személy végez; a megőrzés és a fejlesztés integrált szemléletű összekapcsolása oly módon, hogy az a helyben élők és közösségeik életét, életminőségének emelését is szolgálja, miközben értékeik akár a legszélesebb, világméretű közösség számára is hozzáférhetőek. Kiemelt jelentőségű tanulság a hosszú távú szemlélet elengedhetetlen szükségessége, amelyhez a minőségi részletmegoldásokat a megfelelő szakmai alátámasztás és kontroll biztosítja. Jó, megalapozott stratégia és annak következetes végrehajtása szükséges ahhoz, hogy a kitűzött értékmegőrzési és fejlesztési célok ne kioltás, hanem erősítésnek egymást.

Kételemek és aggodalmak is megfogalmazódtak, amelyeket nem szabad figyelmen kívül hagyni: például arra vonatkozóan, hogy ne történhessen az meg, hogy a legtöbb, vagy akár minden közösségi (nemzeti) erőforrás és törődés a világörökségi helyszínekre, azok megőrzésére összpontosuljon, és ezért ne jusson már a többi műemlékre, örökségi értékre. Ez pedig teljes mértékben egybecseng a Világörökség Egyezmény 5. §-ában rögzítettekkel. Sokak számára továbbra az is kérdés, hogy a kezelési tervben foglaltaknak valóban sikerül-e érvényt szerezni: ami azt jelzi, hogy alapvetően szükséges a valamennyi szereplő közti kölcsönös bizalom helyreállítása, kiépítése.

Még mindig sok a téves elgondolás, elvárás a világörökségi témakörben, és – hiába tekint vissza hosszabb, másfél évszázados múltra –, hasonló a helyzet a műemlékek, épített örökségi értékek védelmét, megőrzését illetően is. Egészen biztosan nagy szükség van érthető, világos kommunikációra, amely viszont csak akkor lehet igazán eredményes, ha nemcsak egyirányú, közlés jellegű, hanem párbeszéd és interaktivitás jellemzi. Ha ezeken a területeken sikerül előrelépni, akkor talán nem merül majd fel senkiben olyasmi, mint például: „minek a világörökségi cím, hiszen a nélkül is termelhető és eladható a világhírű tokaji bor?”. És talán a műemlékekben, örökségi értékekben rejlő fejlesztési potenciált sem akarják majd jó szándékú, de tájékozatlan fejlesztők az adottságaik által meghatározott terhelhetőségüket meghaladó mértékben kiaknázni – esetleg a védettség

megszüntetésével is, csak hogy egy éppen elérhető finanszírozású fejlesztési projekt Prokrusztész-ágyához igazítsák.

A világörökségi tanulságok ebben, ezekben segíthetnek, segítenek – valahogy így foglalható össze a következőkben részletesebben kifejtett gondolatmenetnek az üzenete. E bevezető gondolatok után a továbbiakban először a kulturális örökséggel kapcsolatos „közeggel”, annak alakulásával-formálódásával látszik indokoltnak foglalkozni, amely közegnek az alakulásában már éppúgy volt/van szerepe a világörökségi megközelítésnek, mint az alakító tényezők feltárásában, megismerésében-megtapasztalásában. Követve azt, az UNESCO fogalomhasználatában egyre általánosabban kimutatható szemléletet, amely szerint nem annyira *problémának*, mint inkább *kihívásnak* kell tekinteni az újabb és újabb válaszokat kívánó jelenségeket, ezzel a megközelítéssel válaszolható fel talán a legjobban ez a bizonyos közeg, kontextus. A felvázolás itt úgy is értendő, hogy az egyes elemekről inkább csak nagy vonalakban esik szó, annyiban, amennyiben az összkép bemutatásához az valóban szükséges.

KIHÍVÁSOK

Az „örökségesedési folyamat” és a fejlődés-fejlesztés viszonya

Ez a kapcsolat önmagában is meglehetősen összetett, és ellentmondásoktól sem mentes, napjainkban is alakuló viszony. Ami a (kulturális) örökségszemlélet megjelenését és kibontakozását általában illeti, ma már egyre bővebb és egyre mélyebb elemzéseket bemutató szakirodalomhoz lehet hozzáférni.⁴ Nincs tehát szükség arra, hogy azt a kezdetektől napjainkig e helyütt is áttekintsük, elég csupán a legjellemzőbb, legfontosabb tényezők kiemelése. Néhány évtizede – nagyjából a II. világháború után – elindult, eleinte a megelőző időszak értékelési megközelítéseitől látszólag alig eltérő,⁵ majd látványosan kibontakozó és felgyorsuló fejlődési folyamatról van szó. Az „örökségesedés” másik jellegzetessége, hogy az „örökség” – eltérően például a műemlékek, műemlékhelyszínek esetétől – analóg fogalom, azaz különböző szinteken értelmezett, bizonyos értelemben tehát szubjektív jellege van.⁶ Nem feltétel, hogy tudományos kritériumok által meghatározott-kiválasztott elemei legyenek (bár ilyenek is lehetnek, vannak),⁷ és emiatt aztán valójában akár határtalannak is tekinthető, hogy mi sor-

⁴ Erdősi–Sonkoly 2004; Sonkoly 2016; Lowenthal 1985, 1998.

⁵ Ennek az egyik leginkább beszédes példája éppen az UNESCO 1972-es egyezménye, amelynek az 1. cikkelyében szereplő „kulturális örökségi érték” definíciói ma már zavaró mértékben azonosak a korábbi, a „műemlékek és műemlékhelyszínek” esetében használt klasszikus definíciókkal

⁶ Román 2004; Fejérdy 2008.

⁷ A világörökségi listán például kizárólag ilyen örökségi javak szerepelhetnek.

lódik be az örökség kategóriába. Az egyik lehetséges (nyilván túlzó, de azért nem elképzelhetetlen) szélső érték: gyakorlatilag minden örökség, ami már létezik, esetleg már a létrehozásának, létrejöttének a pillanatától fogva. Kisebb-nagyobb közösségek, szakmai vagy egyéb alapon szerveződő társaságok ugyanis csaknem bárminek tulajdoníthatnak örökségi értéket – éppen a fogalomnak a már említett analóg-szubjektív karakterénél fogva.

Éppen ezen a ponton ragadható meg, hogy mindez miért is jelent kihívást, és miért is különleges, érzékeny a viszony a fejlődéssel, pontosabban a fejlesztési szándékokkal és projektekkel. Ráadásul, amiről a későbbiekben még lesz szó, meglehetősen ambivalens módon – mind társadalmi, mind gazdasági oldalról nézve, ugyanis a „minden örökség” megőrzése valóban gátolhat fejlesztési szándékot, ugyanakkor az a veszély is fennáll, hogy az örökségi érték csupán fejlesztési ürüggyé válik, és mintegy elhasználdik a folyamatban, illetve „az örökségi vonzerő” kihasználására valójában művi örökséget hoznak létre a valóban meglévő-megőrzendő helyett. Ennek az érdekütközésnek kifejeződéseként fel is merül a kérdés – természetesen nem az örökség megőrzői, hanem a potenciális fejlesztők oldaláról:

A meglévő értékek megőrzése vagy inkább az örökség újratermelése?

Ennek a kérdésnek csupán a felvetése is botrányosnak tekinthető, ha az európai műemlékvédelem, pontosabban műemlék-helyreállítás (konzerválás, restaurálás, funkcióba állítás) hagyományos elveire és 20. századi gyakorlatára gondolunk.⁸ Az egyre általánosabb „örökségi” megközelítésben viszont, amely (sajnálatos módon, például a magyar szóhasználatban is) sok esetben mintegy a „műemlék” fogalom szinonimájává (is) vált, kétségtelenül megjelent, és folyamatosan jelen van egy megengedőbb szemlélet. Míg a műemlékek hitelessége és megőrzése esetében a saját fizikai szubsztanciával való azonosság „sine qua non” követelmény, az örökségi szemlélet ehelyett a pontos, egybevágó azonosság helyett hajlik arra, hogy megelégedjen az örökségi elemnek az „ugyanolyan” formában történő megújításával vagy éppen reprodukálásával. Ez a „nyitás” gyakorlati megközelítésben a fejlesztők számára kínál a szigorú szabályok szerinti műemlék-restaurálással szemben vonzó alternatívát. Gazdasági számításokkal szokás alátámasztani, hogy a legtöbb esetben mennyivel egyszerűbb és kifizetődőbb rekonstruálni, illetve újra előállítani, mint a meglévőt – bonyolult és ezért (is) drága restaurátori

⁸ Gyakorta emlegetett, bár a pontos szövegét tekintve valószínűsíthetően csak néhány szakember által ismert hivatkozási alap az 1964-es Velencei Charta, amely alapján – bár némi rugalmasságot is tartalmazott a preambulum megfogalmazása, amely szerint: „lényeges nemzetközi szinten közösen kialakítani és megfogalmazni azokat az általános alapelveket, amelyeknek a műemlékek konzerválását és restaurálását irányítaniuk kell, egyben minden nemzetre hagyva azt a feladatot, hogy alkalmazásukat saját kultúrájuk hagyományai szerint, annak keretében biztosítsák”, alapján véve mégis európai szemléletű megközelítést jelentett meg, aminek a kritikai értékelését éppen a Világörökség Egyezmény globális érvényesülése hozta el. http://icomos.hu/datas/velencei-karta/velencei_charta_1964.pdf – utolsó letöltés: 2019. május 10.

beavatkozásokkal megőrizni. Az újbóli megépítésnek további fejlesztői előnyei között általában hangsúlyosan jelenik meg az alatta megépíthető (többszintes) mélygarázs lehetősége – amelyhez szükséges gépkocsi be- és lejáró homlokzati kialakítása viszont alig oldható meg úgy, hogy a visszaépített homlokzat valóban teljesen azonos legyen az eredetivel. Az „ugyanaz” vagy „ugyanolyan” kérdésének a hitelességgel összefüggő megítélésében ráadásul látszólag a „másolatkészítő” koncepciót támasztják alá egyes ázsiai példák, így különösen a japán iszei sintó nagyszentélynek napjainkban már eléggé széles körben ismert és idézett példája. Az egymás mellett elhelyezkedő, minden tekintetben azonos szentélyegyüttes egymás mellett két helyszínen váltakozva funkcionál, illetve építési folyamatban lévő, azaz 20 évenként helyet cserélő szentélymegújítás példája azonban nem tekinthető bárhol és bármilyen műemlékre, örökségi elemre adaptálható példának. A *Narai dokumentum* a hitelességről (1994)⁹ elég egyértelműen rögzíti, hogy a hitelesség fogalmának a tartalma kultúrafüggő, ezért a nagy kulturális régiók maguk határozzák meg, hogy azon a körön belül melyek a hitelesség meglétének a kritériumai. Teljesen téves – bár sajnos létező – interpretáció az, amely az egyik kulturális régióban érvényes feltételeket (megoldásokat) egy attól eltérő kulturális régióban is automatikusan elfogadhatónak, alkalmazhatónak gondolja.

Ide kapcsolódna az épített örökségi javak rekonstrukciós kiépítése napjainkban időszerű kérdésének a kifejtése is, ami azonban már önmagában is bonyolult, szerteágazó téma, részletes tárgyalása nem lehetséges, de nem is szükséges e dolgozat keretei között. A jelenségről néhány lényeges megállapítás mégis hasznos lehet az örökségi javakra hatással lévő „környezet” pontosabb leírásához. Az előző, tehát lényegében tisztán gyakorlati-gazdasági megfontolásokon túl további iniciálói, támaszai lehetnek a rekonstrukatív törekvéseknek. Egyfajta ideologikus megközelítés, amely szerint törekedni szükséges a hibátlan-tökéltesre. Vallási megfontolásból/előírásból (lásd az iszei szentély esetét) vagy esetleg a rossz emlékü múlt okozta örökségi veszteségek utólagos megszüntetését célzó szándékkal. Ez utóbbi gondolat vezethet például – világörökségi helyszínek esetében is van rá példa – romosan fennmaradt emlékek ki- és/vagy megépítéshez is, már-már orwelli megközelítésben, a múlt visszamenőleges (ideologikus) megváltoztatásának a szándékával.¹⁰ Szintén csak említeni érdemes, hogy az új információs technológiák (IT) által létrehozott lehetőségek, mint kísértés, szintén ráerősítenek erre a megközelítésre, azt sugallva, hogy ezen eszközök birtokában ma már képesek vagyunk – korábban elképzelhetetlen mennyiségű információ begyűjtésével és „ihletett” feldolgozásával – az elveszett múlt „újragyártására” is. Az ideologikus megközelítés, pontosabban a csak a saját örökség mindenáron való megjelenítésére irányuló törekvés mögött esetleg ott lehet egyfajta védekezési reflex is, a globalizáció által kínált (például komfortosítás), elvárt (például divat), illetve kényszerítően jelentkező egységesítő hatások (például turizmus

⁹ Fejérdy (szerk.) 2011: 41–42.

¹⁰ Lásd Fejérdy 2014.

kiszolgálása) ellen. Mintha egyfajta sajátos alternáló mozgás volna megfigyelhető: az örökségesedés globális megjelenése és kibontakozása kiváltja a lokális, helyi örökség megbecsülését, amelyet a helyi közösség viszont már nemcsak a saját identitásával kapcsolatban értékel, hanem (előbb-utóbb) igyekszik azt a „globális” piacon is megmutatni, esetleg „értékesíteni” is. A következő lépés pedig már nincs is olyan messze az örökséget átalakító (néha már meg is hamisító), vonzerőnövelő kezelésnek alávető beavatkozásoktól – az úgynevezett „jó gyakorlatoknak” ismét a globalitás felé mutató figyelembevételével, jó esetben adaptálásával, kevésbé sikerült esetben akár hiteltelen utánzat létrehozásával. E forgatókönyv megvalósulásának az elkerülése további kihívásokat hoz felszínre.

Élő örökség – a bemutatás, ismertetés problémái

Meghatározó jelentőségű, hogy az a bizonyos örökség, amelyről szó van, mennyire „élő”, mennyire szerves része az örökséget sajátjának tekintő (létrehozó, továbbéltető) személy/közösség életének – a jelenben. Örökségi javak esetében csaknem automatikus a gondolat, hogy ha érték, akkor meg kell őriznünk, ugyanakkor az egyáltalán nem mindegy, hogy ez a megőrzés miként valósul meg. Számos példa mutatja, hogy nem egyszerű feladat eltalálni a helyes utat a természetes, élő „megőrzéshez”, és elkerülni az izolált, esetleg már művi/mesterkelt megoldásokat. Elérni azt, hogy úgy tartsuk meg élő mivoltában az örökséget, és tegyük mások számára is megismerhetővé, hozzáférhetővé, átélhetővé, hogy az örökség mégis autentikusan azonos maradjon önmagával.

Kicsit másképpen közelítve, másképpen megfogalmazva a kérdést: hogyan lehetséges úgy megőrizni az örökséget – „nagyon hitelesen” – hogy ugyanakkor ne lehetetlenítsük el a hozzájuk tartozó személyek és/vagy közösség számára az életminőségük javításának-fejlesztésének a lehetőségét? Ez az egyik olyan kihívás, amely az örökségi értékek, azok hitelességének megőrzése kapcsán – például világörökségi listára felvett helyszínek esetében – már emberi jogi kérdéseket is felvet.¹¹ Megakadályozható, megtiltható-e közösségek számára, hogy az amúgy nagyon hitelesen, a természeti környezettel fenntartott bensőséges kapcsolatban megélt, s a neolitikumban általános humán életmódjukon változtassanak, azaz megengedett-e számukra a más emberi közösségek számára természetes életmódokhoz való közelítés, civilizációs (esetleg vallási) váltás? Gyakorlatiasabb, bár emberi jogi szempontból is értékelhető példa a (világ)örökségi értékek hiteles megőrzési állapotának a megváltoztatására a szlovákiai Vlkolinec példája. Ebben a közigazgatásilag Rózsahegy (Ružomberok) városhoz tartozó kis hegyi faluban hagyományosan soha nem voltak kerítések, ma viszont már – éppen a világörökségi elismertsége (1993) okán odalátogatók tolakodó magatartásának kivé-

¹¹ A „Human Right Based Approach” (HRBA) elnevezésű megközelítést az ICOMOS mint az UNESCO tanácsadó testülete a Norvég Nemzeti Bizottság kezdeményezésre vezette be, illetve alkalmazza. Vö. Sinding-Larsen 2014.

désére – tele van a falu az eredeti, hiteles-örökségi megjelenését megváltoztató kerítéssel.

Ezzel a példával lényegében már át is tértünk a kulturális örökségi értékek mások számára való hozzáférhetővé tételére. Megint csak erőteljesen felmerül a hitelesség kérdése – mégpedig mind az az örökségi érték, mind pedig a bemutatás hitelességének a kérdése. Ez a kihívás ugyancsak felerősítve jelentkezik világörökségi helyszínek esetében. Hazai példánál maradva elég Hollókő-Ófalu esetére rámutatni, ahol igazán élesen jelentkeznek a világörökségi listára való felvétele (1987) óta eltelt időszakban bekövetkezett változások. Nem szükséges sarkítani a helyzetleírást ahhoz, hogy belássuk: az „élő példa”,¹² amelyet a felvételkor elfogadott indoklás tartalmaz, ma már alig több, mint időnként „életre hívott” bemutatása annak, ami egykor a közösség életének organikus része volt.

Hol vannak a határok, hol kell meghúzni azokat az élő örökség és turisztikai attrakció között? Ez a kérdés részben visszamutat az épített örökségi elemek rekonstrukciójának a problémájára is, de természetesen, vagy talán még erőteljesebben vonatkozik a „nem anyagiasult”¹³ örökségi értékekre is. Hogyan ismerethető meg, hogyan nem lesz csupán látványosság az örökség, hogyan interiorizálható az örökség-közösségbe¹⁴ nem tartozók számára az örökség igazi értelme, értéke, hatása? A turizmussal kapcsolatos kihívásoknál elkerülhetetlenül foglalkozni szükséges ezzel a kérdéssel a befogadó oldaláról, itt, a bemutatással kapcsolatban viszont a „donor” oldalról jelentkezik ugyanannak az éremnek a másik oldala. E kihívás lényege: felszínes bemutatás vagy az örökségi értékek átélésének biztosítása, azaz a „közös örökség”¹⁵ eszme megvalósíthatóságának lehetőségei és korlátai. Lehetővé tudjuk-e tenni mások számára, megengedjük-e, hogy részesei legyenek az életünknek azáltal, hogy bevonjuk őket az örökségünk ismeretébe, átélésébe – hogyan és mire kiterjedően?

¹² Idézet az UNESCO Világörökség honlapjáról: „The Old Village of Hollókő is a Palócz settlement located in the County of Nógrád in Northern Hungary, about 100 km north-east of Budapest. The Old Village, which has been deliberately preserved, is a living example of rural life before the agricultural revolution of the 20th century.” <http://whc.unesco.org/en/list/401> – utolsó letöltés: 2019. május 10. A felvételi kritérium ennél valamivel óvatosabban fogalmaz.

¹³ Az *intangible/immaterial* kifejezésnek nem túl szerencsés a magyar változata, a „szellemi örökség”, amely kifejezés ez által mintegy lefoglalódik a folklór és rokonjellegű örökségi elemek számára, kizárva az értelmezésből például számos, ma már örökségnek (is) tekintett művészi alkotást (például irodalom, zene)

¹⁴ Ezt a fontos fogalmat az Európa Tanács által 2005-ben elfogadott, úgynevezett Faro Egyezmény vezette be, emelte át a köztudatba. „Council of Europe Framework Convention on the Value of Cultural Heritage for Society”. <https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=a1200110.tv> – utolsó letöltés: 2019. május 10.

¹⁵ Az angol „shared heritage” értelemben véve, azaz olyan örökség, amelyen másokkal osztozunk.

A turizmus hatásai: védekezni ellenük, vagy felhasználni azokat a megőrzés érdekében?

A kulturális örökség egésze, illetve egyes elemei, összetevői létrejöttükben egy adott közösség által megfogalmazott igényt elégítettek/elégítenek ki, tehát nem azért alakultak ki, hogy „örökség” legyen belőlük, és még kevésbé azért, hogy mások számára legyen attrakció, látni-megcsodálni való produktum. Ugyanakkor az is ismert tény, hogy – legalábbis a leginkább látványos kulturális örökségi javak, már szintén a „kezdetek” óta – szélesebb körben is ismertekké, híresekké és emiatt látogatók célpontjaivá is válhattak.

Valószínűleg nemcsak érdekes, de nagyon tanulságos elemezni az örökség és turizmus kapcsolatát, egymásra hatását, illetve megvizsgálni a mai értelemben vett turizmus megszületésének és világméretű kibontakozásának a folyamatában az örökségi értékek szerepét, ez azonban nem tárgya a jelen értekezésnek. Az viszont nem igényel részletes alátámasztást, hogy az örökségi értékek, az örökségi helyszínek, mégpedig főleg egyedi mivoltuk miatt, turisztikai vonzerőként jelentkeznek, látogatókat vonzanak. Az örökségesedési folyamatától (és más, például a szabadidő létrejöttét eredményező társadalmi folyamatoktól) nem függetlenül ma már ez a tömegturizmust jelenti az esetek nagy többségében. Az 1972-es Egyezmény megalkotóinak szándékától mi sem állt távolabb, mint egy turisztikai marketinglista létrehozása: az emberiség közös örökségének legkiemelkedőbb elemeit egybegyűjtő világörökségi lista ma jószereivel mégis annak számít, amint az különböző turisztikai szolgáltatók ajánlataiból látszik.

Kihívásként jelentkező logikus következmény, hogy a turisták igényeit kielégítő „turisztikai ipar” betelepül-rátelepül az örökségi kontextusba. Az örökség-fogyasztó turizmusból résztvevőket is jellemzi az a kettősség, amelynek keretében elvárt a különleges élmény – de ugyanakkor az is, hogy ne kelljen elszakadni a már megszokott kényelmi szolgáltatásoktól sem. A turizmus önmagában természetesen se nem rossz, se nem jó: örökségi érték fennmaradását éppúgy szolgálhatja, mint a sérülékeny örökségi érték végső pusztulását akár fizikai, akár tartalmi értelemben – mindkét hatására nézve számtalan meggyőző példa ismert.

A világörökségi tapasztalatok egyértelműen rámutatnak a turizmus előnyeire és árnyoldalára, veszélyeire is. Megfelelően „adagolt”, az adottságokhoz igazított turizmus alkalmazásáról van szó, de talán még ennél is fontosabb, hogy a turizmus odavonzása és kiszolgálása örökségi viszonylatban ne legyen önmagában cél, hanem csupán eszköz, amely az örökségi értékek megőrzését, fenntarthatóságát nem veszélyezteti, hanem ellenkezőleg, elősegíti. Az adott örökségi elem adottságait tekintetbe vevő, fenntartható módon kialakított és működtetett turizmus, amely széles körű együttműködésben valósul meg a helyi közösségekkel, eszköze lehet a helyi identitás megerősítésének, fenntartásának is. Veszélyt jelentő tényező mindazonáltal a rövid távú haszonra való törekvés, vagy azért, mert ilyen esetekben az örökség többnyire csak fejlesztési ürüggyé válik, vagy azért, mert

ezáltal messze túlterhelődik az örökségi értékek – nem csak fizikai értelemben létező – teherbíró képessége.¹⁶

Az örökségi értékek fenntarthatósága – milyen összefüggésben?

Az 1972-es Egyezmény megalkotásának is ez volt az elsődleges célja: a fennmaradásukban veszélyeztetett, az egész emberiség közös örökségének részét jelentő értékek megőrzése – utalhatunk itt a már közhelyként ismert kiindulópontra, az Asszuáni-gát építése következtében Abu Szimbel víz alá kerülő antik épületei megmentésének, II. Ramszesz sziklatemploma áthelyezésének az 1950–60-as évekig visszanyúló történetére. Akkoriban még a műemlék-fogalom keretében, épületre, régészeti emlékekre vonatkozott elsősorban a ma már örökséginek nevezett, azzá alakult megközelítés. Napjainkra viszont már teljesen egyértelmű, hogy nem csupán fizikai értelemben, hanem az emberi alkotó kreativitás dinamizmusát tekintve értelmezett a kérdés: az örökségi értékek, az örökség megőrizhetősége, fenntarthatósága. Az örökségnek arra a legsajátosabb, legfontosabb, ugyanakkor csak meglehetősen nehezen megragadható dimenziójára utalva, amellyel az adott közösség az utókor által már „örökségként értékelt valamivel” válaszolt a legszélesebb értelemben vett környezeti kihívásokra. Éppen ez az, ami az 1972-es Egyezmény szempontjából elismert tételek (helyszínek) kiválasztásában döntő tényezőnek, a Kiemelkedő Egyetemes Érték meglétének, elismerésének a legmélyebb tartalma, valójában ez az, ami első megközelítésre regionálisnak látszó értékeket is egyetemes jelentőségűvé emel.¹⁷

Ennek a dimenzióknak a jövőbe is mutató, inspirációs jelentősége miatt igazán lényeges, hogy az örökségi értékek (elemek), amennyire csak lehetséges, a „tulajdonos közösség” életének szerves részei maradjanak. Másként fogalmazva: az örökség, nemcsak mint elismerésre méltó, gyönyörködtető, elgondolkodtató stb. kész eredmény bír jelentőséggel, hanem a létrejöttének, (ki)alakulásának teljes folyamatában és kontextusában. Az élő örökség sorsa az örökségesedés, azaz örökségként való elismertsége folytán kerül különleges helyzetbe, mert ez a változás óhatatlanul érinti a folyamatot és a kontextust is. Egyrészt éppen a megőrzés szándéka folytán, amely mintegy pillanatképként merevíti/merevítené ki az örökséggé válás idején fennálló állapotot, másrészt, ami nem kevésbé „manipulatív”: mások számára is fogyaszthatóbbá, horribile dictu, eladhatóvá tenné az örökséget. Elsősorban azokkal a gyakorlatias, de gyakorta el nem hanyagolható kisebb-nagyobb változtatásokkal, amelyekre kizárólag az odalátogató turisták kedvéért, illetve érdekükben van (lehet) szükség.

¹⁶ Fejérdy 2016. Az úgynevezett „carrying capacity” kérdés nem véletlenül a turizmus kapcsán vált ismertté.

¹⁷ Jukka Jokilehtónak a Kiemelkedő Egyetemes Érték tárgyában tartott előadása alapján. Lásd még: Jokilehto 2007.

Integrált szemléletű megközelítés¹⁸ mint a megőrzés és a kreatív megújítás közötti egyensúly megteremtője

Elsősorban (bár nyilván nem kizárólagosan) az épített (anyagiasult) örökségi elemek esetében elkerülhetetlen azok anyagi összetevőinek az időközönkénti megújítása – akár még igazán alapos és folyamatos fenntartásuk, gondozásuk esetén is, például a funkcionális és/vagy komfort igények változásaival összefüggő, úgynevezett „erkölcsi avulás” jelensége miatt.¹⁹ Ami lényegi kérdés: a megőrzésnek és a (fenntartható és fenntartó) fejlesztésnek az összekapcsolása, harmonizálása. Az integrált szemlélet lényege a sarkított megközelítés elkerülése, bármelyik érdeknek a másik (többi) rovására való, mérlegelés nélküli érvényesítése.

Lényeges tehát, hogy a kulturális örökségi értékek ne csupán fejlesztési ürügyként szolgáljanak, hanem (a megőrzésük, bemutatásuk, méltó használatuk) legyenek integráns részei a létrehozott komplex programnak; ugyanakkor az értékmegőrző megfontolások ne zárják ki, a feltétlenül szükséges mértékűnél ne korlátozzák jobban a fenntartást is megalapozó használatot. Az integrált szemléletű beavatkozások egyidejűleg és egyenlőképpen szolgálják az örökségi értékek megőrzését és a fejlődést, a helyi közösségek életminőségének javítását.²⁰

AZ UNESCO VILÁGÖRÖKSÉG EGYEZMÉNYE (1972)

Amint az az eddigiekben látható volt, már a (csak nagy vonalakban) számba vett kihívások felismerésében is igen jelentős szerepet játszott az UNESCO Világörökség Egyezménye (1972). E leginkább ismertté vált UNESCO-egyezmény elfogadásának az 50. évfordulóját ünnepelhetjük nemsokára, 2022-ben. Vissza- és előre tekintve egyaránt jelentősnek értékelhetjük a közvetlen, és ugyanúgy a közvetett hatását is – ez utóbbi körbe beleértve a 2003-ban elfogadott UNESCO-egyezményt is „a szellemi kulturális örökség megőrzéséről”. Ugyanakkor az sem hagyható figyelmen kívül, hogy az 1972-es Egyezmény alkalmazása során nem pontosan úgy alakultak a folyamatok, mint ahogyan az kidolgozóinak és elfogadóinak szándéka volt.

Nyilván nemcsak mennyiségi kérdésről van szó, az eltérés egyik leginkább látványos indikátorának mégis a világörökségi lista tételszámának az alakulását tekinthetjük. Az Egyezmény megalkotói a koncepció kialakítása idején úgy becsülték, hogy mintegy 100 tétel fog szerepelni a világörökségi listán.²¹ Jelenleg

¹⁸ A fogalom egyik első megjelenésének a helye az 1975-ös Európai Építészeti Örökség Éve, az azt lezáró Amszterdami Nyilatkozat. Fejérdy (szerk.) 2011: 193–199.

¹⁹ Román 2004.

²⁰ Az integrált szemléletű projektek tanulságos példatára európai kitekintésben a „Cultural Heritage Counts for Europe” kutatásprogram (2013–2015), ismertetése azonban nem fér ennek az írásnak a keretébe. <http://www.europanostra.org/our-work/policy/cultural-heritage-counts-europe/> – utolsó letöltés: 2019. május 10.

²¹ Batische–Bolla 2005.

(2019 év első félévében, a Világörökség Bizottság következő, 2019 június–júliusában esedékes ülészakáig) ez a szám már 1092, azaz több mint tízszerese az egykor elképzelt mennyiségnek!

Az Egyezményhez kiemelkedő jelentőségének mutatója, hogy a csatlakozott Résztes Államok száma – egészen kivételes módon – csaknem 100%-os szintet mutat:²² 193 UNESCO-tagállam csatlakozott hozzá.²³ Ennél is fontosabb azonban a jelen írás címében szereplő funkciója az Egyezménynek, nevezetesen hogy az elmúlt évtizedek során a műemlékek, műemlékhelyszínek, illetve a kulturális örökségi értékek vonatkozásában valóban egyfajta laboratóriumi szerepet töltött be, és tölt be ma is. Ez a szerep hasonlítható az űrtechnológiai (és/vagy a hadászati, hadiipari) fejlesztéseknek az általános technológiai fejlesztésekre vonatkozó húzó hatásához. Az eredmények, tapasztalatok éppúgy „leszivárognak” a világörökségi elismeréstől függetlenül minden örökségi szintre és elemre, mint ahogyan az a technológiai fejlesztések eredményei esetében tapasztalható.

Az Egyezmény végrehajtásában egyidejűleg van jelen az eredeti szöveg változtathatatlansága²⁴ és a végrehajtás evolutív jellege, amit a Működési Irányelvek²⁵ időről időre továbbfejlesztett szövegében lehet a legjobban megfigyelni, dokumentálni. Tömören úgy foglalható össze, hogy a Világörökség Egyezmény képes az örökségi értékek megőrzésének előmozdítására és megerősítésére, de meglehetősen különböző formában és eszközökkel, mint az eredetileg elgondoltak. A nemzetközi szolidaritás, szakmai és pénzügyi támogatás mintegy „automatikusan” működő, működésbe léptethető megoldása ugyanis nem tudott megvalósulni, ha nem is kizárólagosan, de igen nagymértékben az Egyezményhez kapcsolódó pénzügyi háttér elégtelensége miatt. Az ugyanis eleve „alultervezett” volt, de a világörökségi javaknak az előre becsülthez képest jelentősen nagyobb száma miatt még kevésbé lett alkalmas a kitűzött célok elérésére. A hiányt a nemzeti és nemzetközi partnerség új formáinak kialakításával és a helyi, regionális és akár globális szereplők közötti együttműködés kialakításával igyekeznek az Egyezmény végrehajtása során pótolni. Ebben az utóbbiban jelennek meg rendre azok az elemek, amelyeket a következőkben tekintünk át, mint az említett laboratóriumi jelenség eredményeit.

²² Jelenleg 193 tagállama és 11 társult tagja van az UNESCO-nak. Az Amerikai Egyesült Államok és Izrael 2019 január elsejével tiltakozással (a szervezetnek Palesztinával kapcsolatos döntései miatt) megszüntette UNESCO tagságát, ugyanakkor mindkét ország az 1972-es Egyezményhez csatlakozott Résztes Állam maradt.

²³ Közülük 167-ben van listán szereplő örökségi helyszín. A helyszínek közül 845 kulturális örökségi, 209 természeti örökségi és 38 vegyes kategóriában szerepel. 37 tétel országhatáron átívelő helyszín. 54 helyszín szerepel a veszélyeztetett világörökségi helyszínek listáján.

²⁴ Ha változna, akkor mindaddig, amíg mind a 193 résztes állam nem csatlakozna a megváltoztatott szöveghez, egyszerre két szöveg volna hatályos, ezt pedig senki sem szeretné vállalni.

²⁵ Operational Guidelines – legfrissebb, 2017. július 12-i keltezésű kiadása angolul: <http://whc.unesco.org/en/guidelines/> – utolsó letöltés: 2019. május 10.

Sajátos, kiegészítő szerepe lehet/van a hatékony megvalósításban a tömör, stratégiai megközelítésű Budapesti Nyilatkozatnak,²⁶ amelyet a Világörökség Bizottsága 2002. június 26-án, a Budapesten tartott 26. ülésén fogadott el. A benne szereplő kulcsfogalmak azonos kezdőbetűjéről 4C-nek²⁷ is nevezett dokumentum ugyan teljes egészében a világörökségi együttműködésre, annak hiteles és hatékony végrehajtására összpontosít, sok tekintetben mégis modellértékűnek tekinthető az örökségi értékek szélesebb körére vonatkozóan is.

A VILÁGÖRÖKSÉG EGYEZMÉNY VÉGREHAJTÁSA SORÁN KIDOLGOZOTT KÖVETELMÉNYEK ÉS „ESZKÖZÖK”

A hitelesség és az integritás követelménye²⁸

A (műemléki) értékek megbízható, önmagukkal azonos mivoltának minősítésére a Velencei Charta nagy határozottsággal alkalmazza a hitelesség fogalmát, meglétének biztosítását egyenesen az elfogadható, szakszerű (konzerválási és restaurálási) beavatkozások követelményként fogalmazza meg. A Chartában azonban hiába keressük ennek a nem is olyan egyértelműen leírható fogalomnak a meghatározását, az ugyanis nem szerepel benne. A dokumentumot megfogalmazó (nagyreszt egyébként európai) szakemberek a fogalmat egyfajta axiómának tekintve úgy gondolták, hogy az mindenki számára ugyanazt jelenti. Leegyszerűsített megközelítésben körülbelül azt, hogy az adott műemléknek (rom stb.) a jelenben meglévő fizikai valósága teljes egészében azonos a történetileg kialakult mivoltával, és lényegében a helyesen megtervezett és kivitelezett beavatkozás után is az marad. A világörökségi tapasztalatok világítottak rá, és a már említett *Narai dokumentum a hitelességről* fogalmazta meg pontosan, hogy a fogalom – a hitelesség, mint fejlődő-kibontakozó, az egyes nagy kulturális régióban sajátosan egyedi értelmezésben alkalmazható koncepció – alatt mit is kell érteni.²⁹

A hitelesség és az integritás vizsgálata, értékelése, feltételeik teljesültségének megállapítása azonban nemcsak a (világörökségi) Kiemelkedő Egyetemes Érték megállapításához előírt követelmény, hanem ezek valójában kiváló tesztlehetőséget is nyújtanak a helyszínen végzett beavatkozások értékeléséhez, minden más örökségi elem esetében is. Annak a mérésére, behatárolására szolgáló eszköz,

²⁶ A Budapesti Nyilatkozat szövege: Fejérdy (szerk.) 2011: 416.

²⁷ A „Four C”, azaz valójában 4+1 C a következők: Credibility of the WH list = a Világörökségi Lista hitelességének előmozdítása; Conservation of WH properties, = a világörökségi javak megőrzésének biztosítása; Capacity-building measures, = a hozzáértő kapacitások, tudás és gyakorlat növelése; Communication about WH; = széles körű kommunikáció alkalmazása, és az öt évvel később (2007 Christchurch) hozzáadott ötödik: Community Involvement = közösségek bevonása.

²⁸ Működési Irányelvek 74–95. cikkely (Operational Guidelines, lásd 26. lábjegyzet).

²⁹ *Narai dokumentum a hitelességről*. Fejérdy (szerk.) 2011: 41–42.

hogy az örökségi elemen, ha valóban szükséges, milyen változtatások végezhetők (esetleg végezendők) el értékvesztés kockázata nélkül. A „behatárolásnak” abban mutatkozik meg az igazi jelentősége, hogy ellen lehessen állni annak a visszatérő kísértésnek, hogy a látványosság fokozásával, esetleg soha nem volt vagy legalábbis egyértelműen nem bizonyítható, azonosítható, látványos elemek létrehozásával „hozzáadott vonzerő” hozható létre. A megőrzés, a fenntarthatóság biztosításának a szándéka is állhat ilyen törekvések mögött, azonban ezek sem igazolhatják azt, ami nem hiteles, azaz, erős kifejezést alkalmazva: hamisítás. Ugyanilyen értelemben „működik” az integritás – vagyis a „teljeskörűség és sértetlenség” kettős követelménye is, azaz hangsúlyozandó, hogy egy örökségi elem esetében a megőrzés sikerességének mércéje lehet az integritás megléte. Az anyagi és nem anyagi örökségi összetevők sértetlen és folyamatos megőrzése, a közöttük fennálló összefüggések határozzák meg az adott örökségi elem identitását, amelynek leképezéseként is értelmezhetjük az integritás meglétét.

A teljes körű értékmegőrzéssel ugyancsak összefüggő, további világörökségi tapasztalat az örökségi javak – helyszínek, területek – adekvát lehatárolásának a kérdése, azaz, hogy minden értéket hordozó attribútum benne foglaltatik-e a követelmények szerinti (történetileg, morfológiailag, építészeti stb.) szerves egységet alkotó lehatárolásban, illetve hogy nem kerül-e bele olyan összetevő, amely nem tartozik oda, és zavaró tényezőként kontraproduktív hatással is lehet.

Világörökségi helyszín sikeres kezeléséhez előírt, példaértékű követelmények: a jobb megőrzés eszközei

A legjelentősebb „laboratóriumi eredménye” a Világörökségi Egyezmény megvalósításának azonban mégis az értékek folyamatos gondozásának, megőrzésének, fenntarthatóságának a biztosítása érdekében bevezetett követelmény: a helyszínek, örökségi javak hatékony kezelésének a követelménye. Természetesen nincs, mert – nem reális mivolta miatt – nem is lehet szó a teljes változatlan, változtathatatlan fenntartására való törekvésről, de egyáltalán nem mindegy, hogy az elkerülhetetlen változások milyen hatással járnak. A megőrzést szolgáló folyamatok szervezetté tétele alapvetően fontos és hatékony eszköze a változások sikeres kezelésének, annak a feladatnak, amelynek hazai összefüggéseiben való említése vezette be ezt az írást.

Az UNESCO 1972-es Világörökség Egyezményének végrehajtása során a megfelelő Kezelési Terv megléte és következetes alkalmazása a világörökségi listán szereplő javak Kiemelkedő Egyetemes Értéke megőrzésének egyik (a 2000-es évek elejétől kötelezően előírt, megkövetelt) garanciájává vált, mégpedig a megvalósításáért felelő Kezelő Szervezettel egyetemben.³⁰ Könnyű belátni, hogy ugyanez az eszköz minden más örökségi elem megőrzésére is hatékony és hasz-

³⁰ Lásd a többször hivatkozott Működési Irányelvek *Megőrzés és kezelés* című fejezetét (96–119. cikkely).

nos lenne, azok esetében is értékmegőrzési garancia a folyamatos kezelés, gondozás. Az örökségi helyszíneknél, javaknál kevésbé összetett dolgok (használati tárgyak, gépek stb.) esetében magától értődik, hogy van hozzájuk használati utasítás, és az is, hogy folyamatosan figyelve az állapotukat időnként „szervizelni” is kell azokat.

A világörökségi gyakorlat mindamelllett, hogy következetes a kezelés megkövetelésében, e tekintetben is számol az eltérő kulturális hagyományok, gyakorlatok meglétével. A Kezelési Terv és Kezelő Szervezet alapvetően angolszász kultúrkörben elterjedt gyakorlatát ugyan mindenkinek ajánlott átvennie (annak már bizonyított hatékonysága miatt), de ha van olyan működő hagyományos kezelési rendszer (*management system*), amely ugyanazt a célt szolgálja, nincs szükség arra, hogy elgondolkodjunk egy mesterségesen strukturált teljesen új rendszer importálásáról. Természetesen a kétféle megoldás működőképes hibridje sem kizárt, hiszen a legtöbb örökségi elem esetében a kezelési terv, mint megoldás, szervesen, jól integrálható az adott ingatlan hagyományos „menedzsment” rendszerébe, leginkább a rendszer frissítésével – és ellenőrizhetővé tételével.

A jó és kevésbé sikeres példák szerepe - az időszaki jelentéstétel (*periodic reporting*) tanulságai

Az Egyezmény végrehajtásában szerepet kap a világörökségi javak „megőrzési állapotának” (*State of Conservation*, röviden SoC) az ellenőrzése is. Erre több eszköz is alkalmaznak, amelyek ugyancsak hasznos példát nyújtanak az összes többi örökségi javak esetére nézve is. Egy-egy adott helyszínnel kapcsolatos, azokat érő negatív behatásokról szerzett információk ellenőrzését, a veszélyhelyzet elhárításában való részvétel lehetőségét vizsgálják az úgynevezett Reaktív Monitoring³¹ missziók során. Ennél általánosabb, gyakorlatilag a világörökségi együttműködés valamennyi szegmensére kiterjedő (széles értelemben vett) állapotfelmérési eszköz az időszakos jelentéstételi gyakorlat.³² Az eddig megvalósított két felmérési sorozat már megmutatta a ciklikus értékelési rendszer szükségességét és hasznosságát. Mindez – természetesen – nemcsak a világörökségi javakra, hanem mindenfajta örökségszintű javakra is példaértékű gyakorlat.³³

³¹ Lásd: Működési Irányelvek, 169–176 cikkely.

³² Periodic Reporting – lásd Működési Irányelvek (199–210. cikke), illetve az időszaki vizsgálatokról szóló (regionális) jelentések megtalálhatók az UNESCO Világörökség Központ által kiadott „Paper series” vonatkozó kötetekben.

³³ A magyar műemlékvédelem gyakorlatában (1967–1996) ismert volt a háromévenkénti teljes állomány-felülvizsgálat kötelezettsége (1/1967 [I. 31.] ÉM-rendelet: „27. § (2) Az első fokú építésügyi hatóság köteles a védett építmények állapotát és használatát a műemléki állag szempontjából [...] háromévenként felülvizsgálni és megállapításairól a műemléki hatóságot értesíteni”). A hasonló eljárási szabály újbóli bevezetése mögött már ott sejthető a világörökségi gyakorlat pozitív példája is (496/2016. [XII. 28.] Korm. rendelet: „61. § (1) A hatóságnak hivatalból ötvenként legalább egy alkalommal a helyszínen kell ellenőriznie az illetékességi területén található védett műemléki érték fenntartását”).

A világörökségi javak megőrzésére bevezetett néhány további eszköz használata is legalább említést érdemel, mert bár ezek különböző formában és mértékben korábban is ismertek, alkalmazottak voltak, mégis: a világörökségi gyakorlat nyomán „bizonyították be”, hogy valójában mennyire hatékonyak.

A kezelési terv megkövetelésével összefüggésben került be a világörökségi eszköztárba az úgynevezett „jelentőségmeghatározás” (*statement of significance*) fogalma, illetve követelménye. A világörökségi együttműködésben ma már kötelezően alkalmazandó, elsősorban az angolszász gyakorlatban alkalmazott eszköz, amelynek célja a megőrzendő értékek egyértelmű felmutatása; és ezzel annak egyértelmű biztosítása, hogy minden beavatkozás, tevékenység hasznossága, értelme, eredményessége stb. ezen értékek védelmét szolgálja, illetve azzal összefüggésben legyen értékelve. Tömör, rövid, karakteres megfogalmazás a követelmény, azaz ez „nem egyfajta értékleltár, hanem az adott (mű)emlék egyediségéből fakadóan a csak annak a »darabnak« tulajdonítható jelentőség megragadására szolgál.”³⁴ Hasznossága és ezért szükségessége aligha vitatható, ugyanakkor, bármennyire is logikus és egyszerű feladatnak tűnik, valójában nagyon is a lényegyet érintő, nagy összpontosítást, lényeglátó és megfogalmazó képességet igénylő feladatról van szó, amit egyáltalán nem könnyű néhány mondatban összefoglalva megoldani.

Az egyedi jelentőség hordozásában alapvető szerepet játszó (fizikai, szellemi) tényezők rögzítése is egyre fontosabbá vált, így került be a világörökségi eszköztárba az „attribútumok” fogalma. Ez utóbbi alkalmazása még meglehetősen újnak számít, bár a Működési Irányelvekben a hitelességgel és az integritással kapcsolatban már egyértelműen megjelenik.

A világörökségi értékek megőrzésének hatékonyságát, értékeinek (és különösen is a vizuális integritásának) a sértetlenségét hivatott elősegíteni a világörökség körüli „védőzóna” (*buffer zone*) kijelölése. A területi értékvédelemnek ilyen, illetve ehhez hasonló eszköze kétségtelenül létezett már a világörökségi egyezmény elfogadása, végrehajtásának kibontakozása előtt is.³⁵ A világörökségi tapasztalatok viszont vitathatatlanul kibővítették-elmélyítették az e védőzónákkal szemben támasztott elvárásokat éppúgy, mint a lehatárolásukkal és működtetésükkel (a zónán belül alkalmazott „védelmi rezsimmel”) kapcsolatos tudományos megfontolásokat, illetve gyakorlati szabályozást. Az „indirekt” értékvédelemmel kapcsolatos világörökségi tapasztalatok azonban még ezen is túlmutatnak. Az utóbbi években számos olyan esettel kellett a Világörökség Bizottságnak foglalkoznia, amelyekben a világörökségi helyszínre a helyszín- és a védőzóna határain kívüli tevékenység – jellemzően extrém magas épület építése – nyomán jött létre negatív, a világörökségi értéket (elsősorban is annak vizuális integritását), annak sértetlenségét veszélyeztető változás.

³⁴ Fejérdy 2019.

³⁵ Magyarországon ilyen eszköznek tekinthető az 1960-as évek óta létező „Műemléki környezet”. Vö. 1/1967 (I.31.) ÉM-rendelet.

Ezzel a problémakörrel megint előtérbe kerül a kezelési folyamat, a kezelési terv és annak következetes, konkrét kezelő szervezet által irányított, koordinált végrehajtása. A KET – egyebek között – annak is az eszköze, hogy nagyobb, tehát nem csak a közvetlenül örökségi-értékvédelmi összefüggésekben érvényes tervek, szabályozások, illetve nagyprojektek (terület- és településrendezési és szabályozási tervek stb.) hatásaival is foglalkozzék, igénybe véve az ugyancsak nagyrészt a világörökségi gyakorlat keretében kialakult Örökségi Hatástanulmány eszközt is. Ez utóbbinak a tartalmi előírásait és követelményrendszerét az ICOMOS-nak mint az Egyezményben nevesített (örökségi) tanácsadó testületnek az irányításával dolgozták ki, és egyre szélesebb körben terjed a használata – már ez esetben sem csak világörökségi javak körében. A kezelési tervnek a világörökségi tapasztalatok nyomán állandósult „kötelező elemei”, beleértve a már említettek mellett a monitoring tevékenységet, az annak alapjául szolgáló megőrzési indikátorok meghatározását, valamint a lehetséges veszélyekre, azok megelőzésére, illetve kezelésükre való felkészülést (*risk preparedness*) tartalmazó munkarészeket, széles körű eszköztárat kínál az örökségi értékek hatékony megőrzéséhez.

A kezelés filozófiájának legfontosabb alapelvei: a szóban forgó kulturális örökségi javak pontos, mindenre kiterjedő, kutatásokkal bővülő ismerete, a megőrzési állapot folyamatos ellenőrzése, a változások lehetőség szerinti mielőbbi detektálása alapján a negatív hatások megelőzése. Szem előtt tartva azt a közismert igazságot, hogy a „megelőzés jobb, mint a gyógyítás”; azaz a bekövetkezett károk utólagos orvoslása mindig költségesebb, a veszteségek teljes körű pótlása pedig csak egészen kivételes esetekben lehetséges.

Újfajta örökségfajták azonosítása – a világörökségi lista „kiegyensúlyozása”, holisztikusabb megközelítés előmozdítása

Az előzőkben nagy vonalakban áttekintett, egyáltalán nem lebecsülendő „laboratóriumi eredményeknél” átfogóbb jelentőségű eredménye a Világörökség Egyezmény alkalmazásának, hogy a keretei között kibontakozó együttműködés új értelmezéseket fogalmazott meg, és új vonalakat nyitott meg, elősegítve azzal új kulturálisörökség-fajták, -műfajok meghatározását. Figyelemre méltó az a körülmény, hogy ez a tartalmi bővülés úgy valósul meg, hogy közben az Egyezmény szövege és abban a kulturális örökségi elemek definícióját tartalmazó 1. cikkely teljes egészében változatlan maradt.

A legjelentősebb lépésnek kétségtelenül a „kultúrtáj” kategória világörökségi bevezetése tekinthető, amelyhez nem kis mértékben a világörökségi lista „hitelességével”, reprezentativitásával kapcsolatosan felmerülő, tehát inkább politikai, mintsem tisztán szakmai megfontolások vezettek. Jól leképezi ezt a körülményt az Egyezmény életbelépése után húsz évvel, az 1990-es évek elején elfogadott, úgynevezett Átfogó Stratégia (*Global Strategy*).³⁶ Ennek megalkotói

³⁶ <http://whc.unesco.org/en/globalstrategy/> – utolsó letöltés: 2019. május 10.

az UNESCO-régiók kiegyenlített reprezentáltságát a világörökségi listán szereplő tételek régióként azonos számának elérésében gondolták elérendőnek, ami nyilvánvalóan nem tudományos megközelítés.³⁷ Mégis: az „ember és a természet évszázados egymásra hatása révén kialakult” kultúrtájak örökségi érték-ként való fel- és elismerése jelentős gazdagodáshoz vezetett, az örökség-fogalom kiteljesítésében igen jelentős lépést eredményezett. Nemcsak az örökségi javak kiterjedésének új dimenzióját nyitotta meg, bár kétségtelenül léptékváltást is hozott, hanem minden korábbinál egyértelműbben mutatkozott/mutatkozik meg általa az anyagiasságtól örökségi javak nem anyagi dimenziójának jelenléte, elválaszthatatlansága.

Az Európa Tanács által 2000-ben elfogadott Európai Táj Egyezmény³⁸ részben úgy is tekinthető, mint ennek az örökségi szemléletbővülésnek a regionális, európai leképezése. Ennek az Egyezménynek (a 2. cikkelye szerinti) hatálya bizonyos értelemben még tovább is lép: „a Felek teljes területére vonatkozik, és érvényes mind a természeti, vidéki, városi és városkörnyéki térségekre. Ide értendők a szárazföld, az édesvizek és a tengeri területek is. Magába foglalja mind a kiemelkedő, mind az átlagos vagy leromlott állapotú tájakat is.”³⁹

Erre a kiterjesztésre rímél az UNESCO-nak – ismét csak a világörökségi kontextus bázisán kidolgozott – következő lépése, a Történelmi Városi Táj (HUL) ajánlás elfogadása 2011-ben.⁴⁰ Ez a dokumentum (amelyik lényegében az 1976-os nairobi ajánlást folytatja, illetve részben korszerűsítve helyettesíti is) az eredeti tervek szerint UNESCO-egyezmény lett volna. Az, hogy végül csak ajánlás szintjén jelent meg, egyáltalán nem tekinthető véletlennek. Igazán tanulságos lenne e döntés hátterének a részletes elemzése az örökségi vonatkozások szempontjából is, ennek hiányában azonban a magyarázatra csupán feltételezéseket fogalmazhatunk meg. Így például egyes értékelések szerint az örökség már „túlnyerte magát”, és egy azzal kapcsolatos további – a hozzá való csatlakozás esetén kötelezően végrehajtandó – egyezmény más lényeges, például a Fenntartható Fejlesztési Célok (*Sustainable Development Goals*) keretében megfogalmazott célok elérését nehezítené, akadályozná.

A táji dimenzió megjelenésén túl természetesen nem hagyható említés nélkül a világörökségi egyezmény meghatározó szerepe a 20. századi építészeti örökség elismertetésében éppúgy, mint más területeken – így különösen: az ipari örökség, a tudomány- és technikatörténet öröksége vonatkozásában sem. Az Átfogó Stratégia törekvéseinek szolgálatában a tanácsadó testületek készítettek úgynevezett hiányjelentéseket is: a kulturális örökség területét illetően az ICOMOS

³⁷ Fejérdy 2009.

³⁸ Magyar szövegét lásd az ezt az egyezményt a hazai jogrendbe illesztő „2007. évi CXI. törvény a Firenzében, 2000. október 20-án kelt, az Európai Táj Egyezmény kihirdetéséről”. <https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=A0700111.TV> – utolsó letöltés: 2019. május 10.

³⁹ <https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=A0700111.TV> – utolsó letöltés: 2019. május 10.

⁴⁰ Sonkoly 2015; http://www.icomos.hu/datas/hirado/icomos_hirado_kulonszam_2014_marcius_icomos_news_hungary_special_edition_march_2014.pdf – utolsó letöltés: 2019. május 10.

világörökségi hiány jelentése (*Gap report*) további, „alulreprezentált” örökségfajtákra is rámutat, ezek között található a „vernakuláris” (hagyományos helyi) örökség, a nomadizáló életmód öröksége.

Összességében tehát az látható, hogy a világörökségi egyezmény szélesre tárta az örökségi horizontot. Ennek eredményeként vált világossá, egyben elfogadottá a korábbinál összetettebb megközelítés, amelynek nyomán a kulturális örökséget egyre nagyobb kontextusban látjuk és fogadjuk el.

A már többször említett Átfogó Stratégia⁴¹ által megfogalmazott kiegyensúlyozó törekvések legjelentősebb hatásának, eredményének mégis a „Szellemi kulturális örökség megőrzéséről” rendelkező 2003. évi UNESCO-egyezmény kidolgozását és elfogadását tekinthetjük. Ha talán nem is az egyetlen, de minden bizonnyal az egyik legfontosabb törekvés, ami ennek az utóbbi egyezménynek a megalkotásához vezetett, hogy azok az országok (nemzetek, közösségek), amelyek történelmi-kulturális okokból kevés vagy kevesebb olyan örökségi értékkel rendelkeznek, amely eséllyel pályázhatna világörökségi elismerésre, ennek a – jóval később megszületett, bizonyos értelemben mégis – ikeregyezménynek a keretében kapjanak kompenzációs lehetőséget. Az volt tehát az igen tiszteletreméltó – és az eredeti megközelítésben realitásokkal rendelkező – háttérgondolat, hogy ez a két egyezmény együtt jeleníti meg az emberiség kulturális örökségét, kiegyenlített, kiegyensúlyozott, megfelelően reprezentatív, és ezért hiteles módon és mértékben.

Az, hogy ez az elgondolás nem így valósul meg, meglehetősen korán, már a 2003-as egyezmény elfogadását követő évben nyilvánvalóvá vált. Az 1994-es Narai Konferencia 10 éves évfordulójáról is megemlékező, ugyancsak Narában megtartott 2004-es Yamato Konferencia⁴² elsődleges célja éppen a két egyezmény közötti együttműködés létrehozása, a szinergia lehetőségeinek a feltérképezése és felmutatása lett volna.⁴³ Az anyagiasult és szellemi örökség (kézzelfogható + immateriális) „együttélésének” elősegítése céljából elfogadott Yamato Nyilatkozat azonban jószerivel ismeretlen maradt, amely helyzet elsődlegesen a két egyezmény eltérő szemléletéből, végrehajtási eszközeik meghatározó mértékű különbözőségéből vezethető le.⁴⁴ A világörökség szempontjából az 1972-es Egyezmény végrehajtásában meghatározó bázisfogalmak, mint például a hiteles-

⁴¹ Kritikus értékelését lásd Fejérdy 2009; az erősen politikai karakterű „global strategy” különböző folyamatokat indított el, köztük előremutatót is, egyebek között a kultúrtáj, mint örökségfajta helyzetbe hozását.

⁴² Yamato (Nara város, illetve a régiójának korábbi elnevezése) Konferencia (2004, szokás Nara +10 vagy Nara 2 Konferenciának is nevezni). Yamato Declaration on Integrated Approaches for Safeguarding Tangible and Intangible Cultural Heritage. http://sacredland.org/wp-content/uploads/2017/07/Yamato_Declaration.pdf – utolsó letöltés: 2019. május 10. Azóta már sor került a Nara +20 konferenciára is: NARA +20: On Heritage Practices, Cultural Values, and the Concept of Authenticity. http://www.japan-icomos.org/pdf/nara20_final_eng.pdf – utolsó letöltés: 2019. május 10.

⁴³ Jelen írás szerzője részese volt mind az 1994-es, mind a 2004-es narai tanácskozásnak. Az elsőről kiadott kötetben: Fejérdy 1995: 311–314.

⁴⁴ Sonkoly 2016.

ség, integritás, a 2003-as egyezményben tudatos megfontolás alapján nem szerepelnek. Eltérő a döntéshozatali mechanizmus is, beleértve a tanácsadó testületek szerepére, illetve az örökségi javak összehasonlító elemzésére vonatkozó működési szabályokat is. Minden különbség ellenére egyértelmű, hogy a „Szellemi Örökség megőrzéséről” szóló egyezmény számára modellként szolgált az 1972-es Egyezmény. Az idő előrehaladtával, a 2003-as Egyezmény végrehajtásában is felhalmozódó tapasztalatok birtokában pedig érzékelhető a közeledés: a szellemi örökség oldaláról is megszűnt a kezdeti merev elzárkózás, a Világörökség Egyezmény keretében pedig vitathatatlanul felerősödött az anyagiassult örökség nem anyagi dimenziójának a jelentősége.⁴⁵

„Hálózatossodó örökség”

A világörökségi javak, mint kisugárzási, örökségszervezési központok, is egyre fontosabb szerephez jutnak – aminek ugyancsak megvan a maga „laboratóriumi” háttere a Világörökség Egyezmény történetében. A határon átnyúló és nemzetközi helyszínek kialakulásának természetes kiindulópontja nagyrészt abból adódik, hogy az államhatárok (a részes államok határai) nem szükségszerűen esnek egybe szervesen összetartozó természeti vagy kulturális egységek (területek, kistérségek, kultúrtájak) határaival.⁴⁶ Másik lehetőség a fizikailag ugyan elkülönült, de tartalmilag (történetileg, funkcionálisan, stílusban stb.) összetartozó elemekből összetevődő sorozathelyszínek esete. A „Mudejar építészet Aragóniában” világörökségi tétel összesen tíz vallási, illetve világi műemléket (épületet, tornyot, épületegyüttest) foglal magába Spanyolország Teruel és Zaragoza tartományai-ban. Hasonló, de egynél több részes államra kiterjedő példa a „Városház-tornyok Belgiumban és Franciaországban” világörökségi tétel.⁴⁷ Romániában a moldvai festett fatemplomok sajátos építészeti világot nyolc kiválasztott templomból álló „sorozat” képviseli a világörökségi listán. Hasonló „reprezentatív válogatás” az olaszországi „A Noto Völgy késő barokk templomai (Délkelet-Szicília)” elnevezésű tétel – eredetileg csaknem a tízszeresét jelölte Olaszország. A világörökségi listán szereplő nyolc város⁴⁸ természetesen elég ahhoz, hogy ismertté és vonzóvá

⁴⁵ A 2004-es Yamato Konferencián elhangzott előadás: *The Intangible Dimension of Tangible Heritage: A Hungarian Approach* (Tamás László Fejérdy), In: UNESCO 2006: 158–173.

⁴⁶ A nyolc magyarországi világörökségi helyszín közül kettő is határon átnyúló: az Aggtelek–Szlovák Karszt, illetve a Fertő/Neusiedlersee.

⁴⁷ Kezdetben, az 1999-es felvételtkor 32 ilyen torony szerepelt a tételben (Flandria és Vallónia városházatornyai), a 2005-ös bővítés során ehhez kapcsoltak hozzá 23 ilyen műemléket Franciaországból és további egyet Belgiumból (Gembloux városét). Ezek az épületek nemcsak térben, de keletkezésük idejében és építészeti stílusukban is többfélék, a közös bennük az a jelentés, amelyet hordoznak: az elnyert polgári szabadságjogok rendkívül fontos jelzői. A lakótorony (urasági jelkép) és a harangtorony (az Egyház jelképe) mellett ez a városházatorony a városi táj harmadik tornya, amely a városatyák, a városi önkormányzat hatalmát jeleníti meg, s az évszázadok során a városok befolyását és gazdagságát jelképezte.

⁴⁸ A nyolc város: Caltagirone, Militello Val di Catania, Catania, Modica, Noto, Palazzolo, Ragusa és Scicli.

tegye ezeknek a mindent elpusztító 1693-as földrengés után újjáépített városoknak a sajátos (csodálatos) késő barokk építészét, városépítészét – azaz a „hálózatosság”-ban (például turisztikai vonatkozásokban) a listára fel nem vett többi város is a felvett nyolchoz kapcsolódik. Az örökségi tematika kibővülésére (tudomány öröksége) és a sorozathelyszín műfajra is az egyik legkézenfekvőbb példa a „Struve geodéziai ív”⁴⁹ elnevezésű sorozathelyszín (2005), amely 10 országban összesen 34 (nagyon különböző) részhelyszínt tartalmaz.

Örökség-utak, történeti útvonalak értelemszerűen több elemből álló világörökségi helyszíneként jelennek meg. A Santiago de Compostela zarándokút-vonal több ágból fonódik össze, mire eléri a végpontját; spanyolországi szakaszai, az ún. „Francia útvonal és az észak-spanyolországi útvonalak”⁵⁰ (1993) – ehhez kapcsolódnak a világörökségi listán külön tételként, a „Santiago de Compostela franciaországi útvonalai”⁵¹ (1998). Természetesen számos példa hozható a nemzeti és nemzetközi kiterjedésű, de nem világörökségi elismertségű és nem is világörökségi példára létrejött útvonalakra (zarándokutak, tematikus, stílusokra koncentráló stb.) itineráriumokra, amelyek létezése fontos szerepet játszik örökségi értékek ismertté tételében és megőrzésében egyaránt.⁵²

A tartalmilag-funkcionálisan ugyan eltérő, de a linearitásuk miatt hasonló helyszínek esetében, mint például a „Selyem utak”⁵³, illetve az „Inkák útja”⁵⁴, legújabbán pedig a „Római Birodalom határai”⁵⁵ egyrészt jól mutatják az egyre nagyobb kiterjedésű sorozathelyszínekkel kapcsolatos törekvéseket, másrészt az ennek kapcsán felmerülő újabb és újabb kihívásokat. Ezek részletesebb elemzése

⁴⁹ A Struve geodéziai ív felmérési háromszögek láncolata, amely a norvégiai Hammerfestől a Fekete-tengerig terjed, 10 országon át, több mint 2820 km hosszúságban. Ezek a Friedrich Georg Wilhelm Struve csillagász által 1816 és 1855 között végzett felmérés pontjai, amelyekkel egy meridián hosszú szegmensének első pontos mérését valósította meg. Ez hozzájárult a bolygó pontos méretének és alakjának megállapításához, és fontos lépést jelentett a földtudományok és a topográfiai térképezés fejlődésében. Ez egy rendkívüli példa a különböző országok tudósai közötti tudományos együttműködésre, valamint az érintett uralkodók tudományos célokat támogatni képes együttműködésére. Az eredeti ív 258 fő háromszögből állt, 265 főálló-más mérőponttal. A listára vett sorozathelyszínben az eredeti állomásponatok közül 34 szerepel, különböző jelölésekkel, például csupán egy sziklába fúrt, vaskereszttel, kőhalommal vagy épített obeliszkkel. <http://whc.unesco.org/en/list/1187> – utolsó letöltés: 2019. május 10.

⁵⁰ Routes of Santiago de Compostela: Camino Francés and Routes of Northern Spain, <http://whc.unesco.org/en/list/669> – utolsó letöltés: 2019. május 10.

⁵¹ Routes of Santiago de Compostela in France, <http://whc.unesco.org/en/list/868> – utolsó letöltés: 2019. május 10.

⁵² Az Európa Tanácshoz kapcsolódó Európai Kulturális Útvonalak Intézete dönt ilyen kezdeményezések európai szintű befogadásáról; <https://www.coe.int/en/web/cultural-routes/european-institute-of-cultural-routes> – utolsó letöltés: 2019. május 10. Lásd például: <http://www.viasanctimartini.eu/adattar/kulturalis-utak-europaban> – utolsó letöltés: 2019. május 10.

⁵³ Silk Roads: the Routes Network of Chang'an-Tianshan Corridor, <http://whc.unesco.org/en/list/1442> – utolsó letöltés: 2019. május 10.

⁵⁴ Qhapaq Ñan, Andean Road System, <http://whc.unesco.org/en/list/1459> – utolsó letöltés: 2019. május 10.

⁵⁵ Frontiers of the Roman Empire, <http://whc.unesco.org/en/list/430> – utolsó letöltés: 2019. május 10.

messze túlmutat ennek az írásnak a keretein, arra viszont itt is érdemes rámutatni, hogy ezeknek a helyszíneknek a mérete és összetettsége jelentős kezelési kihívásokat vet fel, amelyek megoldásának a tanulságai a későbbiekben kerülhetnek be a „világörökség-laboratórium” által felmutatott eredmények közé. A világörökség lista tanulmányozása jól példázza a sorozathelyszínekkel kapcsolatos politikák alakulását és egyben az egyezmény végrehajtásának evolutív jellegét is. Míg korábban a „minél kevesebb, lehetőleg egyetlen nagy tétel legyen a világörökség listán” megközelítés látszott célszerűnek, a jelenlegi álláspont inkább az, hogy logikusan lehatárolt részek külön tételek legyenek. Erre az új (az ICOMOS mint tanácsadó testület által is szorgalmazott) megközelítésnek az egyik legfrissebb példája a római limesnek a magyarországi szakaszát (Ripa Pannonica nagyobb része) is magába foglaló, a 2019-ben sorra kerülő Világörökségi Bizottság felvételi döntésére előterjesztett szakasza, amely a „Danube Limes 1” néven négy ország (Németország, Ausztria, Szlovákia és Magyarország) közös jelölése. Kapcsolódik a korábbi szakaszhoz, mégis: külön tétel lesz a világörökség listán.

A „hálózatosodás” sajátos esete az úgynevezett „ikerhelyszínek” megjelenése a világörökségi listán, illetve az arra felkerülő örökségi helyszínekkel kapcsolatos gondolkodásban. A prototípust jelentő német jelölés, amely Stralsund és Wismar városokat, mint egymást kiegészítő (komplementer) jelenségeket mutató egységeket javasolta egy tételként világörökségnek elismerni, azért is érdekes, mert Hanza-városokról lévén szó, elvben annak a lehetősége is adott volt, hogy egy Hanza-város sorozathelyszín álljon össze. Hogy ez mégsem így lett, és a két város – egy tételként – felvételt nyert (2002), egyben arra is példának tekinthető, hogy a döntésekben politikai megfontolások is közrejátszanak, sőt egyre inkább erősödik ez a tendencia. A szövetségi vagy ahhoz hasonló felépítésű részes államok esetében egyre világosabban rajzolódik ki az a törekvés, hogy minden egyes szövetségi államnak legyen „jól látható” (elkülönülten megjelenő) világörökségi helyszíne is. Ez természetesen újabb kihívást jelent a Kiemelkedő Egyetemes Érték meglétének a megítélésben; nem véletlen, hogy a Világörökség Bizottság döntéseivel kapcsolatosan egyre gyakrabban és határozottabban fogalmazódik meg az a kritika, hogy, felülírva a tanácsadó testületek (ICOMOS, IUCN) ajánlásait, politikai jellegű döntéseket hoz (amelyek mögött természetesen gazdasági, turisztikai megfontolások is lehetnek). A legutóbbi bizottsági ülésen fordult elő először a világörökségi bizottsági ülésszakok, a VÖB működése történetében, hogy az ICOMOS által *felvételre nem javasolt* helyszín felvételéről döntöttek.⁵⁶ Az átpolitizálódási tendencia már évekkel ezelőtt megjelent (igaz, már az 1990-es évek elején elfogadott Global Strategy sem volt mentes ilyen összetevőktől),

⁵⁶ Lásd a Világörökség Bizottság 2018-ban Manamában (Bahrein) megtartott 42. ülésén hozott döntésekről szóló dokumentumot. <http://whc.unesco.org/archive/2018/whc18-42com-18-en.pdf> – utolsó letöltés: 2019. május 10.

amint az a magyar delegációnak a 2010-ben volt VÖB ülészakon elhangzott – megfigyelői státuszú – hozzászólása is mutatja.⁵⁷

A turizmus keretében is kibontakozik egyfajta hálózatosodás – a világörökségi helyszínek, mint egymással összekapcsolt célpontok jelennek meg.⁵⁸ A hálózatosodás további, eddig még csak meglehetősen kevésbé kiaknázott lehetősége, amelyben egy-egy világörökségi helyszín mint egyfajta „körzeti vonzeró” jelenik meg, amely nyitott a szűkebb-tágabb környezet felé is, pontosabban a világörökségi ismertségből fakadó előnyöket és terheket is megosztja a környezetében található jelentősebb műemlékekkel, örökségi értékekkel.⁵⁹

Összefoglaló megállapítások

A Világörökség Egyezmény végrehajtásának több évtizedes történetében nem feltétlenül úgy teljesítette az eredetileg kitűzött céljait, mint ahogyan azt megalkotói elgondolták, azaz nem működik az emberiség közös örökségeként elismert javak megőrzése esetében automatikusan „bevethető” jogi és még kevésbé gazdasági eszközként, mégis: mint a leglátványosabb védelmi eszköz segít a problémák azonosításában és megoldásában. A világörökségi listára való felvétellel az adott örökségi elem rákerül a világtérképére, megőrzésére már nem csak a helyi közösségek figyelnek.

A világörökségi láthatósággal együtt járó tapasztalatok világosan mutatják a turizmusnak mind az előnyeit, mind a hátrányait, és létrehozták, folyamatosan bővítik a legjobb, a jó (és az elkerülendő) gyakorlatok példatárát. A Világörökség Egyezmény végrehajtásával kidolgozott eszközök és módszerek a helyi, nemzeti, regionális szinten elismert örökségi értékek mindegyikére érvényesek, alkalmazásuk, adaptálásuk nagymértékben növeli ezen értékek megőrzésének méltó, *fenntartható és fenntartó* használatának lehetőségeit és hatékonyságát.

Végül, de egyáltalán nem utolsósorban: a világörökségi együttműködés új vonalakat nyitott meg, és segített az újfajta kulturális örökségi elemek, „műfajok” azonosításában, továbbá innovatív – tájképi, területi, hálózati – megközelítést kezdeményezésével, az örökség egészlátó, az anyagiassult és nem anyagi dimenziókat együtt kezelő szellemiségének kibontakozásával.

⁵⁷ Lásd a 2010-ben tartott 34. (Brazília-város, Brazília) ülészak jegyzőkönyvében a 808. oldalon szereplő hozzászólást. <http://whc.unesco.org/archive/2010/whc10-34com-inf20.pdf> – utolsó letöltés: 2019. május 10.

⁵⁸ Magyarországon 2007-ben, osztrák minta alapján elindult egy, a hazai világörökségi helyszínek képviselői által szorgalmazott Magyar Világörökség Kulturális Út projekt: „Hét nap nyolc világörökség Magyarországon” elnevezésű turisztikai termék kidolgozása – amelynek a megvalósulásáról nincs információ.

⁵⁹ Példa lehet erre Hollókő-Ófalu a környezetében található (világörökség-várományos) Ipolytarnóci őslábnymos (paleohabitat) helyszín, Pásztó és Szécsény városok, és további, környékbeli falvak vagy Pannonhalma, az ezeréves bencés apátság, amelynek 50, illetve 100 kilométeres környezetében igencsak gazdag turisztikai ajánlat állítható össze – mint ahogyan az a többi hazai világörökségi helyszín esetében is hasonló.

FORRÁSOK

- ICOMOS 2005: *The World Heritage List – Filling the Gaps – an Action Plan for the Future*. (Ed. by Jukka Jokilehto.) Paris.
- ICOMOS 2008: *The World Heritage List – What is OUV? Defining the Outstanding Universal Value of Cultural World Heritage Properties*. (Ed. by Jukka Jokilehto.) Paris.
- Oral Archives of the World Heritage Convention – Université de Montréal, Canada Research Chair on Built Heritage. <https://www.patrimoinebati.umontreal.ca/en/research-projects/active-projects/oral-archives-of-the-world-heritage-convention/> – utolsó letöltés: 2019. május 10.
- UNESCO 2006: *Proceedings International Conference on the Safeguarding of Tangible and Intangible Cultural Heritage: Towards an Integrated Approach*. UNESCO, Paris.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Batisse, Michel - Bolla, Gérard 2005: *The Invention of „World Heritage”*. Paris.
- Cameron, Christina 2009: The Concept of Outstanding Universal Value. In: Stanley-Price, Nicholas – King, Joseph (eds): *Conserving the Authentic – Essays in Honour of Jukka Jokilehto*. Rome, 127–136.
- Cameron, Christian – Rössler, Mechtild, 2013: *Many Voices, One Vision: The Early Years of the World Heritage Convention (Heritage, Culture, and Identity)*. Farnham.
- Erdősi Péter – Sonkoly Gábor (szerk.) 2004: *A kulturális örökség*. Budapest.
- Fejérdy, Tamás 1995: Authenticité dans la restauration des Monuments Historiques. In: Larsen, Knut Einar (ed.): *Nara Conference on Authenticity, Japan, 1994*. Paris, 211–216, 311–314.
- Fejérdy Tamás 2008: Örökség, védelem – ma, holnap. In: Bassa Lia (szerk.): *Tanulmányok az örökségmenedzsmentről*. 1. kötet. Budapest, 213–233.
- Fejérdy Tamás 2009: Approaching 40 Years Old: World Heritage Now and Its Possible Future. In: Stanley-Price, Nicholas – King, Joseph (eds): *Conserving the Authentic – Essays in Honour of Jukka Jokilehto*. Rome, 137–142.
- Fejérdy Tamás (szerk.) 2011: *Karták könyve*. 2. kiadás. Budapest, 41–42.
- Fejérdy Tamás 2014: Mostantól kezdve minden másképpen volt? *Műemlékvédelem* (58.) 1. 31–40.
- Fejérdy Tamás 2016: Az épített örökség. In: Miszlivetz Ferenc (szerk.): *Kisvárosok reneszánsza – a községi példa*. Szombathely–Kőszeg, 145–208.
- Fejérdy Tamás 2019: *A műemlék- [az épített örökség] védelem intézményrendszere és gyakorlatának egyéb elemei*. A Kolozsvári Babes-Bolyai Egyetem Épített-örökségvédelmi szakmérnöki képzése számára készített (2016–2017), a BME Műemlékvédelmi szakmérnöki kurzus keretében javított-bővített jegyzet. Kézirat.
- Fejérdy Tamás – Soós Gábor 2016: 30 év – a Világörökség Egyezmény magyarországi megvalósításának (1985–2015) mérföldkövei. In: Hudecz Bálint (szerk.): *Az UNESCO fennállása 70. évfordulójának emlékére*. Budapest, 37–53.

- Jokilehto, Jukka 2007. International Charters on Urban Conservation: Some Thoughts on the Principles Expressed in Current International Doctrine. *City & Time* (3.) 2. <http://www.ct.ceci-br.org>. 24. – utolsó letöltés: 2019. május 10.
- Lowenthal, David 1985: *The Past is a Foreign Country*. Cambridge.
- Lowenthal, David 1998: *The Heritage Crusade and the Spoils of History*. Cambridge.
- Román András 2004: *487 bekezdés és 617 kép a műemlékvédelemről*. Budapest.
- Sinding-Larsen, Amund 2014: *A Short Introduction: Our Common Dignity: Rights-Based Approaches (RBA) in Heritage Management – an ICOMOS perspective*. Oslo.
- Sonkoly Gábor 2015: Mennyiben bécsi a Bécsi Memorandum? A városi örökség meghatározásában bekövetkező változások történeti értelmezése. *Korall* (16.) 62. 190–223.
- Sonkoly Gábor 2016: *Bolyhos tájaink – A kulturális örökség történeti értelmezései*. Budapest.

György Eszter

Az emlékezet és a felejtés helyei: roma örökség Magyarországon*

Mit értünk ma Magyarországon roma örökség alatt? Mennyire lehet megfeleltetni a nemzetközi, elsősorban angolszász szakirodalom „minority heritage” definíciót és elméleteit a hazai roma kultúra megőrzésére, intézményesülésére irányuló gyakorlatoknak? Hol őrizzük ma Magyarországon a legnagyobb kisebbség, a cigányság kulturális örökségét, és melyek azok a helyszínek, amelyek nem-létükkel (akár létre sem jöttükkel, akár megszűnésükkel) marginalizáltságukkal inkább a felejtést, mint az emlékezetet szolgálják? Tanulmányomban a fenti kérdésekre keresem a választ, előbb az európai roma kultúra általános helyzetének és megítélésének bemutatásán keresztül, majd a magyarországi roma örökség megőrzésének és kezelésének lehetőségeit számba véve.

KISEBBSÉGI VERSUS NEMZETI ÖRÖKSÉG

A kisebbségi örökség jelentése tulajdonképpen ellentétes a kulturális örökség eredeti fogalmával, keletkezésének céljával. A kulturális örökség létrejötté szorosan kötődik a modern nemzetépítéshez, vagyis a 19. században formálódó európai nemzetállamok azon igényéhez, hogy a nemzeti örökség konszolidálja a nemzeti identifikációt és semlegesítse a különböző, egymással adott esetben versengő regionális, társadalmi vagy etnikai csoportokat.¹ Stuart Hall szerint az örökség az állam „oktatási apparátusának” része, ami a nemzethez tartozás érzését segíti elő. Ebben az értelemben tehát az örökség egy olyan eszköz, amelynek segítségével a nemzet megalkothatja kollektív társadalmi emlékezetét.²

Az 1960-as évektől kezdve azonban – a „történelem alulnézetből”³ fokozatosan teret nyerő narratívájával nagyjából egy időben – az örökség- és identitáspolitikai diskurzusokat egyre inkább elkezdte átszőni annak a tudatosítása, hogy

* A kutatás a H2020 REACH RE-designing Access to Cultural Heritage for a wider participation in preservation (re-)use and management of European culture (No. 769827) keretében valósult meg.

¹ Graham–Howard 2008: 7.

² Hall 2008: 221.

³ A „history from below” fogalma (vagy másképp: people’s history vagy new social history) elsősorban az 1960-as években felerősödő brit és francia marxista történetírásban jelenik meg. Magyarul László-Bencsik Sándor 1973-ban a *Magyarország felfedezése* sorozatban megjelent, a munkáseletet bemutató szociográfiájának címében szerepel: László-Bencsik 1973.

az örökség nem adott, hanem megkonstruált.⁴ Az örökség szelektivitása egyre láthatóbbá vált, azt sugallva, hogy a kulturális örökség kiválasztása, reprezentációja és fenntartásának módja nem automatikus és organikus, hanem minden esetben önkényes folyamatok része, és az adott hatalom nacionalista elképzeléseit illusztrálja. A szelektív hagyomány, az „engedélyezett örökség diskurzus”,⁵ a kritikai vagy vitatható örökség fogalmi fokozatosan terjedtek el a (főképp nyugati) örökségtanulmányokban, és lettek jelentős hatással az örökségintézményekre és múzeumokra is. Számos írás (sok esetben erőteljesen posztkolonialista kontextusba ágyazva) foglalkozott annak felismerésével és elemzésével, ahogy a különböző hatalmi szereplők befolyásolták az örökségesítési folyamatokat. Ugyancsak fontos lépés volt annak láthatóvá tétele is, hogy a hagyományos örökség-fogalom milyen mértékben volt a „középosztálybeli fehér férfiak” tulajdona, a „mások örökségének” teljes figyelmen kívül hagyásával.⁶ Úgy tűnhet tehát, hogy mára a kulturális örökséggel foglalkozó tanulmányok és intézmények egyre inkább tisztában vannak a kortárs kulturális identitások pluralisztikus, adott esetben rivalizáló jellegével, melynek egyes aktorai különböző módokon kívánnak emlékezni, illetve reflektálni saját kulturális hagyományaikra. Számos jó példát és gyakorlatot sorolhatnánk fel, melyekben a kisebbségi örökség léte és megőrzése progresszív módon, a saját közösség(ek) részvételével együtt történik meg, szakitva az évszázadokon keresztül uralkodó, gyarmatosító, egzotizáló hagyományt.⁷ Nyugat-Európa a volt gyarmatok kultúráinak, Észak-Amerika az indiánok és a rabszolgaműlt emlékezetének, Ausztrália az őslakosok örökségének fenntartására és intézményesülésére igyekszik különböző válaszokat adni, akár múzeumok, akár archívumok létrehozásával.⁸

Az örökség nemzetépítő funkciója és a posztkolonialista, multikulturális társadalmak örökséggyakorlatainak népszerűsödése között egyre szélesebb a szakadék. Egyrészt a globális gazdaságok számára a kulturális örökség egyre nagyobb szereppel bír, így az egyre inkluzívabbá válik, és egyre sokszínűbb közönség számára próbálja eladni magát – ezt nevezi Tony Bennett „megkülönböztető gépezetnek” (*differencing machine*).⁹ A másik oldalon újra és újra megerősödik az örökség hagyományos szerepe, amely egyetlen, uralkodó narratíva létét igazolja. Ezek az ellentétes folyamatok összefüggésben vannak azzal, hogy adott politikai diskurzust a multikulturalizmus vagy az idegenellenesség dominál, valamint visszatükröződnek az UNESCO és a nagy nemzetközi örökség-szervezetek inkonzisztens hozzáállásában, melyek egyfelől deklarálják a kulturális

⁴ McDowell 2008: 43.

⁵ Authorized Heritage Discourse (AHD). Smith 2006.

⁶ Littler 2008: 91.

⁷ Többek között az itt felsorolt, elmúlt években indított európai uniós projektek szolgálhatnak példaként: <http://www.mela-project.polimi.it/>, <http://www.traces.polimi.it/about/> – utolsó letöltés: 2019. április 28.

⁸ <https://nmaahc.si.edu/>, <https://caamuseum.org/>, <https://blackculturalarchives.org/>, <http://polblog.reblog.hu/post-003> – utolsó letöltés: 2019. április 28.

⁹ Bennett 2017: 22.

diverzitást mint emberi jogot, másfelől a világörökségi, szellemi kulturális örökségi listák révén fenntartják és újratermelik a fejlett és fejlődő országok közötti egyenlőtlenségeket.¹⁰

Amíg a kritikai, posztkolonialista, multikulturális szemléletű örökségtanulmányok a „nyugati világ” kisebbségi csoportjainak örökségével (legyen szó „fekete örökségről”, a bevándorlók, a menekültek, vagy az LGBTQ közösségek kulturális hagyományairól) számtalan szempontból foglalkoztak már, így mára a „minority heritage studies” kanonizálódott, addig úgy tűnik, hogy Európa legnagyobb transznacionális kisebbségi csoportjának, a romáknak a kulturális örökségére ez máig sokkal kevésbé igaz. Mindez nemcsak azért zavarba ejtő, mert a romák (Angliától Bulgáriáig) az európai történelem és civilizáció évszázadok óta jelen lévő részei, hanem mert a kultúrájukat az (inkább nemzetközi) szakirodalom éppen azokkal a kifejezésekkel írja le (hibrid, *bricoleur*, diaszporikus, sohasem fix és mindig mozgásban lévő), mint amelyekkel a posztkolonialista és posztmodern tudomány a fent említett, kanonizálódó kisebbségi csoportok kultúrájára utal.¹¹ Miért marad fent és képződik újra a romák hátrányos társadalmi helyzetére rímelő kulturális hátrány, ha egyébként ez a sokféle, hibrid örökség annyi hasonlóságot mutat más, sikeresebben intézményesülő kultúrák tulajdonságaival?

„A FELEDÉS MŰVÉSZETE”

Úgy tűnik, hogy a válasz épp a fent vázolt, az örökség nemzetépítő stratégia részeként való vagy épp a különbözőség hangsúlyozásán keresztül történő értelmezésében rejlik. Katie Trumpener szerint a modern Európa ugyanis folyamatosan megtagadta a roma kisebbség kultúráit, történelmét és emlékezetét. A romákat szükségszerűen premodernnek, tradicionálisnak, történelem nélkülinek kellett tekinteni annak érdekében, hogy a különböző modern európai történelmek kifejlődjenek. Vagyis Trumpener szerint az európai történelem akkor tűnt innovatívnak és progresszívnek, ha a cigányokat történelem nélküli néppé redukálta.¹² Az írásbeliség hiánya szemben az orális kultúra túlsúlyával és a *feledés művészetének* („art of forgetting”) tudósok által létrehozott mítoszával további olyan tényezők, amelyek hozzájárultak a roma kulturális emlékezet és örökség hiányos létehez. A magyarországi oláh cigányok körében az 1980-as években úttörő kutatásokat végző Michael Stewart az alábbi módon fejezi be *Daltestvérek* című, klasszikus antropológiai munkáját: „A cigányok arccal a jövő felé fordulnak. A cigány múlt »eseményeinek láncolata« feloldódik az időtlen »egykoron«-ban.”¹³ Isabel Fonseca 1995-ös, *Állva temesettek el!* című, mára ugyancsak

¹⁰ Harrison 2013: 140–141.

¹¹ Okely 2011: 40–42.

¹² Trumpener 1992: 843–884.

¹³ Stewart 1994: 256.

alapl műnek számító könyvében ezzel szemben azt írja: „Az üldöztetés és a szét-szóratás elleni védekezésül a zsidók monumentális iparaggá fejlesztették az emlékezést. Ezzel szemben a cigányok – a maguk sajátosan fatalista és egyben életigenlő attitűdjének megfelelően – a feledést emelték művészetté.”¹⁴ James Scott amerikai antropológus a Délkelet-Ázsiáról írt könyvében, a *The Art of Not Being Governed*-ben hasonló megállapításra jut:

„[Az európai romáknak] nincs rögzített, írott nyelvük, csak gazdag szájhagyományuk, nagyra becstelt mesemondókkal. Nincs rögzített történelmük. Nincsenek történeteik a származásukról, sem az ígérlet földjéről, ahová igyekeztek. Nincsenek szent helyeik, himnuszaiuk, romjaik, sem emlékműveik. [...] Különböző országok között vándoroltak és sok helyen büntették őket; a cigányoknak a túlélés érdekében folyamatosan igazítaniuk kellett a történeteiket és az identitásaikat.”¹⁵

Bár írásomba nem tartozik szorosan bele a roma holokauszt emlékezete, de Fonseca és Scott üldöztetésekre vonatkozó kijelentései kapcsán azt mindenképpen érdemes kiemelni, hogy a pharrajimos elismerésének kérdése évtizedeket késített a zsidókkal szembeni üldöztetések kutatásához képest csakúgy, mint a roma holokauszt emlékművek állítása.¹⁶ Az pedig már csak keserű adalék, hogy több, a nácizmus szolgálatában álló antropológus „szakértő”, mint Eva Justin vagy Sophie Erhardt az 1960-as években még megbecsült pozíciókat töltött be német egyetemeken.¹⁷

Visszatérve Scott talán túlzónak tűnő kijelentéseire (különös tekintettel az eredetmítoszok és himnuszok hiányára),¹⁸ az idézet utolsó mondata, vagyis a romák és kultúrájuk alkalmazkodóképessége, folyamatos, az adott többségi kultúrára való adaptálhatósága és az azzal való párbeszéd mindenképpen fontos megállapítás, amely más szerzőknél is felmerül. Judith Okely angol romológus Lévi-Strauss nyomán a romákat kreatív *brikolőröknek* nevezi, akik előbb szelektálnak a környező kulturális készletből, majd saját interpretációjukkal alakítják annak jelentését, így adva új formát a körülöttük lévő, domináns kultúráknak. Okely szerint a romák képesek voltak minden körülmények között újratermelni kulturális autonómiájukat, mely az adott többségi társadalom tereiben és kultúráiban is az autenticitás fogalmaival operált. Ez az autenticitás tehát nem egy

¹⁴ Fonseca 2010: 452.

¹⁵ Scott 2009: 235.

¹⁶ Pécsen a Búza téren 2005-ben, Budapesten a Nehru Parkban 2006-ban emeltek roma holokauszt emlékművet, ezeken kívül emléktáblákat és emlékköveket találhatunk még néhány magyarországi településen.

¹⁷ Póczik 1999: 19.

¹⁸ A romák indiai származását sokféle tudományág (genetikai, nyelvészeti vizsgálatok) támasztotta alá. Az 1971-es londoni első Roma Világkongresszuson pedig elfogadták a roma nemzeti zászlót (közepén a vándorlásra utaló kerékkel), valamint megszavazták a nemzetközi cigányhimnuszot, a *Gelem gelemet*. Magyarországon emellett a Bari Károly szövegét feldolgozó *Zöld az erdő* tekinthető himnusznak (Kovai 2011).

elképzelt, fix helyről származik, hanem a romák történelmi leleményességében és inventív eredetiségében születik meg újra és újra, a velük együtt élő többségi kultúra árnyékában.¹⁹ Ahogy Patrick Williams francia romológus ironikusan megjegyzi, a cigány autenticitás csak a *gádzsók* számára létezik, ők azok, akik meghatározzák és számba veszik annak kritériumait. Williams szerint a legautentikusabbak a legezotikusabbak is egyben, és ebben a romanticizált megközelítésben a nomád életmód, a vándorlás a döntő kritérium. Tehát az „igazi” cigány csak nomád lehet.²⁰

AUTENTIKUS, EGZOTIKUS ÉS HIBRID

Az autenticitás tehát nem az az „ősi”, „eredeti”, „egzotikus”, amit a klasszikus antropológia képviselői óta a többségi társadalom próbál tetten érni az „öslakosok” kultúrájában, hanem az egymás mellett élő közösségek közötti kapcsolódások, konfliktusok, különbségek mentén létrejövő hibrid forma. Okely Kertész Wilkinson Irént idézi, aki a magyarországi oláh cigány kultúra létrejöttét a magyar dallamokra és stílusra „roma lépésekkel és mozdulatokkal” való táncolásban jelölte ki. Vagyis, a romák nem cigány zenére, de saját, egyedi módjukon való táncolása tökéletesen szimbolizálja a romák kulturális és társadalmi helyzetét. A többségi társadalom kulturális gyakorlatai szubverzív módon alakulnak át és újulnak meg, ám ez a nem romák számára – akik az autentikus, tiszta és érintetlen kulturális formákat keresik – láthatatlan marad.²¹

Az autenticitás utáni vágy, illetve a „hibrid mint autentikus” ambivalens fogalma talán a roma folkzene kapcsán érthető meg leginkább. Több zene-történész feldolgozta azt a folyamatot, ahogyan az „autentikus roma folkzene” – többek között Tony Gatlif 1993-as *Latcho Drom* című filmjének, Emir Kusturica 1980-as évek végétől bemutatott filmjeinek és általánosságban a balkáni cigányzene népszerűsödésének köszönhetően – bekerült a világzene kategóriájába (hasonlóan a klezmer zenéhez). A világzenei fesztiválokon, kompilált albumokon megkonstruált roma folkzene vegyítette a különböző (nemcsak oláh, beás cigány, de flamenco, balkáni stb.) zenei hagyományokat, így vált tömegesen eladhatóvá és végérvényesen hibriddé. A hibriditás továbbá nemcsak a különböző zenei hagyományok keveredését jelenti, hanem a túlélés, fennmaradás esz-közének is tekinthető: a különböző megrendelők különböző zenei repertoárokra tartottak igényt, a marginalitás pedig határátlépésekre sarkallta a zenészeket.²² Végezetül, az autentikus zene hibriditása nem pusztán üzleti stratégiaként fogható fel, hanem a roma közösség felé szóló üzenetként, amely a közös örökséget hangsúlyozza. Kovalcsik Katalin megjegyzi, milyen gesztusértéke volt annak,

¹⁹ Okely 2011: 40.

²⁰ Williams 1983: 12.

²¹ Okely 2011: 41

²² Silverman–Pettan–Brandl 1996: 173.

amikor 1987-ben a Kalyi Jag, a Magyarországon elsőként befutott – alapvetően észak-magyarországi oláh cigány zenét játszó – folkegyüttes albuma megjelent, és beás cigány dalokat is tartalmazott.²³ Onnantól tehát, hogy az „autentikus roma zene” kikerült a privát szférából és nem csak családi körben volt hallható, önkéntelenül is hibriddé vált és a roma örökség olyan immanens része lett, amely a roma és nem roma közönség felé egyaránt emancipációs üzenettel bír.

Visszatérve az „egzotikus” kultúra iránti vágyra: a modernizálódó Európa nemcsak premodernnek, illetve történelem nélkülinek tekintette a romákat, de a felvilágosodástól kezdve alakította (többek között Kleist, Puskin, Liszt Ferenc, Ezra Pound műveiben) azt a reprezentációt, amely szerint a romák vagy menekülnek a modernitás rendje alól, vagy komoly fenyegetést jelentenek annak fenntartására és fejlődésére. A 19. században a cigányábrázolás fokozatosan stilizálttá és egzotikussá vált, megjelent a misztikus, kalandvágó, romantikus, szabadságszerető és törvényen kívüli cigány képe.²⁴ Fontos megjegyezni, hogy maga a cigány szó használata sem véletlenszerű ebben a kontextusban: míg a roma terminus politikailag korrektebbnek és mára elfogadottabbnak tűnik, addig a cigány szó éppen a fent említett, az európai történelem elmúlt évszázadai során létrehozott narratívákra utal. Ursula Hemetek, idézve Klaus-Michael Bogdal *Europe Invents the Gypsies* című könyvének címét, egyenesen azt állítja, hogy „a cigányt” Európa találta fel. Miközben a romákat a 15. századi Európába való érkezésüktől kezdve folyamatosan kiközösítették, diszkriminálták, addig – elsősorban a roma zenészek révén – virágzott a cigány romanticizmus. Ez utóbbi narratíva viszont a romák részvétele nélkül született meg.²⁵ Mindezen felsorolt tényezők – tehát a saját (területtel rendelkező) nemzet hiányából fakadó kulturális legitimitáció hiánya, az évszázadok óta tartó „orientalizálás” és a modernizmusból való kizárás, a megkülönböztetés, valamint az egzotizáló reprezentációk sora – hozzájárultak ahhoz a hiányos, megkésett állapothoz, ami az európai romák kulturális örökségét jellemzi. Az alábbi, Katie Trumpenertől származó gondolatok majdnem húszévesek, így az azóta eltelt időben sok pozitív változás történt, de a megfelelő figyelem és elismertség még mindig hiányzik:

„Egy nacionalista retorikával jellemzett korban azok az emberek, akik nem támasztanak területi igényeket és nincs saját, írott hagyományuk, akik nem tartanak igényt a történelemre, a természetbe vannak száműzve, anélkül, hogy bármi beleszólásuk lenne a politikai folyamatokba. Ábrázolásuk pedig diorámák üvegfala mögé, fotográfiai dehumanizáló képaláírása és szabadtéri múzeumok csoportképeire szorul.”²⁶

²³ Kovalcsik 1996: 89.

²⁴ van Baar 2011: 278.

²⁵ Hemetek 2017: 84.

²⁶ Trumpener 1992: 884.

ROMA MÚZEUMOK EURÓPÁBAN

Ma Európában egyetlen *valódi* roma múzeum található, a csehországi Brnóban. Emellett több, a roma kultúra, történelem és néprajz különböző aspektusaira fókuszáló, sok esetben periférikus, kisebb intézmény is létezik. Cserti Csapó Tibor egy 2014-es tanulmányában mutatja be a Nyugat-Európában hosszabb múltra visszatekintő, míg a közép-kelet-európai térségben csak a rendszerváltás után létrejövő múzeumokat. A lista egyrészt a tradicionális kultúra tárgyi emlékeinek és a hagyományos életforma elemeinek örökségét bemutató gyűjteményeket, másrészt a kifejezetten a roma holokausztnak emléket állító helyeket tartalmazza. Cserti írásából – éppúgy, mint Marushiakova és Popov Kelet-Európa roma múzeumairól szóló könyvfejezetéből – az derül ki, hogy ezek az intézmények vagy csak egy adott kulturális jelenségre, művészeti ágra vagy éppen hagyományos foglalkozásra (flamenco, kosárfonás, lakókocsik) koncentrálnak, vagy nemzeti múzeumokhoz tartozó skanzenek, melyek a roma kultúra néprajzi elemeit, tárgyi emlékeit mutatják be. Egyes esetekben, mint Bulgáriában, vagy a közelmúltig Magyarországon is, a nemzeti Néprajzi Múzeum rendelkezik roma gyűjteménnyel.²⁷

A brnói Múzeum romské kulturyt (A Roma Kultúra Múzeumát) 1992-ben alapították olyan roma aktivisták, akik már a szocializmus alatt aktívak voltak, és – a magyarországi roma önszerveződéssel párhuzamosan – Cigány-Roma Uniót hoztak létre Csehszlovákiában. Az Unió elnöke, Miroslav Holomek alapította a múzeumot, az államszocialista korszak dokumentumaiból pedig az derül ki, hogy erre már a 70-es években léteztek tervek. A brnói Roma Kultúra Múzeuma az első években nonprofit szervezetként működött, majd a gyűjteménye folyamatos gyarapítása mellett 2005-ben vált állami múzeummá. Az elmúlt évektől kezdve ők foglalkoznak a csehszlovákiai roma koncentrációs táborok emlékhellyé alakításával is.²⁸

Annak ellenére, hogy a múzeum a roma kulturális önszerveződés eredményeképp jött létre és arra hivatott, hogy a romák történelmét és kortárs kultúráját sok szempontot figyelembe véve bemutassa, kritikusi szerint ugyanolyan depolitizált, mint partikulárisabb, periférikusabb intézménytársai. Junghaus Tímea művészettörténész a 2013-as, Gallery 8-ben megrendezett *‘Roma Úgy’* – *Egy többségi projekt* kiállítás kurátori szövegében úgy jellemzi a brnói múzeumot, mint ami:

„[t]udatosan az etnográfia és a kulturális antropológia kurátori és tudományos megközelítésével dolgozik, teljesen kikerülve a művészet és identitás viszonyában, valamint a roma kortárs művészet fogalmában rejlő politikai vonatkozásokat. Depolitizált reprezentációiban, mint például a kiállításon is látható promóciós filmben,

²⁷ Cserti Csapó 2014b: 150–166; Marushiakova–Popov 2016: 175–176.

²⁸ Cserti Csapó 2014b: 151.

a roma emberek az összefüggésekből kiragadva énekelnek és táncolnak, a műtárgyak pedig az etnográfiai struktúrában, mint a roma nép produktumai kapnak jelentést.”²⁹

A ROMA MÚZEUM ÜGYE MAGYARORSZÁGON

A roma kultúra magyarországi értelmezései – hasonlóan a fent vázolt, európai kontextushoz – a néprajztudományból és az antropológiából indultak ki, és etnikai, szocioökonómiai paraméterekkel operáltak. Vekerdi József 1974-es, *A cigány népmese* című könyvében a hagyománytalanságot jelöli meg fő ismérvként; szerinte a romák szellemi javaikat nem őrizték sokáig, csak a vándorlás során emeltek át sok elemet a környező kultúrákból, ám ezek nem elegendőek egy kultúra létrehozásához, hiszen az tartós hagyományok nélkül nem létezhet. Bár Vekerdinek az államszocializmusra jellemző civilizatorikus hozzáállása mára javarészt felülíródott, megállapítása, hogy „amilyen gyors az átvétel, olyan gyors a felejtés is”³⁰ zavarbaejtően rímel Fonseca „art of forgetting” koncepciójára. Szuhay Péter, a Néprajzi Múzeum mára felszámolt roma gyűjteményének vezetője szerint a cigány kultúra alapvetően szóbeliségre épülő, népi kultúra, ami kisebbségi, alávetett helyzetben van, „jobbára el nem ismert és marginális, a cigányság nagy csoportjaira jellemzően részben hiány- és részben szegénységi kultúra, az esetek jelentős részében szubkultúra és törzsi nemzetségi kultúra, sok esetben pedig olyan lokális kultúra, amely még a kulturális egységesülést megelőző állapotnál tart.”³¹ Binder Máttyás történész pedig a peripatetikus, az underclass és a szegénység kultúrájának elméleteit számba vevő tanulmányában arra jut, hogy „a »cigányságot« alapvetően egy egységes, történetileg kialakult, külső klasszifikációs mechanizmus és sok egyedi, a gazdasági stratégiától, politikai viszonyoktól és az akkulturációs folyamatoktól befolyásolt, etnikus kultúra határozza meg”.³²

Mindezen, az etnikai és társadalmi pozícióra hangsúlyt fektető elméleti megközelítések ismeretében nem meglepő, hogy a magyarországi roma múzeumok, örökségintézmények, gyűjtemények jórészt marginális helyzetben vannak, illetve vagy már megszűntek, vagy több évtizednyi ígéret ellenére még nem jöttek létre. A „cigány múzeum” létrehozása olyan ügy, amelyet az államszocialista és a rendszerváltás utáni hatalom, valamint az 1970-es évektől kezdve önszerveződő roma értelmiség is egyaránt – időről időre különböző apropók mentén, eltérő intenzitással – szorgalmazott, ám a mai napig nem valósult meg.

²⁹ <http://gallery8.org/hu/news/2/18/roma-ugy---egy-tobbsegi-projekt> – utolsó letöltés: 2019. április 28.

³⁰ Vekerdi 1974: 24–25.

³¹ Szuhay 1999: 11.

³² Binder 2010: 185.

Az először Wlislöcki Henrik és Hermann Antal néprajztudósokkal együttműködő József főhercegnél felmerülő gondolat az 1950-es években került újra napirendre, a ciganológus Erdős Kamill révén, aki 1960-ban előterjesztést nyújtott be a cigány múzeum felállítása ügyében, ám tervezetét az államhatalom viszszaadta.³³ Erdős a néprajzi gyűjteményen kívül a holokausztra való emlékezést és a tervszerű beszerzések elindítást indítványozta a dokumentumban, a cigány kultúrát pedig a korábról már ismerős dimenziók mentén definiálta:

„A cigányok, igen nagy hagyományörző képességükkel – saját hagyományaikon kívül – őrzik még azokat a hagyományokat is, melyek a magyarok között még kiveszöbben vannak, illetve kipusztultak. Ezenkívül a cigányok – Indiából Európába történő vándorlásuk során – felszedték az útbaeső népek szellemi és anyagi kultúrájának egy részét, tehát: nemzetközi jelentőségű. Az összehasonlító néprajztudományban szinte elengedhetetlen a cigányanyag ismerete.”³⁴

A gyűjtemény a gyulai Erkel Ferenc Múzeumban jött volna létre; az önálló múzeum létrejöttének kudarc ellenére itt a mai napig látogatható az Erdős-hagyaték. Érdeemes megjegyezni, hogy Erdős tudományos munkájával és az örökség intézményesítésének terveivel szemben határozott ellenvélemények is megfogalmazódtak a korszakban. Végh Antal író, szociográfus egy 1964-es írásában a *hagyománytalanságot* hangsúlyozva azt kérdezi: „De egy külön cigánymúzeumot mesterkélttség nélkül ugyan mivel lehetne feltölteni? Szerszámokkal? Melyek alig különböznek más szerszámoktól? – ha csak a cigánykovácsoké nem. De abból aligha lehet még egy oly kicsi múzeumot is berendezni.”³⁵

Balassa Iván etnográfus Erdős Kamillra és a roma (!) múzeum tervére emlékező, 1995-ös tanulmányában komplex (és majdnem tizenöt évvel később is felettébb utópisztikusnak tűnő) struktúrában képzelte el a megalapítandó intézményt. Balassa úgy vélte: a „Roma Múzeum egyelőre ne specializálódjék, hanem próbálja meg a romák teljes műveltségét átfogni a történettől a néprajzig, a zenétől az irodalomig, a nyelvtől az antropológiáig”; a központi múzeum mellett legalább másik kettő is jöjjön létre (az ország keleti és nyugati felében), valamint – már 1996-ra – elképzelhetőnek tartott egy roma művészeti múzeumot is. Balassa az intézmények létrehozásához a következőket látta még szükségesnek:

„1. Egy teljességre törekvő általános roma bibliográfia. 2. Magyarországi Roma Okmánytár megindítása. (Hadd jegyezzem meg, hogy a Zsidó Oklevéltár már túljutott a huszadik kötetten.) 3. Kézírtas néprajzi gyűjtések, rajzok, fényképek jegyzéke. 4. Roma muzeális tárgyak jegyzéke, amelyek a magyarországi múzeumokban

³³ József főherceg tervezetéről: Soós 2000: 12.

³⁴ Erdős 1999 (1960).

³⁵ Végh 1964: 873

találhatók. 5. A roma művészi alkotások (rajz, festmény, szobor stb.) számbavevése, melyek még nem kerültek gyűjteménybe.”³⁶

Jelen tanulmány kereteit szétfeszítené, ha bemutatnám az elmúlt évtizedekben született minden egyes, roma múzeummal kapcsolatos kormányrendeletet, polgármesterek által tett ígéretet, művészettörténészekről és aktivistáktól származó tervezetet, így a fenti gondolatok zárásaként csak egy, a *MúzeumCafé* 2011-es számában feltett körkérdésre („Szükséges-e ma Magyarországon roma múzeumot létrehozni, és ha igen, minek a bemutatása legyen a feladata?”) és az arra adott válaszokra utalok. Fejős Zoltán, a Néprajzi Múzeum akkori főigazgatója a 2000-es évekre kialakult, kétféle romamúzeum-konceptiót vázolja. Az első a „nemzeti múzeumi” elképzelés, amely – rímelve a fent bemutatott, néprajztudósok által leírt modellekre – a roma múzeumot történeti, művelődéstörténeti, néprajzi, művészeti, irodalmi gyűjteményből építené fel. Ez a koncepció tehát a hagyományos, a nemzetépítés idejében alkalmazott örökség-fogalomnak feleltethető meg, miszerint egy ilyen múzeum a romák „nemzetté válásának lenne kívánatos és szükséges eszköze, vagy másként kifejezve: a roma nemzeti kultúra megteremtésének egyik apparátusa”. Fejős szerint a másik elképzelésben az ugyancsak identitásképző erővel bíró „roma művészet” van a központban, itt tehát a „múzeum egyenlő a művészeti múzeummal” diskurzusa ismerhető fel. Míg Daróczy Ágnes, a történelmi fordulópontnak tekinthető, a Pataki Galériában 1979 májusában megrendezett Autodidakta Cigány Képzőművészek I. Országos Kiállítás egykori rendezője, roma polgárjogi aktivista a roma örökség nem intézményesülésének kudarctörténetét idézi fel válaszában, addig Csorba László, a Magyar Nemzeti Múzeum akkori főigazgatója a múzeumpedagógiának az előítéletek leküzdésében betöltött szerepét hangsúlyozza az elképzelt roma múzeum kapcsán. Végezetül Junghaus Tímea művészettörténész választat olvashatjuk, aki „a romák kulturális elnyomásának megállításához elengedhetetlen” roma múzeumot Fejős második kategóriája, a művészeti múzeum koncepciója szerint képzeli el. Junghaus szerint az elsősorban etnológiai, gyűjtésre, raktározásra koncentráló gyakorlat, amely „amely úgy tekintett a roma kultúrára, mint valamilyen diffúz, immateriális kulturális örökségre” meghaladott, helyette, elkerülve az egzotizálás és romanticizálás hagyományait és dekódolva az elnyomás diskurzusait, egy progresszív, transznacionális, elsősorban fényképekre és képzőművészeti alkotásokra alapuló gyűjteményre lenne szükség.³⁷

A fent vázolt, magyarországi roma múzeum létrejöttével kapcsolatos elképzelések és vélemények egy olyan diffúz, ellentmondásokkal terhelt mezőt hoznak létre, amelyben a lelkiismeretén könnyíteni kívánó mindenkori hatalom be nem váltott ígéretei, a hagyományos, leíró néprajztudomány különböző korszakokban jellemző narratívái és az önreprezentáció esztétikai és identitáspolitikai dimenziók men-

³⁶ Balassa 1995: 87

³⁷ Csorba–Daróczy–Fejős–Junghaus 2011.

tén való létrehozásának vágya keverednek egymással. A vitákban igencsak különböző örökség-fogalmak figyelhetők meg: a tárgyi örökség különböző interpretációi (értéktelen; csakis néprajzi értékkel bíró; esztétikai értékkel is bíró), a szellemi örökség dimenziói, illetve magának az örökségesítés folyamatának az eltérő politikai üzenetei, melyek mind a kisebbség-többség viszonyában, az elnyomott, marginalizált státusból való „helyzetbe kerülés”, az identitásépítés, a nemzeti kánonhoz képesti pozicionálódás lehetőségeire reflektálnak. A beszélgetés óta eltelt nyolc év alatt sem jött létre a *magyarországi roma múzeum*, ennek ellenére sok olyan intézmény, kezdeményezés, különböző gyűjteményi forma ismert, amely fragmentáltan ugyan, de őrzi hazánk roma örökségét.

Cserti Csapó Tibor egy 2014-es tanulmányában ismertette az összes olyan állandó és időszakos, fizikailag vagy digitálisan létező gyűjteményt, melyek a magyarországi roma kultúra tárgyi és muzeális jellegű megőrzését végzik. Így a listán a múzeumok, tájházak, időszakos kiállítások mellett szerepelnek levéltári köz- és magángyűjtemények, cigánysággal kapcsolatos kutatások adatbázisai és egyes médiumok archív adatai is.³⁸ Az öt évvel ezelőtt összeállított lista harminc eleméből – a múltban megrendezett időszakos kiállításokat számításba nem véve – mára legalább nyolc megszűnt vagy legalábbis nem látogatható; köztük olyan jelentős gyűjtemények és intézmények, mint a Néprajzi Múzeum roma gyűjteménye, a Roma Parlament, a Romano Kher vagy a 2018 őszén (átmenetileg?) bezárt Gallery 8, Magyarország eddigi egyetlen kortárs roma galériája. Így tehát tovább erősödhet az a hiányérzet, ami a mind ez ideig meg nem valósult romamúzeum-projektrel kapcsolatban felmerül. Véleményem szerint továbbá nem tekinthető pusztán véletlennek a felsorolt helyszínek megszűnése, létük lassú kivézetése. Junghaus Tímea a Roma Parlament 2016-os bezárása kapcsán írt nekrológiájában azt mondja, hogy: „Az egyetlen roma, állandó kiállítás bezárásával, a dokumentumtár lezárásával a magyarországi roma kulturális örökség egyetlen hozzáférhető részét is elvesztettük.”³⁹ Magyarországon 2019-ben, több mint fél évszázaddal Erdős Kamill tervei után, nincs múzeum és a roma örökség is csak darabjaiban, különböző (gyakran politikai) rendezőelveknek megfelelően ismerhető meg.

PARTICIPATÍV ROMA ÖRÖKSÉG

Tanulmányom zárásaként a ma is létező, látogatható helyek, roma örökséget reprezentáló intézmények közül kettőt emelek ki, melyek a kisebbségi örökség fogalmával gyakran összefüggésbe hozott participatív örökség gyártásával is operálnak.⁴⁰ A participatív, vagyis részvételi örökség – szemben a felülről jövő, intézményesült örökségesítési folyamatokkal – egy adott közösség aktív részvételével,

³⁸ Cserti 2014a: 10.

³⁹ Junghaus 2016.

⁴⁰ <https://www.reach-culture.eu/pilots-and-best-practices/minority-heritage> – utolsó letöltés: 2019. április 28.

alulról szerveződő módon jön létre, így különösen fontos szerepe lehet különböző kisebbségi csoportok kulturális örökségének megőrzésében.⁴¹ A magyarországi roma örökség participatív gyakorlataira két, önmagában teljesen egyedülálló és kivételes példát ismerhetünk: a Hodászi Roma Tájházat és az Újpesti Roma Helytörténeti Gyűjteményt.

A Hodászi Tájház az ország egyik leghátrányosabb térségében, Szabolcs-Szatmár-Bereg megye egy kis falujának *cigánytelepén* található, és az ország egyetlen működő roma tájházaként a helyi roma lakosság tárgyi és szellemi kulturális örökségét őrzi. Ami az épített és tárgyi örökséget illeti: az itt bemutatott, megőrzött vagy újra felépített emlékek a roma társadalom (jelen esetben elsősorban lakhatási) kirekesztettségéről, szegénységéről tanúskodnak: a tájház egyik épülete egy földbe vájt, sárból tapasztott *putri*, ahol a deszkalapokból eszkábált fekhelyen kívül nem sok minden fért el.⁴² Ezzel szemben az Újpesti Roma Helytörténeti Gyűjtemény a kerületben több évszázada élő, sok esetben középosztályosodott, nagyrészt muzsikus cigányok történetét dolgozza fel; az 1994-ben kezdett helytörténeti kutatás eredményeképpen 2014 óta egy archív fényképekből, levéltári dokumentumokból és tárgyi emlékekből álló anyag látogatható.⁴³ A két gyűjteményt elválasztó társadalmi távolság és eltérő történelmi tapasztalat ellenére az intézmények szervezőelve nagyon hasonlít: a helyi közösséget nemcsak a gyűjtemények megteremtésébe vonják be, hanem túllépve a hagyományos örökségintézmény (múzeum) szerepköréin, az (elsősorban gyerek, fiatalokú) helyi lakosokat közösségfejlesztő, kompetencianövelő és végső soron társadalmi integrációt elősegítő gyakorlatokkal is támogatják. A participatív jelleg mindkét intézmény önmeghatározásában kiemelt szerepet kap. Az Újpesti Gyűjtemény szerint:

„A kutatás szemlélete merőben új álláspontot képvisel, hiszen az újpesti cigányság történetének kialakításában maguk a cigány családok is szervesen részt vesznek. Megfelelő kontraszt ehhez a párhuzamosan zajló levéltári kutatás tudományos munkája, hol felerősítve, hol ellentétesen »látva« a családokban élő történeteket. Így lehetséges, hogy a kutatómunka idáig begyűjtött anyagai, a dokumentumok rendezése és annak módszerei, mind az újpesti cigányság megbecsülését, mind a tudományos szakemberek elismerését egyszerre magáénak tudja.”⁴⁴

A megjegyzés tökéletesen rímeli a Sonkoly Gábor által részletesen ismertetett, történelem és örökség közti feszültségre, amely a két fogalom diszciplináris hát-

⁴¹ Ennek eminens és komplex módon megvalósult példája a közelmúltból a Manchesteri People's Museum 2017-es *Never Going Underground* című kiállítása, amely a város LGBTQ történetét dolgozza fel, közösségi kurátorok (vagyis helyi civilek) közreműködésével: <https://phmmcr.wordpress.com/category/never-going-underground/> – utolsó letöltés: 2019. április 28.

⁴² <https://romatajhaz.hu/index.php/rolunk> – utolsó letöltés: 2019. április 28.

⁴³ <https://ujpestiroma.hu/ujpesti-roma-helytorteneti-gyujtemeny/> – utolsó letöltés: 2019. április 28.

⁴⁴ <https://ujpestiroma.hu/az-ujpesti-ciganysag-tortenete-kutatas/> – utolsó letöltés: 2019. április 28.

tere, időbelisége és céljai között húzódik. Mindazonáltal Sonkoly szerint az esetleges szembenállás és a kezdeti, történészek felől érezhető idegenkedés az elmúlt évtizedekben a köztörténet, *citizen history*, kollektív kutatások és a történetírás más, az érintett közösség bevonásával, aktív részvételével zajló, egyre népszerűbb formáinak hatására csökkent.⁴⁵ A történettudomány átalakulása és az örökség-fogalom elfogadásának irányában történő nyitása hátterében többek között éppen a kisebbségi, hibrid, vagy épp diaszpórikus identitáskonstrukciók állnak, ezt példázza az újpesti roma helytörténeti kutatás kettős elismertsége is (a saját, illetve a tudományos közösség részéről).⁴⁶

A Hodászi Roma Tájház a tárgyi örökség muzeális jellegű bemutatásán túl számos olyan pályázatban, projektben vett részt az elmúlt években, amelyek a helyben fellelhető „értékek” felkutatását, megismerését célozták, elsősorban a hodászi és környékbeli falvak általános iskolás tanulóinak aktív közreműködésével. Itt tehát egy olyan modellt látunk megvalósulni, amelyben a participáció nem a közös történetírásban jelenik meg, hanem az „örökség-gyártásban”: a tájház (nagyreszt fiatalokú) közössége együtt hozza létre és gyarapítja azt a gyűjteményt, amely a roma szellemi és tárgyi örökség helybéli elemeit (dalok és mesék hangfelvételeit, videófelveleket, hagyományos népviseletek és használati tárgyak fotóit, leírásait) tartalmazza. Ez a folyamat pedig közvetlen módon hatással van a közösség fennmaradására, rezilienssé válására.⁴⁷

Rézműves Melinda, a tájház alapítója és szakmai vezetője ezt a komplex gyakorlatot a következőképpen mutatja be:

„Az értékmentésben a roma és nem roma fiatalok közvetlenül és közvetetten megtapasztalják a kulturális diverzitás előnyeit. Erősíteni kívánjuk a programban részt vevő fiatalokban, hogy a másik kultúrájához való közeledés csak úgy lehetséges, ha megtanulják a saját kultúrájukat relatívan értelmezni. Az élményszerű értékmentésbe bekapcsolódik a tájház média műhelye és a pántlika népi játszóház és művészetterápiás műhely fiatalága. A műhelyek egymás tevékenységét támogatva innovatív módszerrel, közösségi élményen keresztül kooperatív munkával maradandó produktumokat hoznak létre, megtapasztalva az alkotás örömét, fejlődik a problémamegoldó készségük, kifejező készségük.”⁴⁸

A Hodászon található roma örökség tehát messze továbblép az „autentikus” bemutatásán: folyamatos párbeszédben az (akár nem roma) környezettel, az Okelytól ismerős hibrid, adaptív módon hoz létre újabb és újabb örökségeleme-

⁴⁵ Dolores Hayden 1995-ös *The Power of Place* című könyvében ennek kapcsán „közösség alapú köztörténet-írásról”, illetve dialogikus történelemről ír, amelyek lehetőséget adnak a (sokszor korábban elnyomott) közösségnek, hogy definiálhassák saját, kollektív múltjukat (Hayden 1995).

⁴⁶ Sonkoly 2016: 27.

⁴⁷ György–Oláh 2018.

⁴⁸ <https://romatajhaz.hu/index.php/palyazatok/epito-kozosseg/programismerteto-tamop-3-2-3-a> – utolsó letöltés: 2019. április 28.

ket. A Sonkoly által, François Hartog nyomán „prezentista négyesnek”⁴⁹ nevezett fogalmak – az emlékezet, a megemlékezés, örökség és az identitás – a hodászi tájház esetében, ahogy a kisebbségi örökség hasonló példáinál is, különös jelentőséggel bírnak. A helybéli örökség felkutatása és folyamatos újratermelése, az „értékmentés” nem csak azért fontos, mert a Magyarországon található több mint 300 tájház⁵⁰ közül csak ez az egy mutatja be azt a sajátos népi építészetet, ami alapvetően a szegénység és a nélkülözés lakhatási kultúrájára épül. A roma tájház programjaiban részt vevő gyerekek számára a közös múlt feltárása és feldolgozása minden bizonnyal identitáserősítő szereppel bír, és ennek jelentőségét nem lehet eléggé felbecsülni akkor, amikor ezek a kulturális és közösségépítő gyakorlatok egy hivatalosan is szegregátumnak minősített, halmozottan hátrányos terepen valósulnak meg.⁵¹

A roma örökség és kollektív emlékezet helyei sokszor a felejtés helyei, nem-helyek. A számos megszűnt, elorvasztott vagy csak periférián tartott intézmény mellett léteznek kezdeményezések, amelyek – mint a hodászi és az újpesti példa – alulról jövő módon, kivételes ambíciókkal és aktivitással tulajdonképpen sikertörténetekké válnak, és ellenszegülnek az általános szabályoknak. Mellettük vannak felülről jövő, az állami intézmények struktúrájába beillesztetett kezdeményezések és gyakorlatok: ilyen például a 2019 januárjában a Múcsarnok Kamartermében megrendezett Balázs János-kiállítás,⁵² de ilyenek az UNESCO szellemi kulturális örökség nemzeti jegyzékébe, illetve jó gyakorlatok regiszterébe felvett elemek is.⁵³ Mindazonáltal kérdéses, hogy akár a *bottom-up*, akár a *top-down* gyakorlatok mennyire válnak széles körben ismertté, és – ami ennél is fontosabb – hogyan integrálják a kisebbségi csoport és a többségi társadalom kulturális örökségeit, mennyire tudnak egy közös örökséget teremteni. Hogyan összegződik a feledés művészete és a kulturális adaptálhatóság az egyik oldalon, az egzotikus és az „autentikus” utáni vágy a másik oldalon, amikor a magyarországi roma örökség megőrzésének és fenntartásának néhány működő példáját vizsgáljuk? Vagy éppen ezek az egymásnak feszülő tapasztalatok és érdekek azok, amelyek közrejátszanak ennek az örökségnek a láthatatlanná tételében?

⁴⁹ Sonkoly 2016: 16.

⁵⁰ http://www.tajhazszovetseg.hu/tajhaz_adatbazis – utolsó letöltés: 2019. április 28.

⁵¹ http://www.hodasz.hu/dokumentum/hodasz_attekinto.jpg – utolsó letöltés: 2019. április 28.

⁵² <http://mucsarnok.hu/kiallitasok/kiallitasok.php?mid=hCNHPJmx7wWhmO4L9cOKwN> – utolsó letöltés: 2019. április 28.

⁵³ Három elem található a nemzeti jegyzékben, amelyek köthetőek a roma kulturális örökséghez: a nagyecsed-i magyar és cigány táncagyományok (2017), a Gandhi Gimnázium pedagógiai programja (2017) és a Rajkó-módszer (2016), http://szellemikulturalisorokseg.hu/index0.php?name=f25_jo_gyakorlatok_regisztere – utolsó letöltés: 2019. április 28.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Balassa Iván 1995: Erdős Kamill és a Roma Múzeum terve. *Honismeret* (23.) 5. 85–88.
- Bennett, Tony 2017: Exhibition, Difference and the Logic of Culture. In: Bennett, Tony: *Museums, Power, Knowledge. Selected Essays*. Routledge, London, 46–69.
- Binder Mátyás 2010: „Elképzelt kultúra.” A roma/cigány kultúra egy lehetséges értelmezése és félreértelmezései. *Eszmélet* (22.) 86. 172–195.
- Cserti Csapó Tibor 2014a: A roma/cigány kultúra muzeális, tárgyi gyűjteményei Magyarországon. *Romológia* (3.) 6–7. 8–42.
- Cserti Csapó Tibor 2014b: A roma, cigány népcsoportok történelmi és kulturális emlékeit gyűjtő múzeumok Nyugat- és Közép-Európában. *Romológia* (3.) 2. 150–166.
- Csorba László – Daróczi Ágnes – Fejős Zoltán – Junghaus Tímea 2011: Szükséges-e ma Magyarországon roma múzeumot létrehozni, és ha igen, minek a bemutatása legyen a feladata? *MúzeumCafé* (5.) 24. 26–31.
- Erdős Kamill 1999 (1960): Előterjesztés cigány múzeum felállítása tárgyában, online forrás: http://www.napkut.hu/naput_2006/2006_09/042.htm – utolsó letöltés: 2019. április 28.
- Fonseca, Isabel 2010: *Állva temesetek el! A cigányok útja*. Európa, Budapest.
- György Eszter – Oláh Gábor 2018: The Creation of Resilient Roma Cultural Heritage. Case Study of a Bottom-Up Initiative from North-Eastern Hungary. *socio.hu*, Cultural Heritage and Social Cohesion, Special Issue in English 6. https://socio.hu/uploads/files/2018eng_culther/2018eng_gyorgy_olah.pdf – utolsó letöltés: 2019. április 28.
- Graham, Brian – Howard, Peter 2008: Introduction: Heritage and Identity. In: Graham, Brian – Howard, Peter (eds): *The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity*. Aldershot, 1–19.
- Hall, Stuart 2008: Whose Heritage? Un-settling “the Heritage”, Re-imagining the Post-nation. In: Fairclough, Graham – Harrison, Rodney – Jameson, John H. Jr – Schofield, John (eds): *The Heritage Reader*. Routledge, Abingdon, 219–228.
- Harrison, Rodney 2013: *Heritage. Critical Approaches*. Routledge, London.
- Hayden, Dolores 1995: *The Power of Place: Urban Landscapes as Public History*. MIT Press, Cambridge, MA. .
- Hemetek, Ursula 2017: Roma and “their” Music in South-eastern Europe: Silenced Voices? Exclusion, Racism and Counter-Strategies. In Kirkegaard, Annemette – Järviluoma, Helvi – Knudsen, Jan Sverre – Otterbeck, Jonas (eds): *Researching Music Censorship*. Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 83–103.
- Junghaus Tímea 2016: Nekrológ – Roma Parlament 1991–2016. <http://tranzitblog.hu/nekrolog-roma-parlament-1991-2016/> – utolsó letöltés: 2019. április 28.
- Kovai Cecília 2011: Az otthon szakadatlan keresése. *Magyar Lettre International* (29.) 81. 50–51.
- Kovalcsik Katalin 1996: Roma or Boyash Identity? The Music of the Ard’elan Boyashes in Hungary. *The World of Music: Journal of the International Insitute for Traditional Music* (38.) 1. 77–95.
- László-Bencsik Sándor 1973: *Történelem alulnézetben*. Szépirodalmi, Budapest.

- Littler, Jo 2008: *Heritage and Race*. In: Graham, Brian–Howard, Peter (eds): *The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity*. Aldershot, 89–105.
- Marushiakova, Elena – Popov, Vesselin 2016: Roma Museums in Eastern Europe. In: Marushiakova, Elena – Popov, Vesselin (eds): *Roma Culture: Myths and Realities*. Lincom, München, 173–183.
- McDowell, Sarah 2008: *Heritage, Memory and Identity*. In: Graham, Brian – Howard, Peter (eds): *The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity*. Ashgate, Aldershot, 37–55.
- Okely, Judith 2011: *Constructing Culture through Shared Location, Bricolage and Exchange: the Case of Gypsies and Roma*. In: Stewart, Michael – Rövid, Márton (eds): *Multi-Disciplinary Approaches to Romany Studies*. Central European University Press, Budapest, 35–55.
- Póczik Szilveszter 1999: *Cigányok és idegenek: Társadalmi és kriminológiai tanulmányok*. Felsőmagyarország Kiadó, Miskolc.
- Scott, James C. 2009: *The Art of Not Being Governed. An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. Yale University Press, New Haven.
- Silverman, Carol – Pettan, Svanibor – Brandl, Rudolph 1996: *Music of the Roma. Ethnicity, Identity and Multiculturalism*, Berlin.
- Smith, Laura Jane 2006: *Uses of Heritage*. Routledge, London.
- Sonkoly Gábor 2016: *A kulturális örökség történeti értelmezései*. Akadémiai doktori értekezés. MTA II. Filozófiai és Történettudományok Osztálya, Budapest.
- Soós István 2000: József főherceg és a cigányok. In: Uő (szerk.): *József főherceg cigány levelezése*. (Romológiai Kutatóintézet Közleményei 3.) Romológiai Kutatóintézet, Szekszárd.
- Stewart, Michael Sinclair 1994: *Daltestvérek. Az oláh cigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon*. T-Twins–MTA Szociológiai Intézet–Max Weber Alapítvány, Budapest.
- Szuhay Péter 1999: *A magyarországi cigányság kultúrája: etnikus kultúra vagy a szegénység kultúrája*. Panoráma, Budapest.
- Trumpener, Katie 1992: The Time of the Gypsies: A „People without History” in the Narratives of the West. *Critical Inquiry* (18.) 4. 843–884.
- van Baar, Huub J. M. 2011: *The European Roma: Minority Representation, Memory, and the Limits of Transnational Governmentality*. (PhD-disszertáció.) Amsterdam School for Cultural Analysis, Amsterdam. <http://dare.uva.nl/search?arno.record.id=398272> – utolsó letöltés: 2019. április 28.
- Végh Antal 1964: Szabolcs-szatmári képek. *Alföld: Irodalmi és Művészeti Folyóirat* (15.) 10. 873.
- Vekerdi József 1974: *A cigány népmese*. Akadémiai, Budapest.
- Williams, Patrick 1983: L'affirmation tsigane et la notion de l'authenticité. *Études Tsiganes* (29.) 4. 9–17.

Csicsics Anna

„Erőd a VIII. kerületben” – A Ganz-MÁVAG kolónia öröksége*

IPARI ÖRÖKSÉG – KULTURÁLIS ÖRÖKSÉG?

Budapest VIII. kerületében, az egykori Ganz-MÁVAG Mozdony-, Vagon- és Gépgyár közvetlen szomszédságában víztorony magasodik a házak fölé, amelyet egy erődzerű épületegyüttes ölel körül. A gyárterületen jelenleg működő kínai piac épített környezete nyomokban még emlékeztet az egykori üzemre, a mellette lévő háztömbről viszont első ránézésre már nehéz lenne megállapítani, hogy azt a Magyar Királyi Államvasutak Gépgyára építtette dolgozóinak a 20. század elején. A Ganz-MÁVAG kolónia néven közismertté vált épületegyüttest a főváros 1994-ben helyi védelem alá helyezte, és különböző platformokon szintén úgy tűnik fel a helyszín, mint a múlt értékes darabja. A megjelenő elbeszélések egyik alapja a hely vállalathoz való kötődése, ezért a jelenség arra enged következtetni, hogy a kolónia ipari örökségnek tekinthető. De vajon mit jelent a gyakorlatban, ha egy helyszín és az ahhoz tartozó szellemi érték örökséggé válik? A kolónia példája arra világít rá, hogyan válik ketté a hagyomány és az örökség, milyen mechanizmusok játszhatnak szerepet egy épületegyüttes értékelésében vagy épp elhanyagolásában, és mennyiben nevezhető egy fővárosi lakótelep ipari örökségnek. A telep történeti, illetve a kulturális örökség szempontjából történő elemzése lehetőséget ad továbbá felvillantani az ipari örökség védelmének egyes gyakorlati lehetőségeit és akadályait is (1. kép).

Míg a 19. században csak a régmúlt történelmi jelentőséggel bíró emlékei számítottak védendőnek, és azoknak konzerválására vagy restaurálására kerülhetett sor,¹ mára megsokszorozódtak a megőrzésre érdemesnek tartott emlékek, és azok hordozói is mind szélesebb körből kerülnek ki. A modernitás kezdetétől ugyan e megközelítés sokat változott, a 20. század hatvanas éveitől mégis a műemlékek maradtak a középpontban, ez volt az értékvédelem alapegysége; a megőrzés fő célpontja pedig egy-egy építmény volt önmagában.

Az 1970-es évek változásai nemcsak a fogalomkör átalakulását és a szakterület kiterjesztését eredményezték, hanem a társadalom szélesebb csoportjainak érdeklődését is felkeltették a téma iránt; ekkortól kezdett el terjedni a kulturális

* A tanulmány elkészüléséhez nyújtott segítségéért köszönetet szeretnék mondani Klement Juditnak, aki a jelen munka alapját képező diplomamunka elkészítésében témavezetőként támogatott, illetve Szili-Darók Ildikónak és Madarász Lajosnak a rendelkezésemre bocsátott forrásokért.

¹ Bővebben lásd Riegl 1998.



1. kép. A kolónia felülnézetből, mögötte az egykori gyártelep, 2019 (Google Earth)

örökség fogalma mind a tudomány és a politika, mind a hétköznapi szóhasználatában.² A műemléki szemléletet azonban ez sem szorította ki teljesen, több szempontból egymás mellett éltek tovább, bár az örökségdiskurzus sokkal nagyobb területet fogott és fog át. A bővülés egyrészt térbeli volt, hiszen egyre szélesebb környezetre kezdtek el figyelni egy-egy műemlék kapcsán, mígnem egész városrészek, tájak váltak védetté, kulturális és társadalmi vonatkozásaikkal együtt.³ Másrészt az időbeliség is tágabb értelmezési teret nyert: egyre „fiatalabb” értékek kaphattak helyet a védettségi listákon. Az épített környezet mellé pedig felsorakoztak mindazok a szellemi tartalmak is, amelyek a múlt egy-egy darabját a maguk valóságában tudják megragadni. Az örökségfogalom berobbant a köztudatba, mindez pedig együtt járt a múlthoz való viszony megváltozásával is.

Az örökség kulcsfogalommá válásának jelenségét Pierre Nora az 1980-as években úgy mutatta be, hogy véget ért az emlékezet-társadalmak kora, átalakultak az eszközök, amelyek korábban átjárást biztosítottak a múltból a jövőbe. A média és a tömegkommunikáció segítségével a történelmi észlelés módja kitágult: „az aktuális pillanatnyi harsánysága lépett a hagyományokra figyelő emlékezete meghittségének helyébe.”⁴ François Hartog szerint ezzel együtt nemcsak az az érzés jelent meg, hogy nem birtokoljuk tovább a múltat, hanem a jövőorientált modern időfelfogás is átalakulóban van, szertefoszlott a jövőbe vetett hit, és a felgyorsult információs társadalomban a jelenközpontúság, a prezentizmus lett uralkodó.⁵

Az időhöz való hozzáállás megváltozásával ettől kezdve a temporalitás sem korlátozódott a lineáris időkezelésre. A múlt végleges eltűnésének érzése össze-

² Sonkoly–Erdősi 2004: 7.

³ Ilyen fogalom az UNESCO által megalkotott történelmi városi táj (*historical urban landscape*). Sonkoly 2017.

⁴ Nora 2010: 14.

⁵ Hartog 2006.

kapcsolódott a jövő bizonytalanságával.⁶ Az örökség ilyen értelemben nem az emlékezés és a hagyományok megtartásának kivételése, épp ellenkezőleg, azok pótlására is létrejöhet, a múlt és jelen közti törés indikátoraként. Azzal párhuzamosan, hogy a jelen egyre hamarabb válik múlttá, megjelenik a félelem a múlt elvesztésétől, ezért felértékelődnek az emlékek, és kiszélesedik megőrzésük lehetséges kerete. A kulturális örökség ennél fogva nemcsak egy társadalmi, politikai hívószóvá vált, hanem egy diszciplína, egy tudományos megközelítés kulcsfogalma lett.

A kifejezés terjedésével párhuzamosan az ipari emlékek védelmének módszertana is elkezdett helyet követelni magának az örökségdiskurzusban. Az ipari emlékek témájának relevanciáját és aktualitását az adja, hogy ezek az emlékek az időben hozzánk közelebb keletkezett, de leginkább veszélyeztetett örökségelemek. A védelem egyik oka, hogy a 20. század második felétől kezdődően csökkent az európai és észak-amerikai ipari termelés, a dezindusztrializáció következtében eltűnőben van mindaz a környezet, amely az iparosodással jött létre, és annak társadalmáról, technikai vívmányairól tanúskodik. A szolgáltatás szektor előretörése felgyorsította az ipar leépülését, mindezek hatására pedig megjelent a veszteség érzése, a közelmúltban bezárt ipari létesítmények felett érzett „gyász”. Az iparban dolgozóknak a gyárak bezárásával egyik napról a másikra saját helyzetüket is újra kellett értékelniük, hiszen a munkahelyhez való viszony jelentős szerepet tölt be az emberek identitásában. Az iparrégészet a régészet aldiszciplínájaként már a 19. század végétől módszeresen kívánta feltárni az ipari múlt tárgyi emlékeit, a társadalmi érdeklődés megélénkülésével azonban szemléletváltás is bekövetkezett, és kitágult a védendő értékek köre. Az első megmozdulásra 1962-ben került sor, amikor a tiltakozások ellenére lerombolták az első londoni pályaudvar, az Euston Station dór stílusú bejáratát.⁷

A szocialista blokk országaiban, így Magyarországon is, hatványozott gyorsasággal zajlott le ez a jelenség, mivel a rendszerváltással egyszerre következett be egy gazdasági, politikai és társadalmi átalakulás. Az állam különösen szorgalmazta a privatizációt, aminek során egyes gyárak azonnal megszűntek, míg másokra a feldarabolódás és az új piaci viszonyokhoz való igazodás várt. Az ipari létesítményekhez kötődők megélhették a veszteség érzését, míg a másik oldalról a rendszerváltás felszabadulást jelenthetett az erőltetett iparosítás és kollektivizálás alól. A műemléki szakértők bár felfigyeltek az ipari emlékek megóvásának lehetőségére, aktív társadalmi szerepvállalás e körülmények között nem bontakozott ki azok megmentésére.⁸

⁶ Nora 2010: 20.

⁷ Németh 2005: 29–32. A tudományos szemléletek közül az iparrégészet jött létre elsőként, amely a 19. század végétől kezdve céljának tekintette az indusztrializációhoz kötődő történeti környezet megismerését és megértését régészeti, természettudományos és műszaki módszerekkel. Magyarországon viszont szűkebb értelemben azon iparágak emlékeit vizsgálja, amelyek a föld ásványait a tűztechnika segítségével alakítják át.

⁸ Barta–Kukely 2004: 52. A témában lásd még az Országos Műemlékvédelmi Hivatal 1997-es konferenciáját. Váczi (szerk.) 1997.

Bár az iparrégészet jóval korábban kialakult, az ipari örökség 1970-es években – a kulturális örökségével párhuzamosan – megjelenő új fogalma volt az, ami a gazdaság és a technológia mellett az iparosodás társadalmának megértésére is hangsúlyt kívánt fektetni. A termelőegységek mellett ekkortól kezdtek az ipari örökséghez sorolni többek között „a lakóházakat és a társadalmi együttlétre szolgáló tereket is, például a templomokat vagy az iskolákat”.⁹

Az új megközelítés egyben interdiszciplináris szemlélettel társult. A folyamat kiteljesedését a 2003-as Nyizsnyij Tagil Karta elfogadása jelentette, amelyben az ipari örökség nemzetközi elveit foglalták össze a TICCIH (The International Committee for the Conservation of the Industrial Heritage) és az ICOMOS (International Council on Monuments and Sites), az UNESCO műemlékvédelmi világszervezetének szakemberei. A karta fogalmazza meg az e kulturális örökségforma feltárásához és megőrzéséhez kialakított saját módszertant is. Eszerint az ipari örökség megőrzési stratégiájának első állomása egy nyilvántartás összeállítása, a megmaradt emlékek szakszerű összeírása. A nyilvántartást követi egy leírás, dokumentáció készítése, lehetőleg a még működő gyáregységben történő folyamatok lejegyzésével. Ha a teljes fizikai környezet fennmaradása nem is garantálható, részletes feltárással, írott és vizuális adatgyűjtéssel kell biztosítani a helyszín és az emlék lehető legszélesebb dokumentálását. A termelőfolyamat és a hozzá kapcsolódó szellemi környezet mellett az emlékezetben megőrződött történetek, a helyiek mentális térképe (milyen kötődésük van az egyes területekhez az ipari létesítményen belül) egyaránt az örökség részét képezik. A hely jelentőségének feltárásához történeti kutatást kell végezni, majd ennek alapján meghatározni, milyen szinten és milyen szempontból bír kiemelkedő jelentőséggel az emlék: helyi sajátosság-e vagy nemzetközi érdeklődésre is számot tarthat, értéke történeti, esztétikai vagy műszaki jellegű-e inkább. Amennyiben ezek után megállapítást nyer a védelem szükségessége, jogszabályi úton kell biztosítani, hogy az ipari tájkép sajátossága és sokszínűsége megmaradjon. A folyamat utolsó eleme az újrahasznosítás, amelynek a karta elvei szerint úgy kell bekövetkeznie, hogy minden átalakítás később visszafordítható legyen.¹⁰

A módszertan tudományos jellegét tekintve egy optimális megőrzési koncepciót tart szem előtt, ebben eltérve a kulturális örökség általános felfogásától, ami éppen az emlékezet által rajzolja át a történelem kereteit. Vagyis az ipari örökség esetében nem található meg emlékezet és történelem szembeállítása, annak módszertana nem akarja átrendezni a múltat, inkább pontosan dokumentálni igyekszik azt. Ezen különbségek ellenére a tendencia mindkét esetben hasonló: a táj védelmének térnyerése az egyes építményekkel szemben, az időbeliség tágulása a jelen irányába, illetve a participáció, a társadalmi szerepvállalás örökségmegőrzésben játszott jelentőségének növekedése.¹¹

⁹ Németh 2005: 32.

¹⁰ *The Nizhny Tagil Charter for the industrial heritage* 2003. <http://www.icomos.org/18thapril/2006/nizhny-tagil-charter-e.pdf>

¹¹ Németh 2005: 33.

Ahhoz, hogy az általam vizsgált kolóniát elhelyezhessem az öröksédiskurzusban, először történetének lényegi vonásait mutatom be. Nem lehet céлом az épületegyüttes múltjának – az ipari örökség módszertanának megfelelő – teljes körű leírása, így csak az örökségként való artikulálódás megértéséhez elengedhetetlen részeket emelem ki.

A KOLONIA TÖRTÉNETE

A Magyar Királyi Államvasutak Gépgyára¹² az 1900-as évek elejére kinőtte addigi üzemterületén található munkáslakótelepének méretét, és a gyár bővítése érdekében a cég új kolóniát építtetett 1908 és 1910 között Lipták Pál tervei alapján.¹³ A Szapáry (ma: Bláthy Ottó) – Simor (ma: Vajda Péter) – Delej – Golgota utca közé¹⁴ eső 19 500 m²-es terület megvásárlásával a vállalat egyrészt meg tudott felelni annak a követelménynek, hogy munkásai az üzemterülethez a lehető legközelebb kapjanak otthont, másrészt a város szélén olcsón jutott telekhez a fővárostól az egykori katonai temető helyén. A telket körülöleli a négyemeletes épülettömb, a belső udvar két oldalán egy-egy kétemeletes épület kapott helyet, majd a két világháború között beépítették az udvar további részeit is. A telepen 648 lakást¹⁵ alakítottak ki pavilonrendszerben, eltolt szerkezetben, a négyemeletes épületeket összesen huszonnégy lépcsőházra osztották, melyekből emeletenként 6-6 lakáshoz tartozott külön lépcső, illetve a kapubejáratok fölé is mindenhol lakásokat építettek.¹⁶ A 3000 lakó közül a legtöbben egyszobás lakásokban laktak, amelyek átlagosan egy 22 m²-es szobából, egy 13 m²-es konyhából¹⁷ és egy kis kamrából álltak. Minden lakáshoz tartozott ezenkívül külön árnyékszék, ami a lakáson kívülről nyílt (2. kép).

Egy igazi város jött létre a városban, amelyben az utcák helyét a lépcsőházak töltötték be. A kétszobás lakásokkal rendelkező X. és XII. voltak a „tisztviselő-lépcsőházak”, míg a XI. az úri lépcsőház, háromszobás lakásokkal, ahol a gyárfőnök, a főtanácsos, a felügyelő, a gyári orvos, valamint a tűzoltóparancs-

¹² A vállalat 1925-től használta a MÁVAG rövidítést.

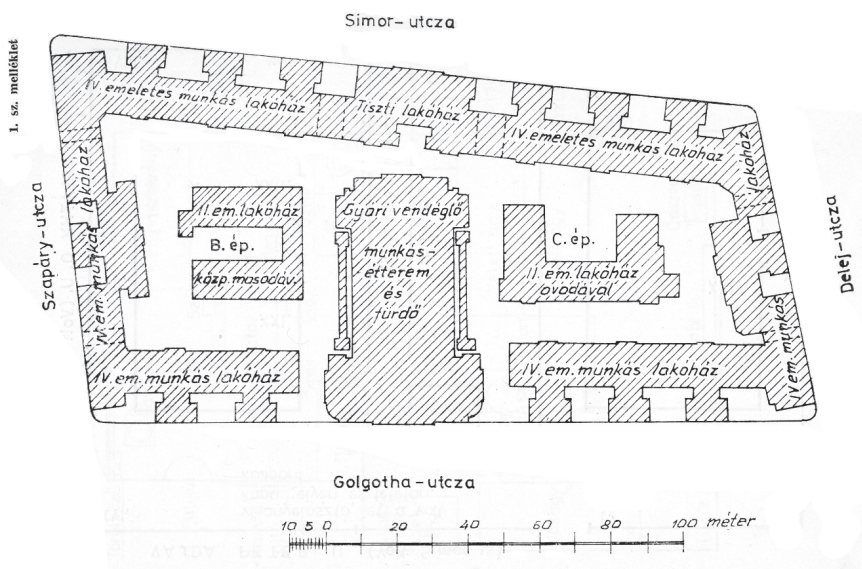
¹³ Lipták Pál az első építészek között volt, aki vasbetonszerkezetet használt, cége az 1910-es évek elején dr. Lipták és Társa Építési- és Vasipari Rt. néven több középületet épített. *Magyar életrajzi lexikon* 1982: 79. Az építést 1908. június 1-jén kezdték meg, a lakások 1909. november 1-jén lettek beköltözhetőek, a teremépület átadására következő évben került sor. *A Magyar Királyi Államvasutak Gépgyára Új Munkás-lakótelepe* 1910: 12.

¹⁴ A terület az akkori Kőbányához tartozott (X. kerület), ma Józsefvárosban, Budapest VIII. kerületében található. A kolóniát a kerület történetében elhelyezi Szalai 1970: 114.

¹⁵ A terveken 644 lakást tüntettek fel, a legtöbb helyen 645 lakásról szólnak a beszámolók, de az 1910-es népszámlálás szerint 628 szoba-konyhás és 10-10 két-, illetve háromszobás lakás volt található a kolónián. A második világháború után a lakáshiányt enyhítendő a padlástérben is alakítottak ki otthonokat. Balajthy 1989: 249.

¹⁶ *A Magyar Királyi Államvasutak Gépgyára Új Munkás-lakótelepe* 1910: 7.

¹⁷ Újításnak számított továbbá a légszuszterendezés használata. Palkovich 1910: 349.



2. kép. A kolónia alaprajza (Bencze 1989. 1. sz. melléklet)

nok otthona volt.¹⁸ A telepszerúséget sugallta a különböző életviteli szükségletek egy helyre tömörülése is. A IV. lépcsőházban, a Delej utca felőli épületrész földszintjén nyitott meg a *Konsum* az alkalmazottak fogyasztási szükségleteinek kielégítésére.¹⁹ A lakótelep rendjére egy házfelügyelő és hat házmester ügyelt, akik a járdákat és udvarokat is rendben tartották.²⁰ A B épület pincéjében helyezkedett el a mosókonyha, alatta pedig egy második pince is volt.²¹ A C épület pincéjében állt a szénsavas jéggép, mely napi 1000 kg jeget készített a családok számára, földszintjén működött egy kiseddóvó, egy gondnoki iroda, és itt tartottak fenn hat vendégszobát a vidéki testvérgyárak idelátogató alkalmazottjainak elhelyezésére. Az iskoláskorú gyerekek 1913-tól a szemben lévő Simor utcai fővárosi iskolába jártak át.²²

A Golgota út felől nyíló teremépület pincéjében kapott helyet a szivattyúház és a kazánház, mellette pedig a fürdő, ahol zuhanyzók, medencék, valamint pihenő és masszázshelyiség várta a dolgozókat, de férfi-, női fodrász és manikűrös is rendelkezésre állt.²³ A földszinten működött a gyári vendéglő, két oldalon fedett tekepályával, a félemeleten pedig a gyári tisztviselők kaszinója, társas-

¹⁸ A kor szokásainak megfelelően a 13-as számot a XII/A jelöléssel helyettesítették a lépcsőházak számozásánál. Ezt a számozást a mai napig megtartották. Sallayné 1989: 218.

¹⁹ *A Magyar Királyi Államvasutak Gépgyára Új Munkás-lakótelepe* 1910: 7. A telepen különböző formában az ezredfordulóg működött közért. *Pillantás a Kolóniára* 1998: 10.

²⁰ A házmesteri állásokat 1970-ben szüntették meg. N. Kósa 1998: 40.

²¹ BFL XV.17.d.329 38061/2. Később majomszigetnek nevezték el. N. Kósa 1998: 40.

²² Palkovich 1910: 349.

²³ Sárosdy 1928: 17. Szieberth 1911: 665.

köre. Az épület központi helyisége az első emeleten helyezkedett el: a nagyterem a maga 1315 m² alapterületével és főhajójának 11 méteres magasságával a főváros legnagyobb terme volt ekkoriban.²⁴ Az ablakok előtt alakították ki a munkásébdélőt, ahol a gyári munkások meg tudták melegíteni otthonról hozott ebédjükét. A karzatról ebédidőben villanyorgona szolgáltatva a zenét, a bejárással szemben egy színpad állt, ahol az üzem mulatságai, moziműsorok, színházi előadások és a gyár zenekarának koncertjei is jól megfértek egymás mellett. A második emeleten voltak a munkás-önművelődési kör helyiségei: könyvtár, olvasóterem, biliárdasztal, sakk és dominójáték, de itt tartották a tanfolyamokat, zeneórákat is, itt volt továbbá a tisztviselők vívóterme.²⁵ A teremépület legfelső emelete adott otthont a szakrendelőknek négy gyári orvossal, ahol műtő és röntgengép is működött.²⁶ A teremépületből kiemelkedő 55 méter magas víztoronyra azért volt szükség, mert a városi vízvezetéknek nem volt mindig elég nyomása; így ennek segítségével tudták a negyedik emeletre is feljuttatni a vizet, illetve tűz esetén is ezt használhatták. Újításnak számított a megoldás, hogy a víztoronyba rejtették el a kazánházhoz tartozó kéményt.

A rendelkezésre álló tér ilyen intenzív kihasználása egyben egy zárt, a gyárhoz szorosan kötődő közösséget is eredményezett. A gyár közel ötezer munkása közül körülbelül 800–1000 kapott otthont a kolónián, és az első évtizedekben minimális volt a költözések száma, a mobilitás hiányában a külvilág is csak nehezen hatolhatott át a falakon.²⁷ A legnagyobb módosításokat a telepen a világháborúk hozták, de a kolónia sorsa akkor változott meg végérvényesen, amikor 1959-ben a MÁVAG-ot egyesítették a szomszédos Ganz Vagon- és Gépgyárral. Az állami vállalat és az államosítás előtt magánkézben lévő üzem korábban is üzleti kapcsolatban állt, innentől pedig mintegy 400 000 m²-en, egy 20 000 alkalmazottat számláló óriásvállalattá, a világ egyik legnagyobb motorkocsigyártójává vált Ganz-MÁVAG Mozdony-, Vagon- és Gépgyár néven.²⁸ A fúzióval együtt a lakótelepek kezelését elválasztották a vállalattól, és 1964-ben az ekkor már Ganz-MÁVAG kolóniaként számontartott épületegyüttes a VIII. kerületi Ingotlankezelő Vállalat felügyelete alá került. Fokozatosan egyre többen költöztek a telepre a gyári alkalmazottak családjain kívül, ráadásul a bérleményeket főként szükséglakásnak utalták ki, így az új lakók átmeneti megoldásként tekintettek a kolóniára: amint lehetőségük volt, nagyobb lakást választottak a város egy frekvenciáltabb pontján.²⁹

Egy 1966-os tudósítás szerint az épületegyüttesben 685 lakásban három és fél ezer ember lakott,³⁰ míg 1981-ben már csak 666 bérleményt számoltak össze.

²⁴ Ferkai András ezzel kapcsolatban azt is megjegyzi, hogy „[e]hhez mérhető, látszó vasbeton szerkezetet a kor hazai középület-építészetében” nem ismer. Ferkai 2005: 7.

²⁵ *A Magyar Királyi Államvasutak Gépgyára Új Munkás-lakótelepe* 1910: 10.

²⁶ Sallayné 1989: 218.

²⁷ Körner 2004: 66.

²⁸ Richers–Kukely–Barta 2004: 58–59.

²⁹ Sallayné 1989: 228.

³⁰ Gergely 1966: 14.

Ezek egy részében az Ingatlankezelő Vállalat engedélyével sikerült megoldani, hogy a WC a lakásokon belülről nyíljon, amit többnyire az erkélyek beépítésével értek el, de sok helyen csak az 1990-es években került sor a teljes komfortosításra.³¹ Egy 1998-as kutatás szerint még mindig csak a lakások 45%-a volt komfortos, és annál nagyobb eséllyel volt az, minél rövidebb ideje lakták tulajdonosai.³² Az ingatlankezelő kevésbé volt érdekelt a lakótelep felújításában, a korszerűsítések 1965 és 1968 között kimerültek a külső tatarozásban.³³ A későbbiekben a lépcsőházak felújítása lassú ütemben ugyan, de megindult, viszont elmaradt a tervezett liftek beszerelése, és a víztorony megtartása is kérdésessé vált.³⁴ Végleg bezárt a fürdő, és az egyéb szociális szolgáltatások közül legtovább a mentőállomás, a közért és a húsbolt maradt meg.³⁵

A teremépület kulturális funkcióit megtartva továbbra is kapcsolódott az üzemhez, de működési struktúráját ekkortól az országos kultúrpolitika szabta meg. A Ganz-MÁVAG, más néven Vörösmarty Művelődési Házként ismert intézmény adott otthont továbbra is az 1873 óta működő Acélhang kórusának (egyesülve a Ganz kórusával), a mozinak és a könyvtárnak. Ugyancsak jelentős szerepet játszott a kultúrházban a képzőművészet, a színház és a zene. A gyár *Kalapács* című lapja rendszeresen beszámolt az itt zajló eseményekről, *Kolónia* néven pedig a művelődési ház saját hírújságot is fenntartott az 1960-as évek közepén.³⁶ A gyárat bemutató kiadványokon túl a művelődési ház történetéről 1972-ben, az Acélhangról a következő évben jelent meg önálló könyv.³⁷

AZ ÖRÖKSÉGESEDÉS

Az örökség tudatos artikulálódása

A rendszerváltást követően a komplexum végleg elszakadt a vele szomszédos üzemterülettől, fenntartása a kerületi önkormányzathoz került, és egyetlen óriásméretű társasház jött létre az egykori lakótelepből. A teremépületet pár tulajdonosváltás után a Biblia Szól Egyház vette át.³⁸ A privatizáció 1992–1993-ban kezdődött, az évezred végére pedig a lakások nagyobb része magánkézbe került. Tóth János a Kolónia Önkormányzati Egyesület élén hiába próbálta egyben tar-

³¹ BFL XV.17.d.329 38061/2.

³² A vizsgálatban 225 főt kérdeztek meg. Darók–Lantos (szerk.) 1999: 23.

³³ 1089 *Delej utca 51. számú Társasház közgyűlése* 1997. szeptember 10.

³⁴ Molnár Csaba felvetette, hogy a műemlékvédelem talán figyelmet fordíthatna rá. Hollós 1981: 13.

³⁵ *Pillantás a Kolóniára* 1998: 10.

³⁶ A Kolónia a Ganz-MÁVAG Művelődési Ház tájékoztatójaként két-három havonta megjelenő újság volt, a kulturális cikkek mellett beszámolt a friss programokról és a könyvtár híreiről is.

³⁷ Mátyás 1972; Biller (szerk.) 1973.

³⁸ 1089 *Delej utca 51. számú Társasház közgyűlése* 1997. szeptember 10. Az USA-ból származó neoprotestáns kiségyház, Magyarországon a rendszerváltás után jelent meg. Madarász Lajos, a Rhema Konferencia Központ igazgatójának szóbeli közlése.

tani az egykori egységet, a telep arculata eddigre átalakult, az erőfeszítések nem jártak sikerrel.³⁹

A helyszín ekkor végbemenő újraértelmezései valóban nem a közelmúlt emlékeire koncentráltak, sokkal inkább a telep létrejöttének időszakára helyezték a hangsúlyt. A hely szellemiségére, múltjára reflektáló csoportok ugyanis, ahogy a következőkben látni fogjuk, azt a vállalati narratívát vették alapul, miszerint a kolónia a paternalista gondoskodásról tanúskodó érték. Az emlékezet tehát épp akkor aktivizálódott és erősödött fel, amikor egyértelművé vált, hogy a hozzá kapcsolódó immateriális tartalom – a gyári munkások családjainak közössége és lakóhelye – végleg elveszett. A múlttal való kapcsolat elvesztésére, az ipartól való eltávolodás okozta ürre tapintott rá a Bóbita Habilitációs Egyesület és a Bár-czi Gusztáv Gyógypedagógiai Tanárképző Főiskola közös kutatása is Gosztonyi Géza és Darók Ildikó vezetésével.

Először 1995-től terepgyakorlatként készítették interjúkat szociális munkás hallgatók a lakótelepen élőkkel, majd a civil szervezettel együttműködve tovább folytatták a közösség megismerését.⁴⁰ A kutatás amellet, hogy tudományosan rendszerezett vizsgálatot jelentett, egyben a kolónia örökségének átmentését is célozta: próbálta áthidalni a diszkontinuitást a hely múltja és jelene között. Csak néhány példát kiragadva: március 15-i megemlékezést szerveztek az udvaron található Petőfi Sándor-szobornál, és lakossági fórumra hívták az érintetteket a művelődési ház ügyében. *KOLÓNIA régen és ma...* címmel kiállítást rendeztek a teremépületben, ahol a hely egy hétig minden este élő múzeumként funkcionált, és a lakótelepen élők meséltek annak múltjáról.⁴¹ A kutatásról megjelent kiadvány mellett az eseményekről a Civil Rádió is készített felvételeket.⁴² A szervezők a *Kolónia Hírlapban* közzölték a projekt során készített felmérés eredményeit. Eszerint a kérdőíves vizsgálat során a lakások 20%-ába sikerült bejutni, 116 interjút készítettek, és főként a lakók egymáshoz való viszonyát tárták fel, különböző vélemények ütköztetésével. A vizsgálat rávilágított arra is, hogy a lakók különbözőképp értékelik a telepet, identitásuknak nem egyformán része.⁴³

Míg ez a projekt főként a hely közösségi szellemének megőrzésére törekedett, más fórumokon az épített környezet védelmének szükségessége került előtérbe. Iványi Gyöngyvér, a kerület főépítésze, szakdolgozatában a lakótelepnek a városrész életében betöltött szerepét vizsgálta. Iványi több szempontból hasonlítja össze a józsefvárosi telepeket, s noha a kortárs lakótelepekről szólva a MÁVAG

³⁹ Kolónia Önkormányzati Egyesület, http://www.helyicivil.hu/r/kolonia-onkormanyzati-egyesulet-budapest_„Miskolci_Kolonia-Hetvege”-elménybeszámoló_1998:1.

⁴⁰ Az egyesület 1996-tól foglalkozott józsefvárosi programok szervezésével, elsősorban fiatalok számára.

⁴¹ Darók-Lantos (szerk.) 1999: 15–19.

⁴² Hanthy 1999: 9.

⁴³ Egy újságcikkben három lakó véleményét ütköztették a szerkesztők, akik közül az egyik pozitívan, a másik semleges, a harmadik negatívan viszonyult lakhelyéhez. Párhuzamos Vélemények. A lap címe az *Egy gyarmat Józsefvárosban* kiadványban *Kolónia Hírújság* néven szerepel.

kolóniát jól megépítettnek, igényes homlokzattal és vakolat-architektúrával rendelkezőnek minősíti, köztisztaság szempontjából a 2012-es állapotát a legelhasznagoltabbak közé sorolja.⁴⁴ Ferkai András *Lakótelepek* című munkájában első helyen tárgyalja a kolóniát,⁴⁵ és az Országos Műemlékvédelmi Hivatal 2000-ben rendezett kiállítási katalógusában is méltatja a helyet:

„A MÁVAG-telep elsősorban mint a szociális gondoskodás különleges példája méltó műemléki védelemre, központi épülete pedig mint a hazai vasbetonépítés korai és kiváló alkotása védendő.”⁴⁶

Habár Ferkai szakmai érvelése egybecseng több diskurzusalakító aktor meglátásaival, az épületegyüttes védelme ez idáig csak részben valósult meg. A rendszerváltás után Budapest Székesfőváros 54/1993. fővárosi közgyűlési rendelete volt az első olyan jogi keret, amely célul tűzte ki a jelentősebb, de országos műemléki védettség alatt nem álló budapesti épületek dokumentálását, nyilvántartását és a helyszíneknek a közvéleménnyel való megismertetését. *A főváros városképe és történelme szempontjából meghatározó épített környezet védelméről* szóló szabályzat alapján fővárosi helyi védettséget kapott a „Ganz-MÁVAG munkáslakótelep és kultúrház” is.

„Védett épületek, építmények: azok az épületek, épületrészek, műtárgyak, berendezési tárgyak, közterületi létesítmények, amelyek történelmi, régészeti, művészeti, tudományos, társadalmi vagy műszaki-ipari, mérnöki szempontból a hagyományos városkép megőrzése szempontjából jelentős alkotások, ideértve a hozzájuk tartozó kiegészítő külső és belső díszítő elemeket, amelyeket a Közgyűlés rendeletében védetté nyilvánított.”⁴⁷

A rendelet ezen, első kategóriájába sorolta a kolóniát, egyetlen épületként kezelve azt. Az egybefüggő házsor erődszerűsége valóban indokolhatja ezt a döntést, és a műemléki szemlélet elterjedtsége is kedvezett a kolónia listára kerülésének, hiszen az könnyen tekinthető egyetlen nehezen megbontható egységnek. A szomszédos Tisztviselőteleppel összevetve – mely szintén védettséget kapott – a kolónia esetében sokkal könnyebb volt meghatározni a terület határait és a megőrzendő közös jegyeket is. Míg az előbbi együttesben előfordulhat, hogy az esztétikai összhatást nem rontja, ha két szomszédos házra különböző ablakokat építenek be, a kolónián sokkal szigorúbb az összhang követelménye (3. kép).

⁴⁴ Iványi 2012:16

⁴⁵ Ferkai 2005: 6–9.

⁴⁶ Ferkai 2000: 55–56.

⁴⁷ 54/1993. 3§ (1994.II.1.) Föv. Kgy. Rendelet. <https://net.jogtar.hu/rendelet?docid=99300054.FOV&dbnum=104&council=fovaros×hift=20010601>



3. kép. Az eltérő beépítések a belső udvarról (Balogh Marcell 2017)

A lakótelepi jellemzők

Az egység megjelenése a helyi védelem kategóriájában és a jelenlegi társasházként való besorolásban azonban nem zárja ki, hogy ezzel párhuzamosan a hely telep-szerűsége is artikulálódjon. Ahhoz, hogy megértsük, miért kolóniaként maradt fenn az emlékezetben, rövid összehasonlítást teszek a teleppel egyidős, szintén közösségi és lakófunkciókat betöltő városrészekkel. Ha a helyet a vele egy időben épült Wekerle-teleppel, vagy akár a testvérgyár diósgyőri kolóniájával vetem össze, a MÁVAG kolónia már kezdettől fogva kevesebb életteret biztosított, mint kertváros jellegű társai.⁴⁸

A korszak bérházaira jellemző sötétséget és levegőtleniséget viszont – melyet többek között a zárt folyosós rendszer eredményezett – az építéseknek sikerült elkerülniük, hiszen a szűk udvaros, gangos megoldás helyett minden emeleti lakáshoz saját erkélyt, a földszintiekhez pedig előkertet rendeltek.⁴⁹ Az említett városrészek a lakótelepi örökséget tekintve változatos képet mutatnak. A létrejöttékor szintén korszerűnek számító diósgyőri kolónia házai mára elhanyagoltak, és védelmük iránt az ipari örökséggel foglalkozó szakemberek körén túl

⁴⁸ A Wekerle-telepen az állami vállalatok munkásai kaptak otthon, közülük a MÁV gépgyárához tartozó közel 1000 ember. Körner 2004: 66.

⁴⁹ Ez a típusú keretes beépítési mód csak a húszas-harmincas években terjedt el Magyarországon. Ferkai 2005: 7.

alig van érdeklődés.⁵⁰ Az 1990-es évek végén a Bóbita Habilitációs Egyesület és a Bárczi Gusztáv Gyógypedagógiai Tanárképző Főiskola projektjének keretében a Ganz-MÁVAG telep lakói ellátogattak Diósgyőrbe a „kolóniatudat” erősítése érdekében, azonban a kezdeményezés folytatás nélkül maradt.⁵¹

Bár a telepek közt nincs érdemi kapcsolat, fontosnak tartom kiemelni a Wekerle-telep példáját, ahol jelenleg is aktív társadalmi élet zajlik. A Wekerlei Társaskör Egyesület egy kertvárosi közösséget tart fenn, és rendszeres turisztikai célú városi sétákat szervez, valamint a telep 2011 óta műemléki védettséget élvez.⁵² Úgy tűnik, hogy az épített örökségelemek intézményes védelmében a tulajdonosok nemcsak a felújítás, átalakítás során figyelembe veendő korlátozást látják, hanem büszkékké rá és bevonódtak a telep életébe.

A Wekerle-telepi kertvárossal szembeállítva az általam vizsgált épületegyüttes térbeli szerkezete inkább az egy tömbként való értelmezésnek (társasház, helyi védelem kategóriája) felel meg, ennek ellenére a vele kapcsolatos diskurzusokat mégis telepszerűsége – de legalábbis a múltban ekként betöltött szerepe – határozza meg napjainkban is. Ezt jól illusztrálják különböző megnevezései: a MÁVAG, Ganz-MÁVAG, de a Ganz kolónia kifejezés is gyakran megjelenik. Az első két fogalom feltűnése a hely történetét ismerve nem meglepő, a kizárólagosan a Ganz névvel való azonosítás viszont az lehet, főként, ha figyelembe vesszük, hogy a Ganz-negyed a kerület 2005-ös városrendezési terve alapján a kolóniát is lefedő városrésze.

Ennek ellenére a Kiscelli Múzeum kiállítása kapcsán annak szervezői is használják ezt a kifejezést, és megjelenik a fővárosi helyi védelem alatt álló épületek adatlapján is.⁵³ Az emlékezet ilyen fajta töredékessége mellett, mely feltehetően a rövidítésen alapul, a szándékos torzítással is találkozhattunk. Áruklodók e téren az egyes lakáshirdetések, a jobb eladhatóság érdekében ugyanis akad olyan, aki épp a „kultúrtörténeti múlttal rendelkező” helyet emeli ki hirdetésében, de gyakori az is, hogy a képek alapján az egyértelműen a kolónia területén található lakásokat úgy állítják be, mintha azok a Tisztviselőtelepen lennének.⁵⁴

⁵⁰ A témában lásd Dobák 2007, 2008.

⁵¹ Az 1998-ban végzett projekt háromoldalas úti beszámolója szerint egy előadás keretében vita nyílt a pesti és miskolci jellegzetességekről és az azokból adódó lehetőségekről is. „*Miskolci Kolónia-Hétvége*” – élménybeszámoló 1998.

⁵² Wekerlei Társaskör Egyesület, <http://wekerletelep.hu/ismerkedes-a-wekerleteleppel/muemlek-az-otthonom/>.

⁵³ A Kiscelli Múzeum *Fekete Lyuk. A pokol tornáca* című kiállításának leírása: http://www.kiscellimuzeum.hu/fekete_lyuk. Budapest fővárosi helyi védettségű építészeti öröksége – térkép: <https://geoport.hu/budapest/epiteszietekvedelem/fhv/>.

⁵⁴ Egy fórumon pozitív és negatív ajánlások egyaránt találhatóak az ideköltözésre. Nők Lapja Café fórum, <http://www.nlcafe.hu/forum/?fid=441&topicid=274656>. Eladó lakás, <http://ingatlan.com/viii-ker/elado+lakas/tegl-epitesu-lakas/budapest+8+kerulet+delej+utca+51/22263693>.

Fekete Lyuk

Az eddig bemutatott örökség-narratívák eltérő szemlélettel közelítenek a helyszínhez, de az épületegyüttes egységességére, egészére reflektálnak. A hely örökségként való értelmezését tovább árnyalják olyan tényezők, amelyek nem feltétlenül törekednek a holisztikus szemléletre, és elsődlegesen nem a hely ipari múltjából táplálkoznak. Közülük elsőként egy olyan jelenséget mutatok be, amelynek időbelisége éppúgy meghatározó, mint az, hogy milyen térbeli környezettel rendelkezik. „Józsefváros holdbéli peremén, a Golgota utca, Vörösmarty Művelődési Ház, Lyuk: az ipari környezet szürkéje és az imbolygó éji sötét a színes falfestmény-rengettel keveredik. Komor és kietlen vidék, kívül is, belül is, mindezzel együtt mégis: Lyukmeleg.”⁵⁵

A szövegben megidézett Fekete Lyuk 1988 és 1994 között működött a művelődési ház pincerészében – részben az egykori fürdő helyén – a rendszerváltás kultikus helyeként. Gyakorlatilag az időszak egyetlen olyan szórakozóhelye volt a fővárosban, amely minden újító, underground kezdeményezésnek teret adott. Hozzá kapcsolódott a Független Színpad beköltözése is a terem-épületbe 1990 tavaszán.⁵⁶ Nagy Gyula a Vörösmarty Művelődési Ház népművelőjeként vette kezébe a klubvezetést, ez a szoros kapcsolat tette lehetővé, hogy a zenekarok próbatermet is kapjanak az épületben.⁵⁷ Tóth Eszter Zsófia a Fekete Lyukról szóló tanulmányában a hely jelentőségét, identitásképző szerepét abban látta, hogy ott egy olyan szellemi közeg jöhetett létre, ahol a szabad gondolkodás közösségélménnyel társult. Ennek a rendszerváltás éveiben létrejött atmoszférának a megismételhetetlensége adja a lehetőséget, hogy beemelődjön az emlékezetbe.⁵⁸ Fennállásának pár éve alatt a szórakozóhely valóban a főváros híres-hírhedt területévé vált, és az ezredfordulóra az ott átélt élmények hihetetlen gyorsasággal transzformálódtak múlttá. Erről tanúskodik az *Ex-Lyuk* honlapja, mely gyakorlatilag az 1999-es végleges bezárás pillanatában elkezdte az emlékek gyűjtését, és 2007-től „Lyuk-múzeum” néven folytatva tevékenységét.⁵⁹

A Fekete Lyuk emlékezete az épületegyüttesrel is összekapcsolódik. Szembetűnő, hogy a 2018 decemberében a Kiscelli Múzeumban megnyílt kiállítás a Lyuk történetéről külön részt szentelt a kolónia létrejöttének és történetének, kiemelve a már ismert gondoskodó vállalat toposzát, illetve egy prezentációban végigkísérve a Vörösmarty Művelődési Ház tevékenységét a Kádár-korszak egészében. Hasonlóan, a Hangfogláló Program klubbal foglalkozó aloldalán leírás található az épület keletkezésének történetéről, illetve a kapcsolatáról a művelő-

⁵⁵ Zimonyi Péter 1991: *Harmadik éve fogad a Fekete Lyuk. Szubkultúrált lélekjelentések*. <http://exlyuk.gime.hu/history.htm>.

⁵⁶ Az 1970-es években a Huszonötödik Színház is itt talált átmeneti helyet. Mátyas 1972: 41–42.

⁵⁷ Ugyanazon zenekarok gyakran a művelődési ház színpadán és a Fekete Lyukban is felléptek. Példának lásd a Pál Utcai Fiúk koncertjeit: <http://rockmuzeum.fpn.hu/dpuf.htm>.

⁵⁸ Tóth 2015.

⁵⁹ <http://exlyuk.gime.hu/main.htm>.



4. kép. A teremépület pincéje, az egykori Fekete Lyuk helyisége (Balogh Marcell 2017)

dési házzal. A *Gothic* elnevezésű webhely pedig egészen 1873-ig nyúl vissza, amikor megidézi a Fekete Lyuk történetét.⁶⁰ A klub emlékét megidéző egyéb platformokon azonban gyakran csak említés szintjén jelenik meg a Művelődési Ház, vagy a Golgota utca⁶¹ mint a lokalitás meghatározója. A *We Love Budapest* és az OSA Archívum cikkei is csak annyi kapcsolatot idéznek fel a kolónia egészével, amennyi elengedhetetlen: hogy a Lyuk a régi fürdő helyén jött létre és a Vörösmarty Művelődési Ház pincéjében volt.⁶² A Biblia Szól Egyház a 2000-es évek elején Fehér Lyuk néven ifjúsági klubot üzemeltetett a pincében, ami jelenleg a nyugdíjas klubjuknak ad otthont. A berendezés egy része, a boxok és a bárpult most is ott állnak, a rajongók még 2017 tavaszán is látogatást szerveztek a helyszínre (4. kép).⁶³

Ha a szórakozóhelyre mint az alternatív művészet kibontakoztatójára tekintünk, megállapíthatjuk, hogy nem azért vált érdekessé, mert a Ganz-MÁVAG művelődési házában volt, épp ellenkezőleg: mivel nem volt más lehetőségük

⁶⁰ Kiscelli Múzeum, http://www.kiscellimuzeum.hu/fekete_lyuk. Hangfoglaló Program, <https://hangfoglalo.hu/alprogramok/konnyuzenei-orokseg/poptorteneti-tanosveny/fekete-lyuk>. 1873-ban jött létre ugyanis a gyár Acélhang kórusa, aminek aztán a művelődési ház adott otthont. *Gothic*, <http://www.gothic.hu/gothic/?q=feketelyuk>.

⁶¹ A mai cím Golgota út, de a leírásokban többségében utcaként szerepel.

⁶² <http://welovebudapest.com/elmeny.kultura/ilyen.volt.budapest.elso.alternativ.szorakozohelye.fekete.lyuk> OSA Archívum, http://w3.osaarchivum.org/index.php?option=com_content&view=article&id=824%3Afekete-lyuk&catid=76%3Aurban-tamas-fenykepei&Itemid=328&lang=hu

⁶³ Magyar Nemzet Online, <https://mno.hu/grund/egy-rovid-idore-kinyit-a-fekete-lyuk-2397414>.

az itt bemutatott műfajokkal találkozni, az érdeklődők vállalták az ideutazást, és elfogadták a szórakozóhely körülményeit. A Fekete Lyuk öröksége ebben az értelemben önmagában áll, fennállásának szűk időszakára emlékeztet, a lakótelep egészétől mégsem választható el teljesen. A klub emlékét őrzőknek sikerült a létezése alatt tapasztalható negatív visszhangot átfordítani: míg bezárása előtt a kolónia lakói, de valamennyire még a Vörösmarty Művelődési Ház is elhárítottak tőle, ma már nem maradhat ki egyetlen összefoglalóból sem, amely a lakótelepet mutatja be. Utólagosan tehát a klubéletről szóló elbeszélések legitimálták a kolónia életében betöltött szerepét.⁶⁴

Filmforgatások

Hasonlóan fontos szerepet játszanak a kolóniáról szóló összefoglalókban a filmforgatások, amelyek egyben jó példái az idősíkok egymásba játszhatóságának. Az örökségszemlélet fontos tényezője, a diszkontinuitás és a lineáris időszemlélet elhagyása mutatkozik meg ez esetben. A filmes megjelenítés fő kérdése, hogy milyen hangulatot képes visszaadni a lakótelep, mit reprezentál a képernyőn az épületegyüttes. A *Szomszédok* forgatási helyszíne, a Gazdagréti lakótelep panelházaival az aktuális jelen különböző társadalmi rétegeinek, különböző életmódoknak együttes szerepeltetésére adott módot, és „a késő Kádár-korszak emlékezetének alakításában” töltött be fontos szerepet.⁶⁵ A rendszerváltás utáni közönségkedvenc, a *Barátok közt* kertvárosi idillt és egy társasház közösséget szemléltette a Wekerle-telep egyik központi épületén keresztül. A sorozatkészítők arra törekedtek, hogy a televízió előtt ülők is úgy érezzék, tagjai a bemutatott közösségnek,⁶⁶ ami összhangban állt a választott helyszín kertvárosi jellegével.

Összevetve más lakótelepek vizuális megjelenítésével, a Ganz-MÁVAG kolónia filmes helyszíneként nem a jelent képviseli, ahogy az előző két példánál láthattuk, hanem gyakran a múltat idézi meg elmaradottsága révén. A sorozatok világában a MÁVAG kolónia például az *Aranyélet*ben jelenik meg, mint egy cigány származású, szegény, rossz körülmények között élő fiatal lány lakóhelye. Az udvaron játszó jelenetekben a *Barátok közt* filmkockáihoz hasonlóan egy zárt közösséget láthatunk, ám ezt a szomszédok gyanakvó és mindenre figyelő tekintete jellemzi. A hely szimbolikája egyértelmű: a kolónia egy elhanyagolt környezet, öröklött sors, a rajtunk maradt múlt, amiből sem a néző, sem a szereplő nem képes kitörni.

Hasonló érzéseket válthatnak ki a *Csinibaba* kezdő képkockái, ahol szintén a kolónia a helyszín. Az 1997-es film '62-ben játszódik, de zenéivel sokkal tágabb asszociációkra ad lehetőséget. Az emberek a maguk mindennapos prob-

⁶⁴ A tárgyalt emlékezetkultúrában nem reprezentatív értékű a lakóközösség mai interpretációja, az egyéni véleményeknél hangsúlyosabban érzékelhetők a lakótelepen kívül élőknek szánt narratívák, amelyek többnyire vonzó képet kívánnak mutatni róla.

⁶⁵ Bujdosó 2012: 32.

⁶⁶ Antalóczy–Füstös 2008: 128.

lémáival mintha nem tudnának kitörni a magas falak közül. A kolónia lakóépületei mellett megjelenik a filmben a művelődési ház is, mint a kádári kultúrpolitika megvalósulásának helyszíne. A *Cha-cha-cha* (1982) fiataljai szintén a '60-as években próbálják megtalálni helyüket a felnőttek világában, és ehhez nyújt keretet helyszíneként a lakótelep.

A kiragadott példák bár nem reprezentálják a helyszín filmes megjelenítésének összes lehetőségét, arra talán rávilágítanak, hogy a hely vonzerejét a filmipar számára főként a helyszín történetisége, a teremépület nagytermének adottságai és a zárt udvar utcaként való bemutatásának lehetősége adta.⁶⁷ E filmes múltbázisok azonban nem az ipari vállalat munkásairól való gondoskodását, sokkal inkább a tehetetlenséget, a múltban való megragadást közvetítik a közönség felé. A filmek temporalitását tekintve nem is az építés időszakára koncentráltak, hanem az épületek aktuális állapotát kihasználva a múlt időre fókuszáltak. A Fekete Lyukhoz hasonlóan a forgatások jelensége része lett az általánosan a lakótelepről szóló elbeszéléseknek is, legyen szó az interneten található, vagy építészeti leírásokról.⁶⁸

Az örökségdiskurzus alakítói

Már az eddigiekből is érzékelhető, hogy az örökségdiskurzust alakító aktorok köre változatos, résztvevői a legkülönbözőbb területekről érkeznek. A következőkben, a teljesség igénye nélkül, közülük – akik a hely történetét bizonyos tényezők, jellemző tulajdonságok mentén képesek újraértelmezni és az örökség fogalmkörébe illeszteni – emelek ki néhányat, és mutatom be a participativitás megjelenő formáit.

Az örökségszemlélet jellemezheti azokat a beköltözőket, akik tudatosan azért választották lakhelyükkül a telepet, mert értékként tekintenek a hely múltjára. Gyakran ők azok, akik a fizikai tér átalakítását is szorgalmazzák. Berkeczki István építész például szabadon alakíthatta át az egyik lakást, és megpróbálta a legtöbbet kihozni a rendelkezésre álló térből.⁶⁹ Az *Egy nap a városban* blog is beszámolt a lakás felújításáról, amely Magyarósi Csaba szerző szerint az „egyik legmenőbb házban van” Budapesten.⁷⁰

Az online térben megjelenő blogok és fórumbejegyzések, ahogy az itt idézett is, a párbeszéd, a közvetítés szándékával jöttek létre, és sokszor érvelnek személyes hangvétellükkel a kolónia értékhozó szerepe mellett. Osvárt Judit, miután 2016-ban a telepen járt, blogján szembeállította a keletkezésekor „haladó

⁶⁷ Cikk *A vizsga* című film forgatásáról: <http://www.origo.hu/filmklub/blog/riport/forgatas/20101126-riport-bergendy-peter-a-vizsga-cimu-tevefilmjenek-forgatasarol-nagy-zsolt.html>.

⁶⁸ Ridikül Magazin, <http://ridikulmagazin.hu/cikk-a-jozsefvarosi-kolonia.htm>; Ferkaei 2005: 9.

⁶⁹ http://www.berkeczki.hu/lakas_es_egyeb_epuletfelujitasok_galeria/458-budapest-delej-utca-lakasfelujitas.

⁷⁰ A blogger ugyanakkor azt is megjegyzi, hogy a tulajdonos a lakás tereinek újragondolása és felújítása után végül ráfizetéssel tudta eladni azt, „mert aki vevő egy ilyen különleges lakásra, azt nem hozza lázba a környék”. *Városban* blog, http://varosban.blog.hu/2014/10/07/meno_budapesti_lakasok_furdoszobas_halo_a_koloniaban.

szellemiségű létesítményt” azzal a „börtönszerűen zárt” műemlékkel, ami a helyből mára megmaradt.⁷¹ Máshol Buda és Pest kétpólusúsága fejeződik ki a kolónián keresztül. Megjelenik mint kincs, amiért érdemes „kockáztatni” és átmenni a Duna bal partjára,⁷² vagy az identitásban betöltött szerepét emelik ki, miszerint „Pesten lakni is lehet világnézet”.⁷³

A fórumbejegyzések – hasonlóan a blogokhoz – többnyire felépülésének időszakában mutatják be a helyszínt, egy-egy személyes történetet megosztva, képzeletbeli sétát téve a telepen, vagy épp visszavágyva annak fénykorába.⁷⁴ Ezek a többnyire fotókkal illusztrált írások mind pozitív képet mutatnak a helyről, valamiféle nosztalgiát éreztetve akár a száz évvel ezelőtti állapotok, akár a Fekete Lyuk iránt. Egyes portálok a szellemi érték (a gondoskodó vállalat képe, a független zenei élet első próbálkozásai, a filmművészet) helyett az épített környezetet állítják előtérbe. A hétköznapi életképeken keresztül mégis az elmúlást közvetítik: kopott táblák, kihasználatlan víztorony és közösségi terek.⁷⁵

Az online térben maga a telep is megjelenik, a *Facebook* közösségi oldalán saját profillal rendelkezik „Ganz Mávag Kolónia” néven. Az üzenőfalra rendszeresen érkeznek a kolóniáról készült fotók, környékbeli események felhívásai és a helyről szóló írások linkjei,⁷⁶ illetve szintén a közösségi portálon elérhető a DemNet és a Zöld Pók Alapítvány 2018-as dokumentumfilmje is a kolóniáról.⁷⁷

Más oldalakon a hely nem önállóan, hanem egy tágabb csoportba illeszkedve jelenik meg. Ilyen a kultikus művelődési házak listája a *We Love Budapest*nél, vagy a *muemlekem.hu*-n lévő bejegyzés is a hely védettségéről.⁷⁸ A digitális skála valóban széles: van olyan bejegyzés, amely csak egy fotóalbumból áll, és olyan is, amelyben egy volt lakó leírása szinte tökéletesen összegzi a helyszíntre rakódott toposzokat, jelentésrétegeket.⁷⁹

⁷¹ Juci világa, https://jucjucjuc.blog.hu/2016/03/31/ganz-mavag_kolonia.

⁷² Lásd Budapestet blog, <http://lasdbudapestet.blogspot.com/2014/01/idosikok-jozsefvarosi-koloniaban.html>.

⁷³ Ridikül Magazin, <http://ridikulmagazin.hu/cikk-a-jozsefvarosi-kolonia.htm>.

⁷⁴ A filmforgatások itt is megjelennek. kambekk felhasználó bejegyzése: http://forum.index.hu/Article/showArticle?na_order=&na_start=47344&na_step=50&t=9008373. Goldman Emma felhasználó bejegyzése: http://forum.index.hu/Article/showArticle?na_start=47394&na_step=50&t=9008373&na_order=.

⁷⁵ Elevator felhasználó bejegyzése: http://forum.index.hu/Article/showArticle?na_start=47394&na_step=50&t=9008373&na_order=.

⁷⁶ Ganz Mávag Kolónia Facebook-profilja: <https://www.facebook.com/kolonia.ganz>.

⁷⁷ MÁVAG kolónia dokumentumfilm 2018. <https://www.facebook.com/watch/?v=298666140916760>.

⁷⁸ We Love Budapest – 4 kultikus művelődési ház: <https://welovebudapest.com/toplistak/ahol-es-tenkent-megvaltozott-a-vilag-4-kultikus-muvelodesi-haz/>. Műemlékem.hu – Ganz-MÁVAG munkás lakótelep: <http://muemlekem.hu/muemlek/show/-8066>.

⁷⁹ Orfeo felhasználó képei: <http://indafoto.hu/orfeoo/ganzmavagkolonia>. Ez veszélyes! blog: https://ezveszelyes.blog.hu/2018/10/31/a_hely_amit_elyelte_a_fekete_lyukat_a_jozsefvarosi_mavag_kolonia?fbclid=IwAR0AN4g4ublplnkdG3fg2EL24jwqbw0mq4-SU2kmpCBFtJH1THrMSL095_Vi8.



5. kép. A díszterem. (Balogh Marcell 2017)

Az örökség hordozóit tekintve fontos megemlíteni a Biblia Szól Egyház szerepét. A gyülekezet 1999-ben vásárolta meg a teremépületet, amelyet a Rhema Szolgáltató Kft.-n keresztül üzemeltet.⁸⁰ A körülbelül 250 fős kisegyház korábban itt tartotta fenn a Kharisz Általános Iskolát, a teremépület földszinti kisterme jelenleg is tornaszobaként funkcionál. Az istentiszteletek az emeleti nagyterem színpadán hangzanak el, a hívek pedig mobil széksorokon foglalnak helyet a nézőtéren. A jelenlegi szabályozás szerint a helyiség 800 fő befogadására alkalmas, a karzaton a gyülekezet könyvtára található (5. kép).

A víztorony hagyományosan több funkciót lát el, lépcsőházában például kiállítás kap helyet. A Rhema Konferencia Központ termei jelenleg is kiadók.⁸¹ Az Alapok-kurzus keretében az épület a pincétől egészen a víztoronyig bejárható a közösség tagjainak vezetésével. A gyülekezet igazán azokhoz a történetekhez fűz szorosabb érzelmeket, amelyek közvetlenül az ő megérkezésük előtti időszakhoz kötődnek. Felidézük például a kommunista, szocialista emlékek megtalálását a pincében, ahová korábban az önkényuralmi rendszer jelképei kerültek, vagy a Fekete Lyuk és a Casablanca diszkó emlékeit, a szórakozóhelyek falfestményeit, falfrakáit, amelyeket a gyülekezet tagjai tüntettek el és festettek át.⁸² A folytonos-

⁸⁰ <http://www.ceginfo.hu/ceg/rhema-szolgáltato-kft-768710.html>. A cég fő tevékenységi köre: saját tulajdonú, bérelt ingatlan bérbeadás, üzemeltetés.

⁸¹ <http://www.rhemacenter.hu>.

⁸² A pincében ezzel szemben pont az egyház adta ki az egyik részt paintball céljára, így jelenleg ezekben a helyiségekben festéklövedékek nyoma látszik. A külső homlokzati felújítására

ságot biztosítja, hogy a korábbi tulajdonostól a közösség megörökölt egy töredékes gyűjteményt a kultúrház dokumentációjából, és beköltözésükkor a régi portásokat, karbantartókat is átvették, így a hely történetei közül több rájuk hagyományozódott. Emellett a gyülekezet tagjainak egy része a társasházban él, és a vallási közösség több meghívást is intézett a lakóközösséghez, ennek ellenére mégsem tudott rendszeres kapcsolatot kialakítani vele.⁸³

MEGŐRZÉSI STRATÉGIÁK ÉS AZ IPARI ÖRÖKSÉG KÉRDÉSE

A „tér és idő bármit jelentsen is, a hely és alkalom többet jelent” – fogalmazta meg Aldo van Eyck építész.⁸⁴ A tér kihasználása és megélhetővé válása, betöltése a felhasználók által tanulmányomban is központi szerepet játszik. Az építések az ötvenes évektől kezdtek az építészeti térre mint emberi események színterére tekinteni, és ezzel párhuzamosan a társadalomtudományok is elemezték, miként válik az egyén és közösség számára élhetővé egy hely. A magyarországi ipari örökség védelme nagyon sokáig a technológiához kötődő helyszínek megőrzését tartotta elsődlegesnek a műemléki megközelítést adaptálva, és csak a kétezres években fordult a szakmai figyelem az ipari örökség Nyizsnij Tagil Kartában megfogalmazott módszertana felé. A kérdés a mai napig nyitott: hogyan, milyen stratégiák mentén őrizhető meg az iparhoz kötődő szellemiség, amikor a generációs átörökítés nem magától értetődő, és az épített környezet is gyakran pusztulásra van ítélve. A továbbiakban azt a kérdést vizsgálom: mit tarthat meg a társasház és a teremépület együttese telepi múltjából, és annak az emlékezetben betöltött szerepe hogyan illeszkedik az ipari és kulturális örökség tágabb kontextusába.

A múlt és jelen közti törést a Ganz-MÁVAG kolóniánál, akárcsak általában az ipari emlékek esetében, a gondoskodó vállalat szerepvállalásának megszűnése jelentette. A jelenség két irányba hatott: életre hívott egyfajta nosztalgiát, a múlt pozitív értékeihez való kapcsolódást, de el is mélyítette a problémát, miszerint a valaha korszerű telepnek nem volt lehetősége a megújulásra, amely szükséges lett volna egy élhetőbb környezet létrejöttéhez. Az örökség-narratíva alakításának egyes szereplői egy belső identitást próbáltak erősíteni a telephez kötődők körében, míg mások a szélesebb társadalom felé artikulálták a hely értékeit, például a blogokon keresztül. A hagyományoktól való elszakadás a múlt egy-egy elemének fókuszba helyezését eredményezte, ami a diszkontinuitásra utal. A jelentésrétetek egymásba játszhatóságát mutatja, hogy a kolónia egységes története helyett

2000-ben került sor. A bejárás az épületegyüttes létrejötté úgy került bemutatásra, mint amit eredetileg a Ganz magánvállalként kezdeményezett és a második világháború után került államosításra. A hely tehát ezúton is „Ganz kolóniaként” definiálódott (az információk a 2017. március 7-i bejárásról származnak).

⁸³ Madarász Lajos szóbeli közlése.

⁸⁴ Ferkai 2003:198.

különböző történetek jelentek meg. A kezdetekhez való visszaugrás, az aranykor megidézése mellett az elbeszélésekben a Fekete Lyuk és a filmforgatások kaptak kiemelt szerepet. Jelentős törést okozott emellett a lakórésznek a teremépülettől való elszakadása. Iványi Gyöngyvér fogalmazta meg azt a gondolatot, hogy a privatizálás volt az egyik fő gátja az egység megtartásának és a megújulásnak, és Ferkai András is arra a következtetésre jutott, hogy a teremépület különválasztása a lakóegységektől, annak magánkézbe kerülése bizonytalanná tette további működését.⁸⁵ Láthattuk, hogy a vallási közösség próbálja feleleveníteni a hely múltját, és nem zárkózik el a lakókkal való kapcsolatfelvételtől, de úgy tartják, hogy ha elköltöznek, a következő tulajdonosban már nem lesz motiváció a százéves épület hagyományainak megtartására.⁸⁶

Ami az épített örökséget illeti, a fővárosi védettség együtt jár azzal, hogy a tulajdonosok kötelezhetők a karbantartásra, az idegen részek eltávolítására, sőt, az egyedi jelleg hatásosabb érvényesülését is biztosítaniuk kell, ha azt a hatóság előírja. A főváros ennek érdekében működteti az úgynevezett Települési Értékvédelmi Támogatás rendszerét. Bár 1993-ban fővárosi védelem alá helyeztek nyolc másik lakótelepet is, amelyek közülük több szintén ipari vonatkozású, csak a Ganz-MÁVAG erődszerű házcsoportja került az első kategóriába, *épületek, építmények* címszó alá, mindegyik másikat épületegyüttesként sorolták be.⁸⁷ Ez a gyakorlat kedvezhetne az ipari örökség védelmével kapcsolatos szakmai elvárások beteljesítésének és a holisztikus védelem megvalósulásának, egyben a részletes állapotfeltárásnak, a védendő értékek leltárba vételének is. Ezzel szemben a főváros részéről nincs arra kapacitás, hogy az épületegyüttest gondozásba vegye és megismertesse, sőt a hatóság a stílris egységet sértő felújítások esetében is csak akkor szankcionál, ha az épület tulajdonosársai maguk fordulnak panasszal az Építészeti Értékvédelmi Csoporthoz. A megőrzésre tehát nincs stratégia, de még az sincs pontosan megfogalmazva, mit tart védendőnek a rendelet. Abból, hogy a lakótelep egységként védelem alatt áll, még nem következik, hogy szecessziós stílusjegyeit vagy a homlokzat harmóniáját (a nyílászárók egységességével) meg kell-e őrizni, és a fővárosi szabályozás arra sem ad választ, hogy a belső udvarokra mi helyezhető el, gondolok itt az utóbbi években felszerelt rácsos kapukra (6. kép).

A helyszínhez kapcsolódó szellemi örökségre pedig a szabályozás egyáltalán nem tér ki, hiszen nem is terjedhet ki rá. Ezzel párhuzamosan a társasházi besorolás a felújítási pályázatok sikerességét nehezíti. Gyakorlati érvekkel az itt lakóknak viszont sikerült elérni a kerületi önkormányzatnál, hogy az önrészt lépcsőházanként is garantálhassák, és külön pályázhassanak felújításra.⁸⁸

⁸⁵ A holisztikus védelem, az épületegyüttes és a benne élők kapcsolata is megjelenik ebben a szemléletben.

⁸⁶ Madarász Lajos szóbeli közlése.

⁸⁷ 37/2013. (V. 10.) Főv. Kgy. Rendelet. <https://net.jogtar.hu/rendelet?council=fovaros&docid=A1300037.FOV&dbnum=104×hift=20150916&celpara>.

⁸⁸ Tetőfelújítás a kolónián: http://jozsefvaros.hu/hir/2128/tetofelujitas_a_kolonian/.

A holisztikus védelem ezen következményei mellett külön szeretnék kitérni a teremépület négy festményének problémájára. A képek, amelyek a vállalat társüzemeit ábrázolják, az eredeti berendezéshez tartoztak, és jelenleg is a kamarateremben található.⁸⁹ A Népművelési Minisztérium Múzeumi Főosztálya 1954-ben műszaki emlék kategóriába sorolta a festményeket,⁹⁰ amelyek ugyan megőrzésre kerültek, de láthatóságukat tulajdonosuk nem tudja biztosítani, kettő közülük ma is gipszkarton fal takarásában van.⁹¹ Bár az intézményes védelem itt is korlátozottan tud érvényesülni, a Nyizsnyij Tagil Kartában is megjelenő visszafordíthatóság elve azonban érvényesül, hiszen a festmények eredeti helyükön találhatók.



6. kép. Rácsos kapu az egyik gyalogos bejáratnál
(Balogh Marcell 2017)

A fizikai környezet lehetőségein továbbhaladva és a kolónia által nyújtott életteret tekintve a szobakonyhás lakások jelen állapotukban csak kevesek igényeit elégítik ki. Az 1970-es években volt terv arra, hogy több lakást össze nyissanak, ezzel javítva az életminőséget a lakótelepen, a megvalósítás azonban elmaradt. A telepen lakó Tordai Márta szerint ugyanakkor pont ezek a kislakások adhatják a hely értékét: a megoldást ő nem a lakások összenyitásban látja, hanem olyan korszerűsítésben, amely a kis pénzzel rendelkező fiatalok lakásproblémáira nyújthatna átmeneti megoldást.⁹² Lovász Lászlóné 1981-ben pont ellenkezőleg képzelte a hely sorsát: „Az idős emberek megszokták a környéket, nem szívesen költöznek máshová. Jó megoldás volna, ha a kolónia olcsó, tiszta, száraz lakásaiban helyeznék el őket. Idővel kialakulhatna itt egy öregekből álló

⁸⁹ A négy társüzem a diósgyőri, vajdahunyadi, zólyombrézói és kudsiri vasgyár.

⁹⁰ 1954. évi 4. sz. tvr.

⁹¹ Madarász Lajos elmondása szerint a képeket szeretnék volna az Iparművészeti Múzeumban elhelyezni, de az intézmény nem fogadta be az alkotásokat. Madarász Lajos szóbeli közlése.

⁹² Tordai Márta szóbeli közlése.

közösség.⁹³ A generációs megközelítés mindkét iránya a kolónia meglevő értékeire épít, és a telepen található egykori szolgáltatások (mentőállomás, mosoda) visszatelepítésének gondolatával a hely lényegi vonásait kívánja megőrizni és továbbörökíteni. Jelenleg azonban pont azok a funkciók veszttek el, amelyek bármely korosztályt képesek voltak kiszolgálni, így például a közért vagy a kulturális eseményeknek helyet adó közösségi tér.

Az ipari örökséggel kapcsolatos tudományos vizsgálatok egyik konklúziója, hogy az ipari társadalom által létrehozott érték csak abban az esetben őrizhető meg, ha annak érték voltát a kollektív emlékezet hordozza a posztindusztriális generációkban is, és a múlt iparhoz köthető emlékeit sikerül újra integrálni a társadalomba, kulturális és egyéb hasznosítási formákon keresztül.⁹⁴ Az 1990-es évek projektje, ha nem is az ipari örökség védelmének módszertana szerint, épp a helyieket próbálta érdekeltté tenni az ipari szellemi örökség megőrzésében. A participativitás megjelenése illeszkedik a kulturális örökség társadalmi gyakorlatainak tendenciáihoz, és lehetőséget ad a holisztikus szemlélet alkalmazására, az épített környezet és szellemi közegének egységként való kezelésére. Továbbá válasz lehet az üzemek bezárásával, a munkáslakótelepek lakóinak kicserélődésével általánosan megfogalmazódó kérdésre, hogy ha az értékek archiválhatók is, kinek adhatók át ténylegesen a tradíciók a következő generációkból.

Mindezek mellett az örökségesedés folyamatában megjelentek az épített és a szellemi örökség bemutatására létrejött gyakorlatok is. A Kossuth Rádió *Aranyalap* című műsorában 2012-ben hangzott el egy bejátszás, ahol a szerkesztők Győri Attila művészettörténésszel járták be a telepet. A sétáról készült felvételt időnként megszakították régi hanganyagokkal, amelyekben az Acélhang kórus és a Fekete Lyuk kapott kiemelt szerepet. A műsor arra is alkalmat adott, hogy Győri Attila elmondja a rádióhallgatóknak: örülne, ha műemlék lenne az épület-együttes.⁹⁵ A bejárás gyakorlata az online felületeken is visszaköszön, egy látogató így fogalmazott a helyszínnel kapcsolatban: „Miért akartuk ezt látni? Mert ez a panoráma nincs benne az útikönyvekben. A »MÁVAG-kolónia« százéves víztornya nem turistalátványosság.”⁹⁶

A turizmus méltán a kulturális örökség népszerűségének egyik legnagyobb előmozdítója és egyben teremtője is.⁹⁷ A profitorientált szemléletű ágazat növekedése miatt egyre elterjedtebbek az alternatív helyszínekre szervezett bejárások, sőt, az elhagyott épületek, iparvidékek, szellemvárosok felkeresése egyenesen extrém sporttá vált. „Ki lehet mondani, hogy Magyarországon az ipari táj módszer feltárására előbb találtak alkalmat a fotóművészek és a filmművészek, mint az örökségvédelem hivatalos képviselői.”⁹⁸ Ha a kolónia nem is lett felkapott

⁹³ Lovász Lászlóné nyilatkozata. Hollós 1981: 13.

⁹⁴ Bergeron 2012: 37.

⁹⁵ Kossuth Rádió: *Aranyalap* 2012. november 7.

⁹⁶ http://nol.hu/kultura/20090825-vilagitorony_a_fekete_lyukhoz-346559.

⁹⁷ Jászberényi (szerk.) 2014.

⁹⁸ Erő 2004: 213.

turisztikai helyszín, de bemutatásában mindenképpen fontos szerepet játszanak a helyszínbejárások.

Egy 2005-ös program kezdeményezésében került sor a Ganz-MÁVAG volt üzemterületének meglátogatására *Ganz-Mávag Tour* címmel. A séta a kolónián kezdődött, majd a hajdani Ganz-MÁVAG gyárterületén folytatódott. A túravezető Bartha Sándor képzőművész, grafikus volt, aki maga is alkotott a kultúrházban Erdély Miklós és Maurer Dóra mellett. Ahogy a cikkben a turizmus kapcsán megfogalmazódik, „miért ne kapcsolódhatnánk be az ezekkel [ti. a turisztikai folyamatokkal] szembeni alternatívák kidolgozásába – főleg, ha mindezt egyszerre kapcsolhatjuk össze az alternatív művészeti félmúlt felidézésével és a hosszán tartó, erőteljes rozsdáövezet-filínggel?”⁹⁹ Az ellenturisztikai kezdeményezésnek nem lett folytatása, pedig ez esetben a kolóniát összekapcsolták egykori életre keltőjével és a történetét nagyban meghatározó művészeti tevékenységekkel, jól szemléltetve az ipari örökség sokszínűségét.

Hasonló koncepcióban, a lakótelepen keresztül közelíti meg a volt gyártelepet a *Hosszúlépés. Járunk?* vállalkozása, az „Egy falat Kína” nevű, rendszeresen megszervezett sétával. Az itt megjelenő narratíva a Ganz-MÁVAG gyáregységeit és magát a kolóniát a kínaiak fővárosban betöltött szerepével kapcsolja össze, de a túra első állomásain, a kolónia udvarán, nemcsak a népcsoport betelepüléséről esik szó, hanem a sétavezető az épületegyüttes történetét is vázolja.¹⁰⁰ A lakótelep városjátékokba való bevonása szintén lehetőséget ad a múlt megjelenítésére.¹⁰¹

A gyárterülettel való összekapcsolás mellett példa volt már a szomszédos Tisztviselőtelep felé való nyitásra, ugyanis a *Telepi Híradó* korábban helyet adott a kolónia híreinek is. Az apróhirdetésekből is kitűnik, hogy a tulajdonosok előszeretettel használják a Tisztviselőtelepet ingatlanuk lokalizációjához, és mivel az utóbbi városrész szintén fővárosi védettséget élvez és saját maga is őrzi hagyományait a Tisztviselőtelepi Önkormányzati Egyesületen keresztül, így további együttműködés is lehetséges lenne.¹⁰² A kolóniával szemben lévő, Lechner Ödön által tervezett iskola szintén fel tudná eleveníteni korábbi szoros kapcsolatát a teleppel, így a turizmusra támaszkodva létre lehetne hozni egy – az ipari örökség védelme kapcsán egyébként is népszerű – útvonalat a helyszínnek bemutatására.¹⁰³

* * *

⁹⁹ Ganz-Mávag tour, http://magyarnarancs.hu/lokal/vege_van_a_gyarnak_-_ganz-mavag_tour-64707.

¹⁰⁰ Egy falat Kína: http://index.hu/kultur/eletmod/2015/10/09/kina_kinai_negyed_kinaiak_magyarorszagon_kicsi_orzag_kicsi_kina_hosszulepes_spektrum/.

¹⁰¹ A tematikus városi sétákkal ellentétben a városi játékok nem vezetett programok, hanem önálló kódfejtő, kincskereső feladványok a városi térben. Kolónia kincskereső, <http://gpsgames.hu/jatek/pontkereses/41/kolonia/>.

¹⁰² Tisztviselőtelep, <http://www.tisztviselotelep.hu/a-tisztviselotelep-tortenete/a-tisztviselotelep-tortenete.html>.

¹⁰³ Az ipari örökség bemutatásának egyik eszköze a tematikus útvonalak létrehozása. Ilyen az Ipari Örökségek Európai Útvonala: <https://www.erih.net/>.

Az itt felvillantott lehetőségek nem kívánnak átfogó stratégiát adni sem az adott lakótelep, sem az ipari és kulturális örökség általános problémáinak megoldására. Annyi azonban megállapítható, hogy míg a kolónia legfőbb öröksége az a hagyomány, amely a vállalati gondoskodás mintapéldájaként tekint a telepre, az időközben ráakódott különféle jelentésrétegek elválaszthatatlan részét képezik az örökségi értékével kapcsolatos diskurzusnak. Annak ellenére, hogy a Ganz-MÁVAG egykori lakótelepe lényegében egyetlen társasházként működik, elveszítve szociális/kulturális funkcióit, megmaradt az igény a kolóniaként való felfogására. Mindemellett megjelentek olyan társadalmi gyakorlatok és intézményes formák, amelyek a helyszínre annak fizikai és szellemi környezetével együtt értékként tekintenek. A története és emlékezetben betöltött szerepe alapján a kolónia esetében egyaránt tetten érhetőek a kulturális örökségre jellemző mechanizmusok és az ipari örökség fogalomkörébe való illeszkedés.

A hely kapcsán artikulálódott a tudatos beavatkozás igénye, az épített környezet definiálása és újraértelmezése pedig eltérő intenzitással jelent meg. Az ipari örökség módszerének elvei nem szisztematikus beavatkozás mentén, de részben érvényesültek: akár a holisztikus szemléletre, a hasznosíthatóság kérdésére vagy a visszafordíthatóság követelményére gondolunk. A diskurzusalakító aktoroknak azonban nem volt célja egy részletes feltárás, dokumentáció készítése, az emlékezet eltérő narratíváira támaszkodtak. Ha az ipari örökség szakmai megközelítését tekintjük, szintén azt láthatjuk, hogy az a pontos feltárás mellett a megőrzés és hasznosíthatóság érdekében figyelembe veszi a helyszín különböző jelentéstartalmait és az érintettek viszonyulását. Az emlékezet beemelése pedig megerősíti, hogy az ipari örökség egyben a kulturálisörökség-paradigma része.

A megőrzésnek ez a lehetősége körvonalazódik, amikor a kolónia ipari múltjának megóvása a nem ipari jellegű elemeken keresztül biztosítható. Ezt látjuk a bejárások, séták esetében, ahol az egykori művelődési ház, a képzőművészet, a zene vagy a színházi múlt azok a kapaszkodók, amelyek mentén az ipari emlékek is megismertetésre kerülhetnek. Továbbá nyitva áll a kérdés, hogy lesz-e olyan örökségalakító aktor, például a teremépület egy leendő tulajdonosa, aki képes feleleveníteni a hely múltját és szorosabb kapcsolatot ápolni az itt élőkkel.

A MÁVAG kolónia öröksége arra világít rá, hogy a múlt végleges eltűnésének érzése mellett az emlékezetben különböző narratívák erősödhetnek fel: éppúgy kiemelve az ipari környezetet, mint más, a hely életében fontos szerepet játszó elemeket. A bemutatott örökségi szemléletek töredezettek, és a gyakorlatban korlátozottan érvényesülnek, az akadály mellett viszont egyszerre lehetőséget is jelentenek a megújulásra és a konzerválandó értékek megtartására.

FORRÁSOK

Budapest Főváros Levéltára (BFL)

XV.17.d.329 Budapest (székes) főváros tervei. Építési ügyosztályok tervtára, 1873-2006. 38061/2.

1089 Delej utca 51. számú Társasház közgyűlés, 1997. szeptember 10. (Biblia Szól Egyház gyűjteménye)

Kossuth Rádió: Aranyalap 2012. november 7. Elérhető: <http://nava.hu/id/1473132/> – utolsó letöltés: 2019. január 22.

„Miskolci Kolónia-Hétvége” – élménybeszámoló 1998. (Biblia Szól Egyház gyűjteménye)

Önkormányzati Rendeletár: <https://net.jogtar.hu> – utolsó letöltés: 2019. január 22.

Pillantás a Kolóniára. A Bárczi Gusztáv Gyógypedagógiai Tanárképző Főiskola II. évfolyamos, szociális munkás hallgatóinak lapja. 1998. (Biblia Szól Egyház gyűjteménye)

INTERNETES FORRÁSOK

Alacsonyjutalek.hu: <http://alacsonyjutalek.hu>

Berkecz István építész honlapja: <http://www.berkecz.hu>

Céginfó: <http://www.ceginfo.hu>

Csepeli Munkásotthon: http://www.csepelimunkasotthon.hu/index_main.html

ExLyuk: <http://exlyuk.gime.hu/main.htm>

Ez veszélyes! blog: <https://ezveszelyes.blog.hu>

Facebook: <https://www.facebook.com>

Geoportál Budapest: <https://geoportal.budapest.hu>

Google Earth: <https://earth.google.com>

Gothic.hu: <http://www.gothic.hu>

GPS Games: <http://gpsgames.hu>

Hangfoglaló Program: <https://hangfoglalo.hu>

Helyi Civil: <http://www.helyicivil.hu/r/kolonia-onkormanyzati-egyesulet-budapest>

Indafotó: <http://indafoto.hu>

Index.hu fóruma: <http://forum.index.hu>

Index.hu: <http://index.hu>

Ingtalan.com: <http://ingatlan.com>

Ipari Örökségek Európai Útvonala: <https://www.erih.net/>

Józsefváros honlapja: <http://jozsefvaros.hu>

Juci világa: <https://jucjucjuc.blog.hu>

Kiscelli Múzeum: <http://www.kiscellimuzeum.hu>

Lásd Budapestet blog: <http://lasdbudapestet.blogspot.com>

Magyar Narancs: <http://magyarnarancs.hu>

Magyar Nemzet Online: <https://mno.hu>

Műemlékem.hu: <http://muemlekem.hu>

Népszabadság online: <http://nol.hu>

Nők Lapja Café fóruma: <http://www.nlcafe.hu/forum>
Origo.hu: <http://www.origo.hu>
OSA Archívum: <http://w3.osaarchivum.org>
Rhema Center: <http://www.rhemacenter.hu/>
Ridikül Magazin: <http://ridikulmagazin.hu>
Rockmúzeum: <http://rockmuzeum.fpn.hu/dpuf.htm>
Tisztviselőtelep: <http://www.tisztviselotelep.hu>
Városban blog: <http://varosban.blog.hu>
We Love Budapest: <http://welovebudapest.com>
Wekerle-telep: <http://wekerletelep.hu>

Az internetes források utolsó letöltése: 2019. január 22.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- A Magyar Királyi Államvasutak Gépgyára Új Munkás-lakótelepe* 1910: Grafikai Intézet Rt. Könyvnyomdája, Budapest.
- Antalóczy Tímea – Füstös László 2008: Népszerű sorozatok társadalomképe. In: Miszlivetz Ferenc (szerk.): *Hankiss 8van? Találjuk ki...! Tanulmányok Hankiss Elemér tiszteletére*. MTA Politikai Tudományok Intézete–Savaria University Press, Budapest–Szombathely, 126–143.
- Balajthy Katalin 1989: A MÁVAG munkásjóléti és kulturális intézményei. In: Bencze Géza (szerk.): *A magyar gépipar minta- s a honi munkások nevelőintézete: Tanulmányok a MÁVAG történetéből*. Magyar Történelmi Társulat, Budapest, 233–260.
- Barta Györgyi – Kukely György 2004: A budapesti ipar az államszocializmusban és bukása idején. In: Barta Györgyi (szerk.): *A budapesti barnaövezet megújulási esélyei*. MTA Társadalomkutató Központ, Budapest, 35–54.
- Bencze Géza (szerk.): *A magyar gépipar minta- s a honi munkások nevelőintézete: Tanulmányok a MÁVAG történetéből*. Magyar Történelmi Társulat, Budapest.
- Bergeron, Louis 2012: The Heritage of the Industrial Society In: Douet, James (ed.): *Industrial Heritage Re-tooled. The TICCIH Guide to Industrial Heritage Conservation*. TICCIH, Lancaster, 31–39.
- Billér László (szerk.) 1973: *A Ganz-MÁVAG Acélhang 100 éve 1873–1973: Válogatott dokumentumgyűjtemény*. Ganz-MÁVAG Művelődési Központ, Budapest.
- Bujdosó Ágnes 2012: Szomszédok reloaded – Transzmedialitás és emlékezeti alakzatok. In: Dunai Tamás – Oláh Szabolcs – Sebestyén Attila (szerk.): *Kultpontok – emlékezethelyek a magyar populáris kultúrában*. Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 31–41.
- Darók Ildikó – Lantos Szilárd (szerk.) 1999: *Egy gyarmat Józsefvárosban avagy a MÁVAG Kolónia múltja és jelene*. Heliantus Nyomda, Budapest.
- Dobák Judit 2007: Mental map sin the colony of the Diósgyőr Ironworks. In: Németh, Györgyi (ed.): *Growth, Decline and Recovery. Heavy Industrial Regions in Transition*. HAS–Univ. Miskolc, Budapest–Miskolc, 255–260.

- Dobák Judit 2008: *Életmód a Diósgyőr-vasgyári kolóniában*. (PhD-disszertáció.) Debreceni Egyetem, Debrecen.
- Erő Zoltán 2004: Az ipari örökség megőrzésének lehetőségei Budapesten. In: Barta Györgyi (szerk.): *A budapesti barnaövezet megújulási esélyei*. MTA Társadalomkutató Központ, Budapest, 201–220.
- Ferkai András 2000: Lakótelepek, Munkástelepek. In: Lővei Pál (szerk.) *A műemlékvédelem táguló körei. Az Országos Műemlékvédelmi Hivatal kiállítása*. 2000. április 17. – július 16. Budapest, 55–56. Kiállítás-katalógus.
- Ferkai András 2003: Űr vagy megélt tér? In: Uő: *Űr vagy megélt tér*. Terc, Budapest, 196–207.
- Ferkai András 2005: *Lakótelepek*. Budapest Főváros Önkormányzata Főpolgármesteri Hivatala, Budapest.
- Gergely Mihály 1966: Munkásdinasztiák a Ganz-Mávagban. *Budapest* (4.) 1. 14–15.
- Hanthy Kinga 1999: Civil hangon – rádióműsor a lakótelepről és az értékeiről. *Magyar Nemzet* (62.) 15. 9.
- Hartog, François 2006: *A történetiség rendjei: prezentizmus és időtapasztalat*. L'Harmattan, Budapest.
- Hollós László 1981: Erőd a VIII. kerületben. *Budapest* (19.) 9. 10–13.
- Iványi Gyöngyvér 2012: *A lakásértéket befolyásoló tényezők bemutatása józsefvárosi telep-szerű beépítéseken*. Városépítés-városgazdálkodás szakmérnöki szakdolgozat. http://www.urb.bme.hu/segedlet/szakmernoki1/szakdolgozatok_2012/2012_junius_26/IvanyiGyongyver2012.pdf – utolsó letöltés: 2019. január 22.
- Jászberényi Melinda (szerk.) 2014: *A kulturális turizmus sokszínűsége*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest.
- Körner Zsuzsa 2004: *A telepszerű lakásépítés története Magyarországon 1850–1945*. Terc, Budapest.
- „Lipták Pál (Békéscsaba, 1874. ápr. 13. – Bp., 1926. máj. 15.)” szócikk. In: Kenyeres Ágnes (szerk.): *Magyar életrajzi lexikon*. Második kötet. Kenyeres Ágnes (szerk.) Akadémiai Kiadó, Budapest, 1982. 79.
- Mátyás István 1972: *A Ganz-Mávag kulturális életének és művelődési központjának története*. Ganz-MÁVAG Művelődési Központ, Budapest.
- N. Kósa Judit 1998: A munkáskolónia. *Népszabadság* 1998. október 10. 40.
- Németh Györgyi 2005: Ipari örökség és városkép. *Regio* (16.) 3. 27–46.
- Nora, Pierre 2010: Emlékezet és történelem között – A helyek problematikája. In: Uő: *Emlékezet és történelem között*. Napvilág, Budapest, 13–33.
- Palkovich Aurél 1910: A magyar királyi államvasutak gépgyárának új munkáslakótelepe. *Építő Ipar* 1910. szeptember 4. 349–351.
- Párhuzamos Vélemények. *Kolónia Hírlap* 1997. február–július 6–7.
- Richers, Julia – Kukely György – Barta Györgyi 2004: A „Ganz birodalom” fénykora és alkonya. In: Barta Györgyi (szerk.): *A budapesti barnaövezet megújulási esélyei*. MTA Társadalomkutató Központ, Budapest, 55–69.
- Riegl, Alois 1998: A modern műemlékkultusz lényege és kialakulása. In: Uő: *Művészet-történeti tanulmányok*. Balassi Kiadó, Budapest, 7–47.

- Sallayné Peterdi Vera 1989: A MÁVAG kolóniái (1869–1985). In: Bencze Géza (szerk.): *A magyar gépipar mintá- s a honi munkások nevelőintézete: Tanulmányok a MÁVAG történetéből*. Magyar Történelmi Társulat, Budapest. 209–232.
- Sárosdy Ferenc 1928: *A budapesti m. kir. állami gépgyár munkásjóléti és kulturális intézményei*. Athenaeum, Budapest.
- Sonkoly Gábor – Erdősi Péter 2004: Bevezetés. In: Sonkoly Gábor – Erdősi Péter (szerk.): *A kulturális örökség*. L'Harmattan–Atelier, Budapest. 7–22.
- Sonkoly Gábor 2017: *Bolyhos tájaink. A kulturális örökség történeti értelmezései*. Eötvös, Budapest.
- Szalai György 1970: *Kőbánya története*. Budapest Főváros X. Kerületi Tanács VB, Budapest.
- Szieberth Imre 1911: A magyar államvasutak gépgyárának munkáslakótelepe. *Vasárnapi Újság* (58.) 33. 664–665.
- The Nizhny Tagil Charter for the industrial heritage*. July 2003. <http://www.icomos.org/18thapril/2006/nizhny-tagil-charter-e.pdf> – utolsó letöltés: 2019. január 22.
- Tóth Eszter Zsófia 2015: Az emlékezet színterei – a Fekete Lyuk. In: Ignác Ádám (szerk.): *Műfajok, stílusok, szubkultúrák. tanulmányok a magyar populáris zenéről*. Rózsavölgyi és Társa, Budapest, 167–180.
- Váczai Pirooska (szerk.) 1997: *Az ipari műemlékvédelem helyzete Magyarországon*. Országos Műemlékvédelmi Hivatal, Érd.

György Péter

A szégyenletes örökség – kísérteties kiállítások*

(Idegen kultúrák és testek, láthatatlan individuumok)

A KORSZELLEM HATALMA

Az alábbi tanulmány egyetlen átfogó kérdésre keres választ, és három kiállítás elemzésével mutat példákat. A kérdés így hangzik: mikor milyen normatív politikai kategóriák, földrajzi, biológiai, filozófiai fogalmak, milyen tudományok, meggyőződések változó konstellációjában, összefüggésrendszerében tekint(ett)ünk valakit individuumnak, látjuk őt „egyedüli példány”-nak, mikor és miért nem ismerjük el, vonjuk vissza e címkét? Milyen okok vezetnek arra, hogy valakit egy „rasszhoz”,¹ társadalmi nemhez, politikai osztályhoz tartozónak ismerünk el – tehát csak csoportképpen, és soha nem önmagában? Bárki individualitásának társadalmilag érvényes elfogadása, objektivációja olyan kiváltság, amelyhez hozzájutni nem érdem kérdése, hanem a hatalom mátrixának következménye. Ugyanakkor annak is a szemtanúi vagyunk, amikor az identitás mozdíthatatlanná tett bizonyosságáért sokan lemondanak a szabad választás, a szubjektum hermeneutikájának, illetve az Én technológiáinak² megértéséről, illetve konstrukciójának feladatáról. A posztmodern relativizmusának kritikáján túljutott posztszекuláris társadalmak egyik legnagyobb kihívása a különböző „emberfajok” kulturális örökségének rehabilitációja, a radikális homogeneitáshoz való megtérés.

Magát a valóságot, tehát az önmagunkról kialakított, általunk elfogadott percepciót reprezentációs gépezetekből, azaz kulturális hagyományokból, intézményekből, vélelmekből, reprezentációkból, tudásokból összeálló paradigmák határozzák meg, amint annak átalakítását is. Mikor és miért tekintünk egy idegent például nemes vadnak, mikor taníthatatlan barbárnak; mikor szörnyetegnek, mikor kiismerhetetlen lénynek; s végül: mikor ismerünk magunkra

* Köszönettel tartozom Schmal Alexandrának a tanulmány megszerkesztéséért, illetve Gabriele Fritz Kohlhabernek, Cobanoglu Dominiknak és Toronyi Zsuzsának a bécsi Jüdisches Museum-ban készült felvételért. A fordításokért Barna Imrénének és Vajda Rozinak tartozom köszönettel.

¹ A kulturális következményekről lásd Linke 1999. A természettudományok retorikai fordulata, tehát a humán genom, a populációgenetika eltüntette a rassz, a faj fogalmának magától értetődő használatát, s az kizárólag történeti értelmezések tárgya. Vö. Relethford 2012; Spencer 2015.

² Foucault 2005, 1994.



1. kép. 35 év körüli, a nürnbergi törvények értelmében zsidó férfi halotti maszkja, gipsz, 34,5 cm, 1942, Posen (Poznań, Lengyelország)³

a Másikban.⁴ A kulturális örökség nem más, mint az a bonyolult tereket meghatározó, határokat kijelölő reprezentációs gépezet, amely döntő szerepet játszik abban, hogy mikor kit teszünk Mássá, kit tekintünk önmagunkkal egyformának, mikor és miért írjuk át a határokat: mikor és miért lesz valaki ártatlan, távoli kívülállóból fenyegető és romlott barbárrá. Igazság szerint: más módon, más mértékben, de alább a felidézett kiállítások esetében láthatjuk az átváltozásokat. És végül: mikor, miként, miért válhatunk végül magunk is kívülálló barbárokká.

³ 1942–1991 között a bécsi Természettudományi Múzeum tulajdona, számos, ugyancsak a poseni Birodalmi Egyetem Anatómiai Intézetéből származó, „fajkutatással” kapcsolatos koponyával és gipszmaszkokkal együtt. 1991-ben a Múzeum azt, a gyűjtemény többi darabjával, az IKG-nak (Israelistische Kulturgemeinde) adta át. Vö. Purin (Hrsg.) 1995: 45.

⁴ „A vadember – nemes vagy sem – a jogászok és elméletalkotók megálmodta természeti ember, aki már a társadalom létrejötte előtt is létezett, aki azért létezett, hogy létrehozza a társadalmat, aki köré a társadalom teste rendeződhetett... [Boulainvilliers] is létrehozott egy teremtményt, ő a vadember antitézise (és igen nagy jelentőséggel bírt a XVIII. században, avagy a jogok évszázadában). A jogászok (majd az antropológusok) alkotta teremtmény éppolyan kezdetleges lény, mint a vadember, de más alapokon áll: ő a barbár. A barbár a vadember ellentéte: de vajon milyen értelemben? Először is abban az értelemben, hogy a vadember egyszerűen vadember, aki vadak módján él a többi vademberrel együtt [...]. A barbár viszont csak úgy értelmezhető, jellemezhető és határozható meg, ha utalunk valamely civilizációra és leszögezzük, hogy azon kívül van a helye.” Foucault 2003: 194–195. Itt és a továbbiakban a magyarul eddig meg nem jelent angol szövegeket Vajda Róza fordításában közlöm.

A kulturális örökség fogalmának használatbavétele, tehát hatalmat jelentő és követelő elterjedése, uralkodó társadalmi-politikai diskurzussá, majd azzal párhuzamosan tudományos paradigmává, végül egyetemi diszciplínává válása részben annak állandósuló intézményes gyakorlatát, részben folyton átalakuló teoretikus kontextusait jelenti.⁵ Ugyanakkor e két mező elválaszthatatlan egymástól, ám egymásra gyakorolt hatásuk mégoly vázlatos áttekintése is meghaladja e tanulmány tárgyát.

A kulturális örökség által megjelölt terekben zajló tevékenységek elválaszthatatlanok az archeológia, a régészet, a műemlékvédelem saját gyakorlataitól, tehát az elismertetésért folyó küzdelem és az anyagi forrásokhoz való hozzáférés folyamatosan átalakuló konfliktusai rokonok: az örökségként elfogadott tárgyak, terek, hagyományok, rítusok, események emancipációja a politikai hatalom, az aktuális viszonyrendszerek következménye. A posztkolonializmus kritikájának tárgya – mint az alábbiakban is látható – a kulturális tulajdon jelentése és birtoklása feletti kontroll, azaz adandó alkalommal az örökség tárgyainak napjainkban heves vitákat gerjesztő visszaszerzése, eredeti kontextusukba való visszajuttatása.⁶ Ugyanakkor maguk az eredeti helyekre való visszaszármaztatás konfliktusai is fontos részét képezik a kulturális örökség jelentéstörténetének. Éles különbség húzódik az emberi lény, a test földi maradványai és az építészet- vagy a művészet-történet mezejébe tartozó tárgyak visszaszolgáltatásának politikája között.⁷

A kortárs politikai identitás legitimációja sem képzelhető el a kulturális örökség, tehát egy kikezdehetetlenséggel megjelölt hagyomány, vagyis az autenticitás képviseleti jogának megszerzése nélkül. A sötét jövőképtől és saját tehetetlenségüktől okkal rettegő kortárs politikai elitnek szerte a világon sietnek akár kíméletlen vitákban részt venni, fellépni az örökségvédelem, a hagyományteremtés arénájában, mert az mégis cselekvőképességük látszatát kelti. A kulturális örökség különösen alkalmas arra, hogy a politikai elitnek ne kelljen a nosztalgia, a múltba menekülés valóban kínos vádjával szembenéznie, amire mindaddig van esélye, amíg egy hagyomány által meghatározott tér, egy konkrét időszak melletti elkötelezettség a múlt jelenbe emelésének gesztusaként érthető.

⁵ A rendkívül gazdag irodalomból csupán azt a pár szöveget említem meg, amely valóban befolyásolt. Így: Lowenthal 2015, 1998; Hewison 1987; Harrison 2013; Harrison–Schoefield 2010; Littler–Naidoo 2005.

⁶ A posztkolonializmus politikai filozófiájával és esztétikai normáival összefüggő restitúciós programok, az elrabolt, illetve visszaszolgáltatandó művekről, dokumentumokról, tárgyakról stb. szóló viták elemzése túlmegy e tanulmány lehetőségein, de azzal tisztában vagyok, hogy a posztkolonializmus egyik döntő jelentőségű kérdése, a restitúció és a repatriálás mikéntjének, határainak vitái ennek az írásnak a tágabb kerete.

⁷ Forde–Hubert–Turnbull 2002; Turnbull 2017. A holttestek, az emberi maradványok jelentése, vagyis az őrzési módjokkal, helyükkel kapcsolatos döntések nyilvánvalóan elválaszthatatlanok az előkről alkotott politikai ítéletektől, azaz mind a rasszok, mind a rasszizmus fogalom-, jelentés- és politikátörténetétől. Lásd Douglas–Ballard 2008; Turda–Quine 2018. A magyar kontextushoz igen fontos Turda 2014. A tárgyi restitúció kérdésének összefoglalását lásd Greenfield 2013.

Az alábbi mondatok egy elhíresült lábjegyzetben olvashatók, amelynek sorsa szerzőjük, David Hume életében is figyelemreméltóan alakult.⁸

„Hajlok a gyanúra, hogy a négerék természettől fogva alacsonyabbrendűek, mint a fehérek. Aligha élt valaha is civilizált nemzet, vagy akár a tettek vagy az elmélet terén kiváló egyén, akinek ilyen lett volna a bőre színe. Nem ismerik a mives iparcikket, a művészeteket, a tudományt. [...] A gyarmatokról most nem is beszélve, EURÓPÁBAN is mindenfelé élnek NÉGER rabszolgák, akik közül még soha egyetlenegy sem adta jelét bárminemű leleményességnek...”⁹

Hume világlátott ember volt, tanult Reimsben, élt Párizsban, dolgozott Torinóban, Bécsben, végül visszatért szülővárosába, Edinburghba, ott érte a halál 1776-ban. S ugyan valóban látott, láthatott Európában – mint akkor mondták – négereket, számos beszámolót olvashatott Afrikáról és más távoli földrészekről, ám a valóság megkettőződése, tehát a régi és az új világ találkozásának 1492 után megkezdődött sokkja csak nagyon lassan múlt el: az európai történelem felől nézett és értett kortárs világ interpretációjában a személyes tapasztalatok és a klasszikus szövegek összeegyeztethetlensége nemzedékek számára volt megkerülhetetlen.¹⁰ A barbárokat, tehát a „természet rendje szerint” szolgákat, mindazokat, akik eltérő anatómiai morfológiai adottságokkal rendelkeztek, a 18. században inkább látták idegen testeknek,¹¹ mintsem saját kortársaiknak, embertársaiknak, s e kettősség nyomai máig velünk vannak, újra és újra felbukkannak, s minél később, azaz közelebb a mi időnkhez, annál szégyenletesebb és gyilkosabb módon. A monogenezis éppúgy tartozott a teológiai hagyományhoz, mint a felvilágosodás normáihoz, a poligenézis kísértése az ismeretlen földrészekre, új világokba eljutott utazók személyes tapasztalatrendszerét kezdte ki. A kozmológiai, földrajzi, teológiai, természetrajzi, később biológiai koherencia nem létezett többé. A nagy elméletekre személyes tapasztalatok válaszoltak, ami persze újabb kétségeket szült.

Hume sem földrajzi, és nem is a 16–17. század óta folyamatosan alakuló fizikai antropológiához,¹² etnológiához¹³ tartozó érveket használt, hanem az absztrakt filozófiai normáknak megfelelő európai magaskultúra egységét emlí-

⁸ Lásd Garrett 2000. Az 1948-as kiadásban (*Essays, Moral and Political*) a lábjegyzet nem szerepel, az 1753–54-esben igen, s némiképp módosítva az 1770-esben, végjegyzetként. Lásd még: Garrett–Sebastiani 2017.

⁹ Hume 1992: 205. Ford. Takács Péter.

¹⁰ Vö. Elliott 1970; Grafton–Shelford–Siraisi 1992. Egyszerre volt jelen az antik hagyomány, a Platón *Kritiasz*ában leírt aranykor és a gyarmatok őslakóinak érzéki, testi idegensége, a megvetés és a félelem. Vö. „Valamikor az istenek sorsolással az egész földet felosztották maguk között, vidékek szerint. Semmi viszály nem volt köztük, hiszen ellenkeznek a józan ésszel, ha tudnánk bár, hogy mi a másé, mégis viszálykodnának, és próbálnák maguknak megszerezni.” *Kritiasz*, 109b. Platón 1984: 416.

¹¹ Douglas 2008: 33–99.

¹² Vö. Hodgen 1964.

¹³ Vö. Rowe 1964: 1–19.

tette, a filozófiát, a művészetet és a tudományt, melyet ugyanakkor – a monogenezis abszurd következményeként – univerzális normák szerint mért. Kant az 1798/1800-ban írott *Pragmatikus érdekű antropológia* második részében – *A népek karaktere*, 104. § – hivatkozik Hume szövegére, de nem használja a fenti lábjegyzetet.¹⁴ Az emberi nem különböző *látható* és szokásbeli különbségei az 1775-ös, *A különféle emberi rasszokról* szóló szövegében ugyanúgy döntő kérdés-ként vetődnek fel, mint aztán majd az 1785-ös tanulmányban is, melynek címe *Az emberi rassz fogalmának meghatározása*.

„Ha azt kérjük, a mai rasszok közül vajon melyikkel is mutatta a legnagyobb hasonlóságot az *első emberi törzs*, menten ugyan amaz előítéletől, mely fennhézóan az egyik színt a többivel szemben kitüntető nagyobb tökéletességről beszél, vélhetőleg a *fehér* rassz mellett döntenénk. Hisz az ember, akinek ivadéka minden égővhöz hozzá kellett hogy idomuljanak, erre akkor volt a legalkalmasabb, ha őseredetileg a mérsékelt éghajlathoz volt szabva...”¹⁵

Értelemszerűen sem Hume, sem Kant nem volt a szó mai, az átörökítés genetikai és genomikai ismereteivel rendelkező korunkban használt jelentésének megfelelően rasszista, azonban a fizikai antropológia, a néprajz és az éghajlatok determinizmusa szétválaszthatatlannak bizonyult, miközben a „nemes – vagy közönséges – vadak” közti tényleges kulturális különbségek láthatatlanok maradtak. Egy 16. századi francia pap-kozmológus-utazóhoz kötődő, utóbb közhelyként használt mondásnak megfelelően: *sans roi, sans loi, sans foi*.¹⁶

Bár a 18. századra változóban volt, továbbra is érvényesnek tűnt az 1500 és 1600 közti évszázad inkoherens öröksége, a felfedezések kulturális, politikai, tudományos sokkja, az egyedülállónak és centrálisnak tekintett európai kultúra számára drámai kihívások sorozatát jelentő találkozások az új földrészekkel, különféle emberekkel, azaz az anatómiai morfológiai eltérések nem önmagukban, hanem egy igen érzékeny *conflict zone* értelmezési keretében jelentek meg, s újra és újra dönteni kellett arról, hogy mit jelent az eltérés, és mi mindent jelenthet az azonosság.

KÖZJÁTÉK: EGY METAFORA

1773. július 21-én a Harvard College két fiatal diákja, Eliphalet Pearson és Theodore Parsons nyilvános vitát tartott arról, hogy az Afrikából elrabolt, majd rettenetes körülmények között az Egyesült Államokba szállított, s ott az angol, amerikai fehéreknek eladott emberi lények rabszolgává tétele vajon összhang-

¹⁴ Kant 2005: 276. Ford. Mesterházi Miklós.

¹⁵ Kant 2005: 327.

¹⁶ Király, törvény, hit nélkül. Vö. André Thevet braziliai vadak közti tapasztalatairól szóló beszámolójával, Rowe 1968: 5; lásd még Bernheimer 1964.

ban van-e a természetjoggal. Pusztán a gyarló józan ész által vezetve úgy vélhetnénk, hogy akármi vagy akárki is a természetjog meghatározója – a természeti törvények vagy a világot átható isteni értelem –, annak érvényessége minden emberi lényre vonatkozik. Vagy nem. Arisztotelész *Politikája* jelen volt és hatott. „Mert természet szerint szolgál az, aki mástól függővé tudja magát tenni (amiért azután egészen a másé is lesz), és akinek csak annyi jut az észből, hogy éppen csak az észlelésre elég, de egészen a magáénak nem mondhatja.”¹⁷ A 18. század vége mintegy félúton volt a nemes vadak képzetétől a barbár, tehát a *Negro* felé. A Harvard-vita mélységes zavarában egyszerre voltak jelen az antikvitás óta használt érvek és a kortárs tapasztalatok – melyek működésére jobb példát keresve sem találhatnánk.

Az 1773-ban nyomtatásban is megjelent vita – *A forensic dispute on the legality of enslaving Africans, held at public commencement in Cambridge, New England, July 21th, 1773* – során a felek három kérdéstről polemizáltak.

„Az első: jogos-e alávetni másokat a beleegyezésük nélkül? A második: az Újvilágban való rabszolgaság lehetővé tette-e a keresztény üdvözülést, ami bőven kárpótolna a rabszolgaként kétségtelenül elszenvedett kegyetlenségekért és fájdalmakért? A harmadik: egyenlőnek számítottak-e az afrikaiak mint emberek?”¹⁸

Jól látható, hogy a vitára bocsátott kérdésekben szétszálazhatatlanul keveredik a felvilágosodás egyetemességének kérdése és mibenléte, valamint az a fizikai antropológiai kérdés, hogy vajon a négerék ugyanúgy emberek-e, mint mindazok, akik a vitát lefolytatták; s mit jelentett, ha igen, és mire vezetett, ha nem. Mit jelentettek az összehasonlító anatómia, a fizikai antropológia tanai, a látható különbségek kulturális fétissé változtatásának programjai?

Lássuk a vita egyik – Galison által is idézett – pontját.

„Pearson: Vitán felül áll, hogy amikor kiszakítják az *afrikaiakat* cudar, durva nyomorúságukból, amelyben odahaza leledznek, és áthozzák őket a fény, az emberség és a keresztény tudás eme földjére, nagy áldás ez nekik, még ha előfordulnak is hibák, és egyeseknek szükségtelenül kell szenvedniük... [A]z általános alávettség ez esetben megfelel a természet törvényének [...] [ezt] a kérdést tehát le kell zárunk.

Parsons: Azt is feltételezik, hogy [az afrikaiak] a saját országukban szükségtelen mértékben tudatlanok szent vallásunk felől. Valóban [...] ez a bevallottan szomorú igazság [...] [Ám] mielőtt ebből arra következtetnénk, hogy érdemes áthozni őket a mi hazánkba, előbb bizonyítani kellene, hogy ez inkább előnyükre válna. Csakhogy attól tartok, ha szemügyre vesszük, milyen előnyökkel kecsegtet az országunk vallási téren, [hitünk] szégyenére azt találjuk, ezek alig haladják meg az *afrikai* testvéreik

¹⁷ Arisztotelész: *Politika*. In: Uó 1969: 13.

¹⁸ Galison 2019. A vita teljes szövege megjelent: Parsons 2010.

körében élvezett lehetőségeket, legalábbis annyival nem, mint amennyivel nyomorultabb itt a helyzetük.”¹⁹

A kérdést úgy is lefordíthatnánk kulturális földrajzunk, antropológiánk nyelvjátékának megfelelően, hogy nem jobb-e igaz keresztény rabszolgának lenni a szabadság és hit birodalmában, mint szabadnak lenni a kereszténység és a filozófia birodalmán kívüli sötét és erőszakos földrészen, a megváltás és a transzcendencia, ha úgy tetszik: az én hermeneutikájának lehetőségén kívül. Azaz, a természetjog elvi, Isten vagy az értelem előtti egyenlőségének evidenciája nem magától értetődő a kolonializmus előtti teoretikus normák szerinti nemes vadak, majd a kolonializmus által teremtett új paradigma: a primitív barbárok világát látva. Ráadásul a Galison által felidézett példa a korszak egyik nyugtalanító, a Harvard College világában ismert esetével is összefüggésben áll. S ez határozta meg vitájukat, amely nem pusztá absztrakció volt.

Három mérföldre a Harvard College-tól élt Phillis Wheatley, ez idő tájt vélhetően húszas évei elején járó rabszolgány, aki hétéves lehetett, amikor egy Phillis nevű hajóról partra tették Észak-Amerika keleti partján, s a Wheatley család megvásárolta őt. A vita idején már hosszú évek óta kiváló verseket írt angolul, ám a közvélekedés a korszellemnek megfelelően ezt nem tartotta lehetségesnek. Egy fekete rabszolgány egyszerűen nem írhat közlésre alkalmas angol nyelvű verseket. Végül bíróság elé került az ügy, amely kimondta, hogy bizony igencsak lehetséges, hogy ő írta az újságokban megjelent szövegeket. Wheatley verseit 1773-ban Londonban adták ki, s bár az elmúlt évszázadokban a politikai világképeknek megfelelően változott a róla kialakított ítélet, az utóbbi évtizedekben egyre félreérthetlenebb helye van az amerikai irodalmi kánonban, részben nyilván azért, mert ő az első fekete, rabszolgasorból kitért, végül rövid életében ismertté vált női költő, másrészt mert – nyilván ettől elválaszthatatlanul – a szövegek immanens esztétikai értéke is vitathatatlan.

A Harvard College nyilvános vitáján és Phillis Wheatley virtuális színpadának éles fénykörében ott állnak előttünk a korszak szereplői. Szembetalálták magukat a rasszokról alkotott ítéletek által felvetett kérdésekkel, személyes tapasztalataik és filozófiai, teológiai meggyőződéseik összeegyeztethetlenségének számos kortársukat foglalkoztató problémájával, s mindezt végképp „olvaszhatatlanná” tették Wheatley műveltségre, a korszak értésére, vitathatatlan irodalmi tehetségre és ritka intellektuális képességekre valló versei. Akaratlanul is választásra kényszerítették tehát mindazokat, akik ismerték ezt a történetet. A korszellem paradigmája és egy Afrikából behurcolt rabszolgánőt, azaz amerikai költő létének azonossága – összeegyeztethetetlen volt.

Phillis Wheatley versei és élete egyaránt azt mutatják, hogy a kulturális örökség elvesztése részben pótolhatatlan. Mindazok, akik – nem kevés előítéllettől eltelve – csodálták az angolul verset író afrikai kamasz lányt, vélhetően

¹⁹ Galison 2019: 364–365. Kiemelés az eredetiben.

megegyeztek abban, hogy az otthonából elrabolt gyermek nem egy másik kultúrában, hanem a kultúrán kívül élt, azaz akármi és akármint is történt, csak előnyére vált, hogy az Újvilágban lehetett – rabszolga. Hirtelen eltűnt, láthatatlanná lett mindaz, amit a korszak látott, és annak megfelelően ítélte. Ugyanakkor Wheatley-t az amerikai „néger” kultúra hősei között tartotta számon az afroamerikai kultúra mitikus hőse, az egyetemi tanár W. E. B. Du Bois, mint erről 1911-ben Londonban, a fehér és a néger amerikaiak kulturális közösségéről tartott előadásában beszámolt.²⁰

Ugyanezért lett utólag a korszak hőse Sara Baartman, a „Hottentotta Vénusz” (1789–1815), akinek fizikai adottságai pontosan megfeleltek a dél-afrikai lakosság egy részéről elterjedt ismereteknek/előítéleteknek, s ő maga önnön szobraként, elnyomott, az európai kultúrán, az egyetemes kereszténységen kívül álló, primitív leletként létezett már életében is;²¹ miközben akaratlanul is arra várt, hogy Cuvier felboncolja, hátha az összehasonlító anatómia jeles kutatója rálel valami kívülről láthatatlan titokra, ami érthetőbbé teszi a morfológiai különbségeket közte és a fehér nők között. Halála után csontváza a párizsi Musée de l’Homme anatómiai gyűjteményében forrásértékű tudományos dokumentum, szeméremajkjainak önálló metszete²² s élethű gipszszobra népszerű látványosság lett a múzeum kiállítótermében, s ott bámulták nemzedékek a fehér európaiakétól eltérő testi adottságait, tomporát és szokatlan genitáliáját. A másság és idegenség izgató kihívása volt ő maga, s évszázadok óta halott lényének földi maradványai csak akkor tértek vissza szülőföldjére, amikor a posztapartheid dél-afrikai parlament és Nelson Mandela elnök 1994-ben visszakövetelte a francia hatóságoktól. Végül 2002. augusztus 9-én temették el nemzeti gyászszertartás keretében.

Mintha a prehisztorikus idők szobrainak egyike lépett volna elő: Baartman csontváza és szobra már akkor ott állt a Trocaderón, amikor 1908-ban Szombathy József régész Willendorfban rábukkant arra a 11,1 cm-es szoborra, mely aztán a Willendorfi Vénusz nevet kapta, s amely ma Bécsben látható, a Naturhistorisches Museumban. A Willendorfi Vénusz a régészet és a történettudomány tárgya: azaz nincs valódi tulajdonneve, és a kis műtárgy nem a Kunsthistorisches, hanem a Naturhistorisches Museum emblematiszta dokumentumaként végezte. Sarah Baartman a keresztény Európa névadási szokásainak megfelelően lett azonosítva, amint Phillis Wheatley is, aki az őt szállító hajó nevéből és tulajdonosának vezetéknevéből lett önmagává. Soha nem fogjuk megtudni, hogy kik voltak ők eredetileg, s ugyan életútjuk drámai mértékben eltér egymástól, mégis mindketten a kolonializmus kulturális örökségének termékei lettek, s utóéletük a posztkolonializmus, a kritikai kulturális örökség fontos metaforájaként vált közismertté. Egyikük a testét, másikuk a verseit hagyta ránk, s ketten

²⁰ Du Bois 1911.

²¹ Qureshi 2004.

²² Sharpley-Whiting 1999.

együtt a zavart. *A szegény által elismert örökség* a kései, reménytelen emancipáció eredménye.

Az alábbiakban arról a kulturális örökségről lesz szó, amely eltérő módon, időpontokban és mértékben mint megvetés, kizárás, kitagadás keletkezett. Mindez *szükségszerű volt*, mert kiindulópontjuk nem volt azonos a történet végével: tehát a rettenetes gonoszszággal, amely nem a semmiből jött létre, hanem elkerülhetetlen következménye volt az összeegyeztethetetlen tudásoknak: az elméletek és a tapasztalatok konfliktus- vagy kontaktzónájának. Ez utóbbi létét azok a múzeumok rögzítették, amelyek végül fenntartották azt a tárgykulturát, amelynek jelentős részét most vissza kell hogy szolgáltassák azoknak az immár független országoknak, melyeket egykor sem el, sem fel nem ismertünk ugyanolyannak, mint mi magunk: hívóknak, hitetleneknek, másnak, és nem idegennek. Nehezen értettük meg, hogy valójában mi is tanultunk tőlük, s nem csak ők tőlünk. Soha nem lettünk volna azzá, amivé lehettünk, ha nincs a kolonializmus liberális és a nemzetiszocializmus radikális – öngyűlölettel teli – rasszizmusa, amelyet újra és újra meg kell értenünk.

Mindaz tehát, amiről az alábbiakban szó esik, nem más, mint az átörökítés – az állandóság és az átalakulás, a faj – fogalmának, konstrukciójának hosszú évszázadokon át elkerülhetetlen, de *utólag mindig láthatóvá váló* zavara, illetve az annak nevében hozott intézkedések működése, amelyek aztán, hosszú évtizedekkel később, az öröklés fogalmának, természettudományi jelentésének radikális megváltozása következtében átkerültek a kulturális örökség kontextusába. Közben pedig mindennek tagadhatatlanul döntő szerepe volt a modern kolonializmus rasszizmusának példátlan tömeggyilkosságai, genocídiumai történetében.²³

2019-ben vagyunk: az 1984-ben meghirdetett, s végül 2003-ban sikerrel zárult Human Genome projekt után a faj – tehát a 99%-os genetikai azonoság és a 0,1% különbségre kiterjedő genomikai variációk²⁴ –, illetve az etnicitás fogalmainak, elválasztásának korszakában élünk. Mint azt Bálint Csanád írja:

„Az »etnikum« fogalma ui. mindennél összetettebb: semmiképpen sem biológiai, hanem elsősorban történeti, kulturális és szociális megnyilvánulás. Már a vele foglalkozó hatalmas történeti és régészeti irodalom áttanulmányozása nélkül is könnyű belátni: egy temetőt használó közösség tagjainak etnikai hovatartozása nem állapítható meg. A régészetileg és genetikailag különösen intenzíven kutatott Közel-Kelet fontos figyelmeztetést ad: míg a régészeti kultúrája egységes, genetikailag heterogén volt, már a Krisztus előtti évezredekben is!”²⁵

²³ A 19. század liberális rasszfogalmától az antihumanizmus megjelenéséig tartó út rekonstrukciójához lásd Zimmermann 2001. A II. világháború utáni sokk léptékének fontos dokumentuma az UNESCO kötete: Kuper 1956. A kötet tematikája: rassz és biológia, rassz és kortárs genetika, rassz és történelem, rassz és kultúra, rassz és pszichológia összefüggésrendszere.

²⁴ Bonham–Warschauer–Baker–Collins 2005.

²⁵ Bálint 2018.

Okunk lehet tehát elfogadni Audrey Smedley és Brian D. Smedley 2005-ös cikkének címét: *Race as Biology is Fiction, Racism as Social Problem is Real*.²⁶

MASZKOK, HALOTTAK, TÚLÉLŐK

„Hogy mi teszi zsidóvá a zsidót vagy cigánnyá a cigányt, az valamiképp a vérben keresendő. Ezért aki zsidó, az zsidó is marad, és aki cigány, az cigány is marad. Mivel az örökletes vonások nem változthatók, semlegesíteni kellett őket, ami végső soron kizárólag radikális intézkedéseket, úgy is, mint kényszersterilizációt, nem önkéntes eutanáziát, illetve fizikai megsemmisítést jelenthetett. A faji tisztaság eszméje áltudományos alapot biztosított tehát a túlélésre alkalmatlanok meggyalázására, és végül elpusztítására.”²⁷

Namíbia, Keetmanshoop, 1931

A legkorábbi példánk Hans Lichtenecker német szobrász (1891–1988) 1931-es tevékenysége, amely részben Eugen Fischer 1908-as namíbiai működésével is összefüggésben áll. Hogy megértsük, milyen megfontolások vezették Lichtenekert és stábját, előbb lássuk röviden Fischer (1874–1967) „munkásságát”. Az antropológus, orvos 1913-ban publikálta a Namíbiában folytatott kutatásáról szóló könyvét.²⁸ 1927-től a berlini Kaiser Wilhelm Institut²⁹ igazgatója; és bár csak 1940-ben lépett be az NSDAP-be, meggyőződéses nemzetiszocialistaként 1933-ban aláírta a professzori hűségesküt, és elfogadta Hitlertől a Humboldt Egyetem rektori kinevezését. Fischer eredetileg a pozitívizmus, az orvosi és összehasonlító anatómia, kraniológia, antropometria, földrajz, etnológia, nyelvészet, archeológia, geológia és paleontológia összefüggéseiben létrejött német

²⁶ Smedley–Smedley 2005.

²⁷ Lewy 2000: 37–38.

²⁸ Fischer 1913. Eugen Fischer 1938-ban és 1940-ben még két tanulmányt közölt a korcsok kérdéséről. A korcsok kérdése és az eugenika, illetve a „fajgyalázás” kérdése elválaszthatatlan egymástól. Fischer 1945 utáni pályájához lásd Winckelmann 2017; lásd még Weindling 1989a.

²⁹ Lásd például Schmuhl 2008. Schmuhl pontosan rekonstruálja, hogy az elvben az emberi természet tanulmányozására létrejött, tisztán tudományos intézet miként küzdött tárgyával, az antropológiával, az ikerkutatásokkal, az eugenikával, a paleoantropológiával, a fajhigiéniával különböző változataival, s végül miként kötött „fausti alkut” a nemzetiszocialista állammal, miként jutottak – értsd: züllöttek – oda, hogy Adolf Butenandt és Otmar Freiherr von Verschuer az Auschwitzot „mintavételre” használó Mengele együttműködését magától értetődőnek tekintette, s komolyan részt vettek mind a zsidókat, mind a romákat érintő „végső megoldás” kivitelezésében. (A világháború után nem pusztán tovább folytathatták pályafutásukat, hanem mindketten jelentős tudományos eredményeket tudhattak magukénak; Butenandt 1939-ben Nobel-díjat kapott, melyet 1949-ben vehetett át.) Vö. Müller-Hill 1989; Weindling 2017.

fizikai antropológián, tehát a liberális fajelmélet, a stabil monogenezis álláspontján nevelkedett, amelyet aztán a politikailag jóval hasznosabbnak bizonyuló, a rasszizmusra alkalmasabb biológiai antropológia, tehát a szociáldarwinizmusnak, a kolonializmusnak és imperializmusnak megfelelő dinamikus paradigma, a „modern fajelmélet” váltott fel.³⁰

Mind a fizikai, mind a biológiai antropológiában fontos szerepet játszott a rasszok közti szexuális kapcsolatok jelentése és jelentősége. Az eugenika és a fajhigiéna politikai-természettudományos programjában általában a „fehér” és a „színes” rasszok közti kapcsolatok kérdése mellett a francia–porosz háború utáni kölcsönös politikai gyűlöletkeltés programjának a populáris, vizuális kultúrát használó radikális biologizálása, a kolonialista kontextusok kihasználása hozzájárult a nemzetek közti háborúhoz szükséges indulatok felkeltéséhez és folyamatos ébrentartásához.³¹ A *Bastard*nak, korcsnak nevezett emberek alkotta csoportok percepciója a 19. század második felétől egészen a második világháború végéig jelen volt a végül csak idézőjelek között írandó „természettudomány” politika diktálta különféle kérdései között, másképp: a rasszizmus politikai programjainak „természettudományos” legitimációjában.

A fajok egymás mellett élésével kapcsolatos, természet- és társadalomtudományok, valamint tudások, meggyőzések, előítéletek, osztályozási szempontok között folyamatos átjárást jelentő szemléletek működésének bonyolultságát pontosan dokumentálta az 1911. július 26–29. között a University of Londonon *First Universal Races Congress* címmel megtartott konferencia,³² amelyet Felix Adler és Gustav Spiller szervezett számos gondolkodó, politikai aktivista, pacifista, humanista támogatásával és részvételével. Az előadásokat afrikai, ázsiai, dél- és észak-amerikai, valamint európai biológusok, antropológusok, történészek, etnológusok, aktivisták tartották. A konferencia egész menetét meghatározta W. E. B. Du Bois-nak az amerikai „néger” történetét és kortárs társadalmi helyzetét feltáró, ma is lenyűgöző, igazán részletes és tárgyilagos előadása. A monogenezis uralkodó paradigmája melletti elkötelezettség és a szociáldarwinizmus, tehát a nacionalista imperializmus érveinek egyidejű jelenléte, így az univerzális, felvilágosult egyenlőség elvének és a globális kolonializmus gyakorlatának számos ellentmondása jól követhető az előadásokban. A morfológiai különbségek, a karakterek és a fizikai típusok – mint azt Brajendanath

³⁰ Vö. Massin 1998.

³¹ *A chacun ses étrangers? France-Allemagne de 1871 à aujourd' hui*, Cité nationale de l'histoire de l'immigration, Palais De la Porte Dorée 16 décembre 2008–19 avril 2009. Sous la direction de Marianne Amar, Marie Poinso, Catherine Withol de Wenden; *Fremde? Bilder von der „Anderen” in Deutschland und Frankreich seit 1871*. Deutsches Historisches Museum, Berlin, Herausgegeben von Rosmarie Beier-de Haan und Jan Werquet. 16. Oktober 2009 bis 31. Januar 2010. Az egykori plakátokat, filmeket, kiállításokat, tankönyveket felidézõ kiállítások pontosan rekonstruálták, hogy a „néger”, a „francia”, a „német” és a „zsidó” miként váltak etnikai, vallási, illetve biológiai ellenfelekké, az idegenség testi megjelenítőivé – s hogyan használják ma is ugyanazokat a vizuális antropológiai eszközöket a muszlimok, illetve a bevándorlók ellen.

³² Lásd Du Bois 1911.

Seal *The Meaning of Race, Tribe and Nation* címmel a konferencia bevezető előadásában kifejtette – esetlegesen, s döntő mértékben lényegtelenek az 1911-ben még inkább tudományos hipotézisekben, mint kutatásokban létező biológiai különbség lehetőség tartományához képest. S valóban a korszak modern, azaz direkt politikai befolyást követelő fajkutatása – így a nemzetiszocialistáké is – döntően az utóbbi, tehát a biológiai, s nem a fizikai antropológiára épült. A rasszokra, törzsekre, típusokra, nemzetekre a korszakban érvényes tudásokat összefoglaló előadás egy *etikai meggyőződés* kifejtésével végződött, melynek értelmében a nemzeti értékekkel szemben az egyetemes humanizmus érvei a döntőek. Ezzel szemben a konferencia egyetlen német előadója, Felix von Luschan, a berlini egyetem antropológia tanszékének professzora (Virchow utóda) radikálisan szembement a kanti örök béke, a felvilágosodás univerzalizmusának antropológiai normákra való lefordításával. „Nemzetek jönnek és mennek, de a faji és a nemzeti szembenállás megmarad.”³³

A konferencia előadásából is látható, hogy különböző embercsoportok keveredésének gyakorlati jelentősége más volt Európán belül, mint azokon a területeken, ahol a gyarmatosítók és a helyi lakosság közti szexuális kapcsolatok „eredménye” a szó szoros és átvitt értelmében egyaránt felvetette a különbözőség problémáját, illetve az utódok besorolhatóságának – az uralom szempontjából megkerülhetetlen – kérdését. Ez volt az a probléma, melyet az eugenika kutatójaként Eugen Fischer is elemzett, ezért utazott a német gyarmatra, a mai Namíbiába, hogy a bibliai nevet³⁴ kapott településen, Rehobothban élő, a 19. század második felétől a németek és a Dutch Cape Colony helyi lakosságának viszonyaiból született *Bastardok*, „korcsok” közösségét, kultúráját, antropológiai sajátosságainak következményeit a kor természettudományos paradigmáinak és előítéleteinek megfelelően kutassa. Rehoboth lakosai ugyanis a 17. századi holland/búr gyarmatosítók által hottentottának nevezett, az adott területen élő bantuktól származó, a látható morfológiai adottságokat fetiszizáló európaiak szemével „alacsonyabbrendűnek” látott *khoikhoi* csoporthoz tartoztak, s a gyarmatosító német férfiak, illetve a helyi nők együttéléséből született utódok antropológiai vizsgálata a fajok hierarchiájának fontos esettanulmányát ígerte.³⁵ Fischer, mint láttuk,

³³ Du Bois 1911: 23.

³⁴ „És tovább vonula onnan és ása más kutat, amely miatt nem versengenének, azért nevezé nevét Rehobóthnak, és monda: Immár tágas helyet szerzett az Úr minékünk és szaporodhatunk a földön.” 1Móz 26,22. (Károli Gáspár fordítása.)

³⁵ „Mindenekelőtt szeretném elutasítani azt a közkeletű vélekedést, miszerint minden egyes korcs (Bastard) [...] két egymással keveredő fajnak csak a rossz tulajdonságait örökölné, hogy mind-egyikük rosszabb volna mindkét szülői fajnál. E nézet helytelen [...]. Noha valóban gyakori, hogy az utód rosszabb mindkét szülői fajnál, mégpedig a következő okból: az alacsonyabb rendű felmenői fajt gyakran jellemzi nagyobb fokú erőszakosság, kegyetlenség és alattomoság. A civilizáció ugyanakkor olyan korlátok közé szorítja a korcsot, hogy az nem követi eme ösztöneit. E mellett az örökség mellett a korcs bizonyos mértékű intelligenciában is részesül a másik szülői oldalról, így képes lesz levetni a láncait, hogy szabad utat engedjen primitív ösztöneinek. Ily módon veszedelmesebb, állatiasabb lesz az egyszerű vadembernél. A rosszindulat és az aljaság észt is kíván a tettek végrehajtásához.” Fischer 1909, idézi Steinmetz 2017: 216.

utóbb igazi náci lett, de büntetlen maradt: fajelméleti munkásságát tovább folytathatta a Német Szövetségi Köztársaságban.

Fischer rehobothbeli és azon kívüli tevékenysége, tehát a faji sajátosságokként értett morfológiai különbségeket rögzítő „tesztjei” kiterjedtek a herero és a nama lakosság körére is. Azaz Fischer ugyanakkor volt ugyanott, amikor a Lothar von Trotha tábornok vezette német katonaság 1904 és 1908 között irgalmatlanul végzett a diszkrimináció gyakorlata ellen lázadó herero és nama közösségekkel.³⁶ A genocídium áldozatainak földi maradványai – csontvázaik, koponyáik – a német természettudomány és a politikai rasszizmus történetének drámái „szereplőivé”, azaz *tárgyakká* váltak, míg az elmúlt években vissza nem vitték Namíbiába, és hajdani emberi lények maradványaihoz méltó módon el nem temették őket.³⁷ (Nem mellesleg Fischer foglalkozása a „fajok közti” szexuális kapcsolatok antropológiai következményeivel szorosan összefüggött az első világháború idején a francia hadseregben szolgált afrikai katonák és a német nők közötti viszonyokból származó úgynevezett *Rheinlandbastardok*kal is. E „korcsok”, bár német állampolgároknak számítottak, a faji tisztaság, a nemzetiszocializmus radikális eugenikai politikai programjába nem voltak beilleszthetők; sorsuk a nácizmus faji normáinak megfelelő kényszersterilizálás lett.³⁸)

Mindenesetre Fischer a szó több értelmében is tagadhatatlanul alapos munkát végzett – s ez teszi 1913-as könyvét igencsak zavarba ejtővé. Nem egyszerűen sötét rasszista politikai pamfletet, hanem saját tudományos normái szerinti művet – a fajelmélet bizonyosságában élő tudós egy hónapon át tartó terepmunkájáról szóló monográfiát – írt.³⁹ Sorra vette *Bastardland* építészetét, növény- és állatvilágát, településtörténetét és gazdaságtanát, a *Bastardvolk* keletkezését és történetét, a korcsok részletes fizikai, biológiai antropológiai leírását, kitért az akkoriban tudományos újdonságnak számító Mendel-szabályok adott terepen való működésére, a faj- és a Mischung-fogalom összefüggéseinek kérdésére, a *Bastardok* társadalmának, illetve tárgyi néprajzának leírására, az erkölcsök és a rítusok kérdéseire. Azaz Fischer a saját korában, s mint láttuk, azt követően is komolyan veendő tudósnek számított, amint a szó szorongatóan szűk értelmében, azaz a tanultságot bizonyító diskurzusokban való jártasságát illetően az is volt. És ugyanakkor egész életében bűnös maradt, tudományos munkássága elválaszthatatlan volt a nemzetiszocializmus fajelméleti politikai gyakorlatától, azaz a genocídiumoktól. Munkája konklúziója az volt ugyanis, hogy a *Bastardok*, „korcsok” születéséhez vezető házasság/nemi kapcsolat nem egyszerűen káros, hanem igen veszedelmes; ezzel pedig nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a Reichstag 1912-ben egy történelmi vita után a német biopolitika döntő fontosságú

³⁶ Gewald 1999; Zimmerer–Zeller 2008.

³⁷ Faber Jonker 2018.

³⁸ Massin 2004: 96–97.

³⁹ Vö. El-Tayeb 2001; 2005.

lépéseként, a gyarmatok mindennapi életét radikálisan átírva, betiltotta a „fajok közti” házasságot.⁴⁰

Fischer számos fényképet készített a településről, a tárgyakról, egyes antropológiai részletekről; a kötetben nyolcvan portré szerepel. Az összes felvételt ma a Max Planck Institutban őrzik. A Fischer által készített portréfelvételek részben Bertillon bűnözőkről és gyanúsítottakról készült beállításait, részben a korszak szociofotóit idézik fel, félreérthetetlenül téve a szerző zavarát, tudományos rasszizmusának, antropológiai fajelméletének komor összetettségét. Fischernél tehát a „tudós antropológus” és a – nem mellesleg a sterilizáció radikális gyakorlatával együtt járó – politikai eugenikának, tehát a náciizmus ideológiai programjának híve nem fért meg egy személyben: az utóbbi győzött.

„Délnyugat-Afrika német részén nem lehetett német az, aki nem volt fehér, s ezért a »benszüllött vérű« németek közül sokakat száműztek. Az ilyen gyarmati rasszizmusnak oka és egyszersmind igazolása volt a »faji keveredés« veszélyeivel kapcsolatos tudományos rögeszme. A tudomány tette lehetővé, hogy bármiféle »keveredést« a németek »faji túlélését« veszélyeztető fenyegetésnek tüntessenek fel, az olyan intézkedéseket pedig, amelyeket a német Délnyugat-Afrikában foganatosítottak, indokolt önvédelemként, a biológiai »túlélési ösztön« megnyilvánulásaként állítsanak be.”⁴¹

1996-ban Fokvárosban, az Iziko⁴² Dél-afrikai Nemzeti Galériában került sor a *Miscast. Negotiating the Presence of the Bushmen* (Hiba a számításban. Hogyan legyenek jelen a busmanok?) című kiállításra, amely – Pippa Skotnes kurátori munkája eredményeként – rekonstruált egy, az apartheid utáni Dél-Afrikában eleven, fontos kérdést: bemutatta a busman közösség történetét és kortárs jelenét. A *Miscast* nem pusztán az apartheid hosszú évtizedekre elfojtott, elfelejtettnek remélt, elfelejteni akart történetének elemzését nyújtotta a látogatóknak, hanem a vizuális reprezentáció történetét, tehát nem kis részben a számos ponton már köztudottan vállalhatatlan antropológiai múzeumi gyakorlatot is kritika tárgyává tette. „A kísérleti kiállításnak szánt »Miscast« annak bonyodalmaival foglalkozott, hogyan hozza létre történetileg a látás és a láthatóság a saját tárgyát.”⁴³ A számos forráskritikai kérdést felvető, kikényszerítő, újraírandó elbeszélésben az első pillanattól fogva jelen volt a kulturális örökség megteremtésének igénye, annak megfelelően a tárgyi kultúra újraértelmezésének, felfedezésének kérdése, s a visszaszerzett, megteremtendő politikai öntudat. Ugyanígy a méltóság, tehát

⁴⁰ Vö. Sviharnova 2014.

⁴¹ El-Tayeb 2005.

⁴² Az *iziko* szó isiXhosa nyelven az átlagos dél-afrikai otthonokban található tűzhelyet jelenti; a 2006 óta használt elnevezés a dél-afrikai múzeumi rendszer posztapartheid kornak megfelelő transzformációját, a lakosság egészének identitását hivatott kifejezni. Vö. Davidson 2005; Bredekamp 2006.

⁴³ Coombes 2003: 213.

az egyenlőség jogához való hozzáférés elvén túl annak mikéntje: az önazonosság, az önkép, vagyis a reprezentáció és az identitás összefüggése, vizuális és ideológiai gépezetének működése, a politika mibenlétének, határainak, újradefiniálásának kérdése. Azok az emberek, akik hosszú évtizedeken át idegenként kellett hogy éljenek a saját szülőföldjükön, illetve odatartozásukat múzeumi tárlókban elhelyezett, életnagyságú manökenek reprezentálták, a „primitív emberek”, a „természetben élő vadak” leszármazottai számára a reprezentáció kérdése a megbocsátás, a kiengesztelődés performatív aktsaival egyenrangú problémát jelentett és jelent ma is. Minden olyan kulturális esemény, kiállítás, amely az elnyomás összefüggő módjait jelentő múlt rekonstrukcióját és a téből való kiszorítottság kritikáját kínálta, tehát a szégyenletes örökség nyilvánosságra hozatalát jelentette, tanulsággal szolgál mindenkinek, aki a világot *nyugati szemmel* nézte, illetve azok számára különösképp, akik a posztkommunizmus és posztliberalizmus válságát egyszerre élik, tapasztalják – pontosabban éljük, tapasztaljuk – meg.⁴⁴

2009. február 27. és május 31. között volt látható Cape Townban, az Iziko Museums hálózatához tartozó, Slave Lodge névre hallgató régi épületben a *What We See. Reconsidering an Anthropometrical Collection from Southern Africa: Images, Voices, and Versioning* (Amit látunk. Egy dél-afrikai antropometriai gyűjtemény felülvizsgálata: képek, hangok és azok változatai) című kiállítás Anette Hoffmann rendezésében.⁴⁵ A bemutatott anyag a korábban Namíbiában élt, majd 1931-ben oda visszatért német szobrász, Hans Lichteneker által Keetmanshoop városában készített hangfelvételek és gipszmaszkok történetét idézte fel. A kiállításához készült kötetben hét esszé elemezte azok eredeti és az évtizedek során átváltozott jelentését. Szándékai szerint Lichteneker az „eltűnőben lévő fajok” antropológiai adottságait és nyelvi dokumentumait rögzítette. A maszkok elkészítése, majd azok bemutatása a helyi közösség tagjai körében – mint az 1931-es, Lichteneker és munkatársai által készített hangfelvételek bizonyítják – rémületet, meglepetést, félelmet keltettek, s persze némi kíváncsiságot, a soha nem látott dolgok iránti ijedt érdeklődést. Az Edison-fonográf-felvételekre készített hangfelvételeken a helyi lakosok beszélnek. Az ötvenhét viaszhengeren, amelyek utóbb a berlini Phonogramm-Archivba kerültek, különböző helyi nyelveket beszélők, eltérő etnikumokhoz tartozók hangját, mondandóját rögzítették. A szövegek németre és angolra törtéző, nagyon komoly munkát követelő átírását követően a 2009-es kiállításon kerültek bemutatásra. A maszkokat először – s máig utoljára – az 1934-es kölni Kolonial Ausstellung keretében állították ki, jelenleg Windhoekben, a National Museum of Namíbiában vannak.

⁴⁴ Itt említendő a párizsi Musée du quai Branly – Jacques Chirac 2019 tavaszán–nyarán látható, *Océanie* című kiállítása, amely részben ugyancsak szembesít a maszkok kérdésével. A kiállításon bemutatásra kerül néhány, az utóbbi áltudományok bizonyult frenológia (koponyatan) alapján egy 1837–1840 közötti francia expedíció során Polinéziában készített gipszportré. Vö. Rochette 2003; Douglas 2014.

⁴⁵ Hoffmann 2009. A kiállítás 2011 szeptemberében Bécsben, a Weltmuseumban, majd februárig Osnabrückben volt látható, 2012 nyarán Berlinben, a Humboldt Egyetemen, végül 2013-ban a Francia Namíbiai Kulturális Centrumban, a namíbiai Windhoekben.

Az 1931-ben készült gyűjtemény 2009 és 2013 között különböző városokban bemutatott interpretációi pontosan érzékeltették az Ann Laura Stoler által megfogalmazott⁴⁶ koloniális afázia – másképp szólva, a kollektív emlékezet – működési módját. Az egykori hangfelvételeket és a maszkokat egyaránt Keetmanshoop rendőrségén készítették, maguk a rendőrök is igyekeztek minimum semlegesek lenni a munka során, s nem tekintették magától értetődőnek a helyi lakosok kényszerítését. Hoffmann igazi múzeumi fordulatot jelentő ideájának megfelelően a kiállítás centrumának nem az egykori maszkokat, hanem az évtizedek után végre rekonstruált hangfelvételeket, és azok német és angol nyelvű fordításainak szövegeit tekintette. A katalógus vonatkozó kétnyelvű fejezetcíme – *Widerspenstige Stimmen – Unruly Voices – Gespenster – Spectres* – pontosan érzékelteti a rövid szövegek keletkezési körülményeit, illetve azok tartalmát. Az anyanyelvükön való megszólalásra kényszerített, a nem értett technikáktól, a maszkkészítés folyamatának fizikai sokkjától, fájdalmától, az értelmetlenül zajtól kezdve a számunkra követhető kontextus beszédaktusaiig, a hangok töredékeinek montázsáig a kiállítás látogatói, hallgatói szembesülhettek az ártatlannak tűnő „antropológiai adatgyűjtés” valóságával. Az „engedetlen” hangok kísértetiességének, a maszkok készítésének sokkoló élménye valóban felért egy időutazással.⁴⁷ Az egyik „interjúalany”, Petrus Goliath például Witpützből származott – a térképek és mai leírások szerint a település 300 kilométerre esik Keetmanshooptól, a felvételek helyszínétől. Goliath az alábbiakat mondta az Edison-fonográfra: „Nem hallottam semmit, látni sem láttam, amit játszottak... nem kaptam levegőt a számon, a fülem zárva, a szemem zárva, a fülem fáj, fáj, fáj, hát ilyen volt, izzadtam, csupa víz, víz, víz voltam, úgy izzadtam (nevet), és amikor levették az arcomról, csak akkor tudtam újra lélegezni.” (Levi Namaseb lejegyzése, Memory Biwa fordítása angolra.)⁴⁸ A saját, illetve ismerőseik arcáról készült maszkokat szemlélő helyi emberek reakciói párhuzamba állíthatók mindazzal, amit a rehobothi „korcsok” éltek át, amikor a német kolonialista törvények következtében végül idegenek lettek a saját földjeiken.⁴⁹

⁴⁶ Stoler 2011.

⁴⁷ Binder 2014.

⁴⁸ Hoffmann 2009: 18.

⁴⁹ A dél-afrikai kontextus magától értetődően követelte meg az emberi maradványok visszaadásával, repatriálásával foglalkozó Martin Legassick és Ciraj Rassool részvételét a kiállításon, illetve a katalógusban egyaránt. Vö. Legassick–Rassool 2000. 2008 májusában egy, a bécsi Naturhistorisches Museumban tartott, az osztrák antropológus/etnográfus, Rudolf Pöch munkásságával foglalkozó munkamegbeszélésen a két említett dél-afrikai történész visszakövetelte a búrok által Boesmansnak, az angolok szerint Bushmannak nevezett egykori dél-afrikai Khoesan (khoe-san) lakosok földi maradványait, amelyeket egy évszázaddal korábban Pöch asszisztense immorális módon, megengedhetetlenül exhumált. Pöch etnográfiai munkáját a brit és a dél-afrikai hatóságok egyaránt támogatták; fotográfiákat készített, etnográfiai, illetve a paleolitikumban készült tárgyakat gyűjtött. Ausztriában őrzött hagyatékának kérdése nem volt elválasztható a már említett Sara Baartman Musée de l’Homme-ban őrzött földi maradványainak visszaszolgáltatásától; lásd fent. Vö. Fuchs 2012; Rassool 2015.

Elmondhatjuk tehát, hogy Hoffmann nem tekintette feladatának a Fischer munkásságát útmutatóként használó Lichtenecker faji reprezentációknak megfelelni igyekvő maszkjainak primer bemutatását. Nem az 1934-es nemzetiszocialista kolonialista faji politikai reprezentáció – mégoly kritikainak is tekinthető – megismétlését tekintette a kiállítás céljának, hanem az eredeti helyzet, az antropometriai gyűjtemény *keletkezéstörténetének* újragondolását, újraértelmezésének munkáját állította a gondolkodás centrumába. Magyarán a kulturális örökség maga az egykori *helyzet*, s nem az attól elvonatkoztatott „tárgyak”, azaz az emberi dokumentumok. Tehát az örökség tárgyai és egykori szerepük elválaszthatatlanok egymástól.⁵⁰ Igazán kísértetiesek azok a hangok, amelyeket hosszú évtizedekkel később tesznek hallhatóvá, olvashatóvá. Az Anette Hoffmann által rendezett, több földrészen bemutatott kiállítás *elsődleges kontextusa* Namíbia, illetve Dél-Afrika volt, ahol távoli s veszélyes idegenek voltak azok az európaiak, akik a *saját* fajelméleti problémáik egy részére kerestek úgymond autentikus válaszokat, a déli földteke népeit alázva meg. A posztkolonializmus kulturális szemléletének megfelelően a mai kiállítás célja a hajdani biopolitikai hatalom működésének rekonstrukciója volt.

Bécs: *Masken. Versuch über die Schoa*

1993-ban az Angliában élő kiváló dél-afrikai antropológus, Adam Kuper látogatást tett a bécsi Naturhistorisches Museumban, majd az ott látottakról rövid beszámolót közölt a *Nature* hasábjain.

„A legfőbb kiállítási tárgyegyüttes egy sor koponya, mindegyik valamilyen fajtípusként feltüntetve. Az afrikai részlegben például »busmannak«, »pigmeusnak« titulták őket és így tovább; az európai részlegben egyes európai típusokat hivatottak megjeleníteni a koponyák, így van közöttük »cigány«, ám valamiért hiányzik a zsidó. A következő teremben egy vitrinben két csontváz látható: a felirataik szerint az egyik »japán«, a másik »indonéz«. A kis evolúciós installációban három koponya szerepel, az egyik az *Australopithecus*, a másik a csimpánz, a harmadik pedig a »busman« címkét viseli. Az üzenet egyértelmű: a busman koponya az ősembert idézi. Első benyomásom az volt, hogy ezt a szégyenletes kiállítást valamikor az 1930-as vagy az 1940-es években hozták létre, hiszen az ausztrál antropológusok közül annak idején többen is beleértották magukat a náci tudományba, és a nagy nevek némelyike lelkes náci is volt.”⁵¹

Az átutazó antropológus annak a reményének adott hangot, hogy a kiállítást hamarosan bezárják. Kuper rövid, pontos és kérlelhetetlen írását követően, szá-

⁵⁰ Mansoor 2010.

⁵¹ Kuper 1993.

mos tudományos, és politikai vita után, az 1978-ban átadott *Rassensaalt* végül csak 1996-ban zárták be, igaz, akkor végleg. Az új – jelenleg is látható – kiállítást, amelyben nyilvánvalóan kifejezésre jut, milyen jól érzékelhető távolságot tart a múzeum saját, sok évtized óta tartó múltjának hosszú, sötét árnyékától,⁵² majdnem két évtizeddel később, 2013-ban adták át.⁵³ Ami a Naturhistorisches Museum *saját* kiállítás-történetét illeti, az persze elválaszthatatlan a nemzetiszocialista propagandagépezet működésétől – s különösképp ebben a kontextusban figyelemre méltó Josef Wastl antropológus (1892–1968) tevékenysége.

A müncheni Deutsches Museum könyvtárában 1937 novemberében *Der Ewige Jude* (Az örök zsidó) címmel megnyitott kiállítás a radikális gyűlöletpropaganda gépezetének fontos állomása volt. Tartalmazott ugyan különféle történeti, antropológiai, vallástörténeti ismereteket is, de centrumában az indulatok felkeltése, tehát a „faji” sajátosságokként bemutatott, karikatúrisztikus gesztusnak csak nehezen tekinthető, „tudományosnak” tűnő tárlókban látható test-reprezentációk, az idegenné változtatás, a félelem felkeltése, az undor és megvetés „okainak” megrajzolása állt. A mindennapi életet teljes egészében átható nemzetiszocialista képpolitika e fontos elemét 1938 nyarán–őszén mutatták be Bécsben, a brigittenau Nordwestbahnhof épületében. A nagyításokkal a drámai érzelmi hatások kiváltására törekvő vándorkiállítás tereitől eltérő – múzeumi – térhez alkalmazkodott a Naturhistorisches Museumban 1939. május 8-án megnyílt, *Das Seelische und Rassistische Erscheinungsbild den Juden* (Lelki és faji zsidósággkép) című tárlat. Ez ugyan a direkt propagandagépezet nézőszámaival nyilván nem vehette fel a versenyt, ám a valóban tudományosnak tűnő, a „fajvédelem” és a „faji tisztaság” mellett elkötelezett, tekintélyt parancsoló kontextus, ha lehet, annál fenyegetőbben volt jelen. A gót betűs felirat félreérthetetlenül hirdette: „Die Judenfrage ist nur eine klare Scheidung der »Nichtjuden von den Juden« lösbar”, a zsidókérdés csak a „nemzsidók” és a „zsidók” világos elválasztásával oldható meg. A Bertillon-féle bűnügyi nyilvántartókat idéző fényképpárok, illetve az egyes portrék mellékleteként elhelyezett koponyák a fizikai antropológia, vagyis a láthatóság tartományában felfedezhető örökletes különbségeket ajánlották a látogatók szíves figyelmébe. E biológiai kontextusban nyertek értelmezést továbbá a zsidó hitközségtől elrabolt, a vallási gyakorlathoz, rituáléhoz tartozó tárgyak, miáltal a történelem a jóvátehetetlen és visszavonhatatlan faji eltérések része, másképp fogalmazva: foglya lett. A zsidó másság, illetve a „deviáns zsidó mentalitás” – amelynek ismertetését az 1937-es *Elfajzott művészet*, az 1937/38-as *Örök zsidó* kiállítás, illetve 1940-től az azonos című film garantálta – a bécsi Naturhisto-

⁵² Vö. Mayer–Taschwer 1995. Azt, hogy ez milyen bonyolult folyamat volt, jól érzékelteti a múzeum történetét áttekintő, reprezentatív album: Riedl-Dorn 1998. Előszavában Bernd Lötsch igyekszik hangsúlyozni az ideologikus múlt lezárását, s kiemeli a kiváló és a múzeum átalakításában döntő szerepet játszó Maria Teschler-Nicola tevékenységét; ugyanakkor az album gyakorlatilag említés nélkül hagyja a közelmúlt vitáit. A kötet a lehető legtömörebben, fényképek nélkül intézi el a nemzetiszocializmus éveiben történeteket, illetve azok utóéletét – mindazt, ami a jelen szöveg tárgya.

⁵³ Vö. Taschwer 2013.

risches Museumban nem iszonyú karikatúrák formájában, hanem a tudomány bizonyosságával tűnt fel, azaz a látogatók addig nézhatték a zsidók arcait, amíg fel nem fedezték rajtuk a felfedezendő jeleket és szimptomákat.⁵⁴

A Naturhistorisches Museum kiállítását a Josef Wastl vezette antropológiai részleg rendezte. Wastl komolyan vette az antiszemita rasszizmust, melyet tudományos tevékenységnek tekintett a kor, s így nyilván ő maga is, miközben minden lehetőséget megragadott arra, hogy tovább bővítse az „antropológiai” gyűjteményt. 1942-ben lengyel és zsidó koponyákat és halotti maszkokat vásárolt a poseni (Poznań, Lengyelország) koncentrációs táborból. A maszkokat főnöke, Hermann Voss professzor engedélyével Gustav von Hirschheydt, a poseni Reich-universitát anatómiai intézetének főpreparátora készítette számára, s bár kölcsönös tiszteletlen alapuló, *Heil Hitler!* köszöntéssel záruló leveleik mélységesen azonos világmépre vallanak, a számlák kérdésében a főpreparátor nem volt sem nagyvonalú, sem feledékeny.⁵⁵ 1942. augusztus 1-jén Wastl köszönetét fejezte ki a poseni szállítmányért, amelyben huszonkilenc zsidó koponya, ugyanannyi halotti maszk, négy gipszportré és négy lengyel koponya érkezett meg Bécsbe – mind „megfelelő állapotban”.

Mindez 1987 óta köztudottnak volt tekinthető, mivel a német történész, Götz Aly közzétette Hermann Voss naplóját.⁵⁶ Ugyanakkor – mint Felicitas Heimann-Jelinek okkal jegyzi meg⁵⁷ – csak négy évvel később vált megkerühetlenné a múzeum munkatársai számára, amikor a bécsi zsidó temetők holokauszt utáni állapotával foglalkozó kutatás⁵⁸ résztvevője, Patricia Steiner felkereste a Naturhistorisches Museumot.

„Az exhumálások során végzett vizsgálatok szerint megtalálták azokat a kivégzett zsidó áldozatokhoz tartozó koponyákat és halotti maszkokat, amelyeket Wastl Poznańból vásárolt. Mégis, a szörnyű tények nyilvánosságra hozatalára tett kísérletek ellenére sem alakult ki nyilvános vita arról, mi is történt annak idején. A koncentrációs táborok zsidó foglyainak koponyáit és halotti maszkjait átadták az Israelitische Kulturgemeindének.”⁵⁹

⁵⁴ Taschwer 1996.

⁵⁵ A főpreparátor 1942 júniusában tifuszfertőzésben elhunyt, amin a túlélők zárt szakmai közönsége mélyen sajnálkozott. Hermann Voss, Josef Wastl, Gustav v. Hirschheydt, illetve az utóbbi özvegye levelezését a bécsi Jüdisches Museum bocsátotta rendelkezésemre. Az angolul és németül több tanulmányban részleteiben megjelent levelezés magyarra fordítása és közzététele feltétlenül hasznosnak tűnik, kiváltképp a közönséges gyilkosok társalgásának emelkedettsége miatt, amely nem pusztán iróniára ad okot. Ellenkezőleg: igazi forrása annak a nehezen rekonstruálható meggyőződésnek, amely őket mozgatta, s amelyben elválaszthatatlan volt a korszak uralgó politikai hatalma által legitimált folyamatos gyilkosságok elkövetése, és azoknak a tudományos haladás érdekében való használata. Josef Wastl ugyanolyan büntetlenül túlélte háborút, mint Eugen Fischer, Adolf Butenandt, Otmar von Verschuer és Hermann Voss.

⁵⁶ Aly 1987.

⁵⁷ Heimann-Jelinek 2016.

⁵⁸ Vö. Corbett 2018.

⁵⁹ Heimann-Jelinek 2016: 104.

Ekkor a bécsi IKG huszonkilenc halotti maszkot vett át a múzeumtól. Ugyanakkor mindez csak egy része volt annak a sötét örökségnek, amellyel egy minimum amnéziára hajló tudományos közösség, illetve társadalom békésen együtt élt, s él ma is.

Két, egymástól teljesen elválaszthatatlan nézete, illetve léptéke van mindannak, ami az 1990-es évektől fogva történt. Részben a Naturhistorisches Museum, részben az 1989 után létrejött bécsi Jüdisches Museum történetéről van szó. A zsidóktól származó huszonkilenc halotti maszk, valamint koncentrációs táborban elpusztult tizenöt lengyel ellenálló koponyája Wastl és Voss fent említett együttműködésének eredménye volt.

A Naturhistorisches Museum 1939 és 1943 között egyszerre folytatta a zsidókkal és különböző ausztriai népcsoportokkal kapcsolatos faji vizsgálódásait, ugyanakkor több száz, faji és örökléssel kapcsolatos jelentést küldtek a berlini Birodalmi Származástani Intézetnek (Reichssippenamt), amely családfakutatással is foglalkozott.

A bécsi Naturhistorisches Museum céljaira a világháború kitörése után, 1939 szeptemberében a Práter-stadionba zsúfoltak több mint ezer „hontalan” (kétes állampolgárságúnak minősített) zsidót, akik közül Wastl 440 fő „faji adatait” vette fel. Lefényképezték őket, hajmintát vettek tőlük, gipszmaszkokat készítettek róluk. Közülük 318-an pusztultak el Buchenwaldban,⁶⁰ 30 embert az eutanáziaprogram keretében öltek meg, s végül 26 fő élte túl a világháborút.⁶¹ A múzeum saját történetének feltárásában fontos szerepet játszott a bécsi egyetemnek az anatómia 1938–1945 közötti történetét vizsgáló projektje.⁶²

A mai bécsi zsidó múzeumot (Jüdisches Museum Wien) 1989-ben alapították. A Dorotheergässen álló Palais Eskeles 1995–1996-ban zajlott átépítéskor nyerte el mai formáját. Az egy helyen lévő nyilvános könyvtár, levéltár, oktatási központ, múzeum, a történelmi belváros, a palota hagyománya mind a változó szemléletre, közhangulatra vallott.

Az 1991-ben – így többek között az Adam Kuper említett írása után – lassan megkezdődött tudományos és emlékezetpolitikai paradigmaváltás *előtt* finoman szólva kevesen voltak érdekeltek abban, hogy sokan és behatóan foglalkozzanak az 1938 után Bécsben történelemmel. A koponyák és a maszkok jelentőségének kérdése egy, a mai viszonyoktól eltérő nyilvánosságban merült fel, s egyben süllyedt is el. A múzeum radikális emlékezetpolitikájában fontos szerepet játszó, azt nemzetközileg érvényes intézmény rangjára emelő kurátor, Felicitas Heimann-Jelinek első munkája az 1993 őszén, 1994 tavaszán látható *Hier hat Teitelbaum Gewohnt. Ein Gang durch das jüdische Wien in Zeit und Raum* (Itt élt Teitelbaum. Séta a zsidó Bécs idejében, terében) című kiállítás volt. 1938-ban, az Anschluss előtt, tizenhat Teitelbaum szerepelt a bécsi címtárban (Heimann-Jeli-

⁶⁰ Knigge–Seifert 1999.

⁶¹ Vö. Berner 2005, 2010, 2011, 2017.

⁶² Maria Teschler-Nicolának és Margit Bernernek az antropológiai gyűjtemény történetével foglalkozó áttekintő tanulmánya ennek keretében készült: Teschler-Nicola–Berner 1998.

nek a katalógusban pontosan fel is sorolja mindegyiküket). A Teitelbaumok hét-köznapi emberek voltak, jobbára a 2. kerületben éltek életüket – amíg élhették. S aztán már csak a nevek és a címek maradtak fenn, hosszú évtizedekkel később megannyi botlatókőbe vésve. Ez a történet lett a judaikához tartozó tárgyakat és történelmi dokumentumokat bemutató kiállítás értelmezési kontextusa, s egyben az elkövetkező években világosan kirajzolódó múzeumi gyakorlat alapja.

Az ugyancsak komoly vitákat kiváltó állandó kiállításon a judaikához tartozó tárgyakról készült hologramok voltak láthatók, Felicitas Heimann-Jelinek ugyanis el akarta kerülni a tárgyak meghittségének következményét: azt a tényt, hogy minden zsidó múzeum óhatatlanul posztholokauszti intézmény, s a túlélők és a későn születettek feladata a hiány láthatóvá tétele.⁶³

1995-ben nyílt meg Bernhard Purin kurátori koncepciójának megfelelően a *Beschlagnahmt. Die Sammlung des Wiener Jüdischen Museums nach 1938* (Lefoglalva. A bécsi Jüdisches Museum gyűjteménye 1938 után) című kiállítás. Purin a visszakapott tárgyak bemutatása mellett nagy hangsúlyt fektetett a Naturhistorisches Museum antropológiai tevékenységére – amelynek a Jüdisches Museumban való bemutatása csakúgy, mint Josef Wastl (1968-ban bekövetkezett haláláig tartó, békésen, „szakértőként” leélt) élete önmagában véve is magyarázatra szoruló tény volt. Purin bemutatta az 1939-es kiállítás fényképeit, köztük két, 1938/39-ben készült portrét, amelyek a „felismerhető” zsidókat voltak hivatottak reprezentálni, illetve egy 1942-ben Posenben készült halotti maszkot, az 1991-ben az Israelitische Kulturgemeindének átadott huszonkilenc maszk egyikét.

Heimann-Jelinek félreérthetetlenül fogalmazott, majd járt el a maszkok, illetve kiállításuk ügyében.

„A Naturhistorisches Museum főigazgatója »visszaadásról« beszélt, ahogyan a média is ezt a kifejezést használta. Ezek szerint a koncentrációs táborok zsidó fogvatartottainak koponyái és halotti maszkjaik az »árjásítás« után most »visszakerültek«, mintha valamennyi zsidó halott egyértelműen tartozna valakihez, ezért tisztességből vissza kell szolgáltatni neki. Az áldozatok kiléte ismeretlen: semmit sem tudhatunk róluk azon túl, hogy zsidók voltak. A »visszaadás« kifejezés alkalmazása tényszerűen állítja, hogy egyes zsidók más zsidókhoz tartoznak – mégpedig törvényesen. A zsidó áldozatok koponyáit eltemették. Halotti maszkjaikat átadták az akkor alapított bécsi Jüdisches Museumnak.”⁶⁴

⁶³ „A hologramok ugyanakkor a látogatók aktív közreműködését is igénylik. Csak akkor láthatják, amit látnak, ha *akarnak* is látni. A mnemotechnikának egy modern változatát képviselő hologramok, afféle emlékhelyettesítőként, valójában csak segítik az emlékezést. A kiállítás utal az ausztriai zsidó történelem minden aspektusára, de teljes narratívát nem kínál.” Heimann-Jelinek 2006: 61; lásd még Bunzl 1999, 2003, 2018.

⁶⁴ Heimann-Jelinek 2016: 105.

Jelinek távolságtartása magával a kiállítással vált világossá. Az 1997 nyarán megnyílt *Masken. Versuch über die Schoa* (Maszkok. Vázlat a Soáról) című kiállítás bemutatta ugyan a Naturhistorisches Museumtól „visszakapott” halotti maszkokat, de nem ismerte el azok gyűjteménybe illeszthetőségét. Egy zsidó intézmény munkatársaként tehát – értelemszerűen – befogadta az ismeretlen zsidó áldozatok földi létének nyomát, halott testük lenyomatát a hűség, a közösség, a szolidaritás nevében. De épp ennek megfelelően képtelenségnek vélte, hogy azokat judaikaként, vagy a halotti maszkok antikvitás óta létező hagyományának egy fejezeteként mutassa be a látogatóknak. A koncentrációs táborban elpusztított zsidók halotti maszkjainak kiállítása valóban a gyilkos kiállítása lett volna, a gyilkosság beemelése a zsidó muzeológia hagyományába. A tömeggyilkosság, a radikális megsemmisítés része, hogy immár az idők végezetéig ismeretlen mindazok neve, akikhez a maszkok tartoznak; nem tudjuk, melyikük volt, s volt-e köztük Teitelbaum; élettörténetük, az élő arcukról készült képek elérhetetlenek.

„Ám figyelembe véve a népirtás mértékét, vajon mi haszna annak, ha egymás után huszonkilencszer megrendülünk? Amikor az értelmezést kiszorítja az érzelmi viszonyulás, az utóbbi kétes értékű lesz. Mi értelme elsíratni huszonkilenc egyéni sorsot, amikor egy teljes, önmagát humanistának tekintő kultúra összeomlásával szembesülünk? A huszonkilenc élettörténet részleteiben való elmerülés pusztán arra volna jó, hogy megfeledekezzünk a történelem szörnyűségeiről, és arról a kultúráról, amelyik lehetővé tette, hogy ilyen irányt vegyen a történelem – azaz, végső soron, a minket körülvevő kultúráról.”

A pusztá bemutatással kapcsolatos kétségek, az érvek és érzelmek igen hasonlatosak Claude Lanzmann, Gérard Wajcman, Elisabeth Pagnoux és Georges Didi-Huberman a koncentrációs táborok vizuális örökségéről pár évvel később lezajlott vitájában elhangzott érvekhez.⁶⁵ A bécsi kiállítás valóban döntő fordulata a *maszkok és a látogatók közti viszony* újraértelmezése. A bármiféle felirat nélkül, szemmagasságban, egymás mellett sorakozó maszkok mindegyike mögé egy kamerát helyeztek, amely a szemlélődők mindegyikéről videófelvételt készített. Ami persze újabb (múzeum)etikai kérdéseket vetett fel: a halottak földi maradványai lenyomatának sorsa, a látogatói beleegyezés hiányának problémája – nyilván szándékosan – az egész kiállítás provokatív attitűdjét erősítette.

Az utolsó terembe érve a látogatók megpillantották önmagukat a nagy képernyőkön, amint a maszkokat nézték, s végül láthatták, mint hatott rájuk a gyilkosságok nyoma. A kiállítás tehát nem esztétikai élményt, nem borzongást, nem rettegést kínált, ellenben a nyomtalan eltűnés és a fennmaradt nyomok közti abszurd viszonyról, az emlékezet kényszereiről, a morális csőd és a mindennek dacára megőrzött képek szétválaszthatatlanságáról, rettenetes élményvalóságáról tudósított.

⁶⁵ Wajcman 2001; Pagnoux 2001; Crane 2008; Feyertag 2008.

Tübingen/Sachsenhausen

1933 után a századelő óta folyamatosan létező „cigányprobléma megoldása”, tehát a cigányok módszeres megsemmisítésének miéртje és mikéнтje inkább a radikális náci eugenika szimbolikus politikai kérdése, mintsem valódi „bűnügyi kérdés” volt, figyelembe véve az akkori Németország méreteit és a cigánynak tekinthető lakosság megközelítőleg 26 ezres nagyságát, amely a teljes lakosság talán egy százalékát sem tette ki.⁶⁶ A büntető és a faji törvények, illetve intézkedések bevezetése, „használata”, tehát az eltérő retorikák együttes jelenléte végső soron *ugyanazokat az embereket sújtotta többféleképp*. A német cigányság társadalom határán élő, „nomád” részének kriminalizált percepciója folyamatosan keveredett a fajhigiéniá természet tudományos modort és módszereket használó biopolitikai tébolyának elveivel, módszereivel. Így tehát azokkal a kutatásokkal, reprezentációkkal, amelyek például a volt sachsenhauseni koncentrációs tábor területén lévő Gedenkstätte 2004-ben megnyílt, *Medizin und Verbrechen* (Orvoslás és bűnözés) című kiállításán ma is látható roma maszkok és az azokról készült portrék elkészítéséhez vezettek.

A *Rassenhygienische und bevölkerungsbiologische Forschungstelle* (Fajhigiéniái és népeségbiológiai kutatóintézet) vezetője, Robert Ritter (1901–1951) rövid időn belül cigányügyben a birodalmi kormány vezető szakértőjévé lépett elő, s így a nemzetiszocialista fajhigiéniá, másképp eugenika által kriminalizálásra, deportálásra, tömeges kivégzésre ítélt német romák és szintik rettegett ellenségévé vált. Ritter pedagógiát, pszichológiát, filozófiát, pszichiátriát tanult Bonnban, Marburgban, Münchenben, Heidelbergben, Oslóban és Berlinben. 1932 és 1935 között a tübingeni egyetem pszichiátriái tanszékén dolgozott, kutatási programjában a „született bűnözők” kérdésével foglalkozott, azaz az antiszociális viselkedéssel és annak örökölhetőségével: ami teljes mértékben megfelelt a tudományos rasszizmus nemzetiszocialista használatának.⁶⁷

A fent említett, „Ritter-Institut”-nak is nevezett intézménynek, amelyet 1936-ban Berlinben a bűnügyi rendőrség (Kriminalpolizei, Kripo) közreműködésével állítottak fel, döntő szerep jutott nemcsak a cigányok és félcigányok faji sajátosságainak kutatásában, hanem ugyanakkor életük és jövőjük meghatározásában. Ritter és munkatársai, Eva Justin és Sophie Erhardt komolyan vették a biológiai antropológia és az örökölhető bűnözési hajlam közötti, általuk lehetségesnek vélt összefüggéseket, azaz a társadalompolitika és a faji egészség kölcsönhatásait, az átörökítés, a genetika szerepét a közegészségügyben és a szoci-

⁶⁶ Vö. Lewy 2000. Ugyanakkor a világháború során elfoglalt területeken feltételezett, erőteljesen túlbecsült létszámú, sok százezer főnek vélt cigányság áldozatainak száma több tízezres nagyságrendekben mozgott. A felbecsülhetőség és megbecsülhetetlenség okai között a félelemmel teli antiszemizmus és a cigányok iránti megvetés, a nehéz szívvel leírható mélyes lenézés különbségeit kell figyelembe vennünk. Vö. Margalit 2000; 2002. Ami a magyar vonatkozásokat illeti, lásd Bársony–Daróczi 2015.

⁶⁷ Zimmermann 2004: 291.

álpolitikában. Így vették semmibe az emberi lények önrendelkezésének jogát, az individualitást így fedte el a faji közösséghez tartozás, miközben persze sejtelmük sem volt arról, hogy miként zajlik az átörökítés, csak a vér, a gén, a higiénia és az eugenika büvkörében élve a korban a tudomány és a populáris kultúra területein egyaránt uralkodó, egymást erősítő fogalmak fetiszmusának hódoltak.⁶⁸ A romákkal/szintikkel kapcsolatos előítélet-rendszerben, illetve a tudományos mozaikokat tartalmazó, tömeggyilkosságokat legitimáló kutatásokban különösen fontos szerepet játszottak a populáris kultúra mítoszai, amelyek óhatatlanul átjárták, determinálták mindazon kérdéseket, amelyeket Ritter és munkatársai feltettek és kutattak.⁶⁹ Ritter „kutatásai” során a társadalomra veszélyesnek vélt cigány vért vett romáktól, illetve különféle mértékben annak tekinthető félvagy negyedcigányoktól. A protokollnak a szem- és a hajszín vizsgálata is része volt. Ritter azt remélte, hogy valóban rátalálhat az öröklődő bűnözés biológiai hordozójára – azaz nem pusztán cinikus gazember volt, hanem a Kaiser Wilhelm Institut számára dolgozó Otmar von Verschuerhoz, Adolf Butenandthoz, Josef Mengeléhez hasonlóan ténylegesen *kereste* a másság, a társadalomellenesség különböző okait – soha olyan mélyen biológiai okokkal nem kívántak társadalmi eltéréseket magyarázni, s megoldhatatlanságukat szükségszerűnek tekinteni, mint a Harmadik Birodalomban és az általa befolyásolt országokban.⁷⁰

A láthatatlan különbségeket láthatóvá tevő kettősség ígéreteként tekinthetünk a Tübingenben is tevékenykedő Sophie Erhardt komoly szakértelmet követelő munkájához, amellyel 1939/40-től folyamatosan hozzájárult a Ritter Institut kutatásaihoz. Az általa készített maszkok s az azok nyomán szoborszerűen ható másolatok valóban komoly technológiai tökéletességre jutottak. Erhardt nem gipszet használt, hanem korszerű, gyorsabban megkötő, a fogászatban, a kozmetikai iparágban és halotti maszkok esetében bevált, hidrokolloid-vegyületet, a svájci orvos, Alfons Oller által 1926-ban kifejlesztett *Negocollt*, vagy a német Alfons Schmidt által 1936-ban bevezetett, úgynevezett *Formalosét*. Ugyanazt, amelyet pár évvel korábban Namíbiában Lichtenecker.

Tizenhárom maszk, illetve portrészobor készült, a sárga Negocoll maszkok ma is pontosak, részletgazdagok, s ugyan élethűek, de nem életszerűek. Különösen zavarba ejtőek a szemek, amelyek mintha nyitva lennének, miközben a szemgolyó hiánya a vakságot és az ürességet idézi fel, tehát az élő emberekről készült maszkok mintha halottakat ábrázolnának. Ellenben – mint a sachsenhauseni táborban látható portrék felirata állítja – azok *Kopffplastikok*, tehát egyesével számoltartott művek. A szobrokká vált antropológiai portrék egykor a jóvátehetetlen faji különbségek láthatóvá tételét szolgálták. A háború utáni évtizedekben megmagyarázhatatlanul hosszú ideig hallgató, Sophie Erhardtot 1968-ig foglalkoztató tübingeni egyetem számára – az 1980-as évektől roma és más jogvédő szervezetek által indított számos eljárás kísérlete után – 2004-ben kézenfekvő

⁶⁸ Vö. Haraway 1997.

⁶⁹ Lang 1998.

⁷⁰ Weindling 1989b.

megoldást jelentett, hogy annak a koncentrációs tábornak, Sachsenhausennek a helyén létrejött Gedenkstätte és múzeum területén állítsák ki a maszkokat és portrékat, ahol már 1936-ban, a berlini olimpia idején a városból egyszerűen eltüntetett romák raboskodtak. Különös politikai-esztétikai tapasztalat a maszkok jelentésváltozása az idő, a tér és az emlékezet rendjeinek függvényében. Míg a számos helyen kiállított *What We See*-nek, illetve a bécsi Jüdisches Museum *Masken. Versuch über die Schoa* című kiállításának döntő pontja a maszkok mint műtárgyak bemutatásának radikális kritikája volt, addig Sachsenhausenben annak épp az ellenkezője történt. Nyilván számos, egymást kiegészítő, vagy épp ellentétes interpretáció adható ennek az eltérésnek a magyarázataként. Úgy vélem, itt a döntő kérdés a hely volt, amely megszabta a bemutatás módját, tehát az örökséghez való viszonyt. Az első két kiállítás múzeumokban került megrendezésre, ráadásul a bécsi zsidó múzeumban némiképp szokatlanul „vissza”-kapott maszkok az identitás és az örökség közötti viszonyra kérdeztek rá – kéretlenül és abszurd módon.

Sachsenhausen azonban nem csak, nem egyszerűen és nem elsősorban múzeum, hanem Gedenkstätte, azaz emlékhely is, ahol minden egyes épület, utólagos rekonstrukció és kiállítás jelentését radikálisan befolyásolja, hogy *ugyanott állunk, ahol jóvátehetetlen események történtek*. Sachsenhausenben kiállítani a faji diszkrimináció eszközüül létrehozott szobrokat egyszerre jelenti a német cigányok visszafogadását a német történelemben, s ez a gesztus éppolyan erős, mint az a hiperrealista aljasság, amelyet Sophie Erhardt követett el, és amelyet Romani Rose is felidézett:

„Nekünk, szintiknek és romáknak a nyilvánosan ma először látható – és a sachsenhauseni koncentrációs tábor egykori lakóbarakkjaiban rendezendő új kiállításon bemutatandó – anyag különösen fontos. A mi holokauszt túlélőink és hozzátartozóik szemében a náci fajkutatók [*Rassenforscher*] által készített fejmodellek és maszkok mindenekelőtt az áldozatok emberi mivoltának semmibevételét jelképezik. A rendeltetésük az volt, hogy a fajok állítólagos felsőbb-, illetve alsóbbrendűségről szóló tant, melyet a nemzetiszocialisták államdoktrínává tettek, áltudományos módon megalapozzák.”⁷¹

Ennyiben ami itt történt, az részben analóg azzal a jelentésváltozással, amelyen a Romani Rose rendezésében látható auschwitzzi roma pavilonban őrzött színes képek, a zsidó rab, Dina Gottliebóvá roma rabokról Mengele számára készült munkái mentek át: ezek a képek a faji sajátosságok reprezentációjából ugyancsak identitását kereső, teremtő, országhatárokon innen és túl élő, részben

⁷¹ Romani Rose, a német Szintik és Romák Központi Tanácsának elnöke 2004. augusztus 11-én Sachsenhausen emlékhelyen, az *Orvostudomány és bűnözés a sachsenhauseni koncentrációs táborban 1939–1945* című kiállítás megnyitásán elmondott beszédének részlete. (Köszönettel tartozom dr. Astrid Leynek, a Sachsenhausen Gedenkstätte vezetőjének a rendelkezésemre bocsátott dokumentációért.)

virtuális, részben individuális mikroviszonyokban megjelenő közösség saját kultúrájának bizonyítékai lettek.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Aly, Götz 1987: Das Posener Tagebuch des Hermann Voss. In: Uő – Chroust, Peter – Heilmann, Hans-Dieter: *Biedermann und Schreibtischtäter: Materialien zur deutscher Täter-Biographie. Beiträge zur nationalsozialistischen Gesundheits- und Sozialpolitik*. Rotbuch, Berlin, 14–66.
- Arisztotelész 1969: *Politika*. (A szöveget Szabó Miklós fordítása alapján az eredetivel egybevetette Horváth Henrik). Gondolat, Budapest.
- Bálint Csanád 2018: A történeti genetika történeti relevanciájáról. *Magyar Tudomány* (179.) 1. 115–125.
- Bársony János – Daróczy Ágnes 2015: *Kali Trash, Pharrajimos, Samudaripen, fekete félelem, szétvágatás, legyilkolás. A romák sorsa a Holocaust idején Magyarországon, II.* Cigányságkutató Intézet, Budapest.
- Berner, Margit 2005: Judentypologisierungen in der Anthropologie am Beispiel der Bestände des Naturhistorischen Museums, Wien. *Zeitsgeschichte* (32.) März–April, 111–116.
- Berner, Margit 2010: Race and Physical Anthropology in Interwar Austria. *Focaal – Journal of Global and Historical Anthropology* (25.) 58. 16–31.
- Berner, Margit 2011: Schauen und Wissen. Erste Museale Präsentationen des physischen Anthropologie. In: Uő – Hoffmann, Anette – Lange, Britta: *Sensible Sammlungen: Aus dem anthropologischen Depot*. Philo Fine Arts, Hamburg, 41–60.
- Berner, Margit 2017: Nazi Anthropology and Taking of Face Masks. Face and Death Masks in the Anthropological Collection of the Natural History Museum, Vienna. In: Weindling, Paul (ed.): *From Clinic to Concentration Camp. Reassessing Nazi Medical and Racial Research, 1949–1945*. Routledge, London, 121–137.
- Bernheimer, Richard 1964: *Wild Man in the Middle Ages. A Study in Art, Sentiment, and Demonology*. Harvard University Press, Cambridge.
- Binder, Julia T. S. 2014: Unruly Voices in the Museum: Multisensory Engagement with Disquieting Histories. *The Senses and Society* (9.) 3. 342–360.
- Bonham, Vence L. – Warschauer-Baker, Esther – Collins, Francis S. 2005: Race and Ethnicity in the Genome Era, The Complexity of the Constructs. *American Psychologist* (60.) 1. 9–15.
- Bredenkamp, Henry C. Jatti 2006: Transforming Representations of Intangible Heritage. Iziko (National) Museums of South Africa. *International Journal of Intangible Heritage* Vol. 1. 75–83.
- Bunzl, Matti 1999: Zur Geschichte einer Ausstellung, Masken. Versuch über die Schoa. In: „Beseitigung des Jüdisches Einfluss“. *Antisemitische Forschung, Eliten und Karrieren im Nationalsozialismus*. Jahrbuch 1998/1999, Fritz Bauer Institute. Frankfurt am Main–New York, 131–146.

- Bunzl, Matti 2003: Of Holograms and Storage Areas: Modernity and Postmodernity at Vienna's Jewish Museum. *Cultural Anthropology* (18.) Nov. 435–468.
- Bunzl, Matti 2018: Kuratorische Überforderung? Zum Ausstellen von Zeugnissen des Holocaust In: Brandstetter, Anna Maria – Hierholzer, Vera (Hg.): *Nicht nur Raubkunst!: Sensible Dinge in Museen und Universitären Sammlungen*. V&R Unipress – Mainz UP, Mainz, 247–256.
- Coombes, Annie E. 2003: What's in a Name? The Place of „Ethnicity” in the „New” South Africa. In: Uő: *History After Apartheid: Visual Culture and Public Memory in a Democratic South Africa*. Duke UP, Durham, 206–243.
- Corbett, Jim 2018: “Like on Overgrown Garden...?” Austrian Historical Memory and the Aftermath of Cultural Genocide at a Jewish Cemetery in Vienna. *Dupim: Studies on the Holocaust* (32.) 3. 172–187.
- Crane, Susan A. 2008: “The Special Case of Four Auschwitz Photographs.” Review of Georges Didi-Huberman *Images in Spite of All: Four Photographs from Auschwitz*, *Postmodern Culture* (19.) 1. <https://muse-jhu-edu.libproxy.newschool.edu/article/270620> – utolsó letöltés 2019. május 27.
- Davidson, Patricia 2005: Redressing the Past: Integrating the Social History Collections at Iziko. *2004 SAMA Conference Papers, South African Museums Bulletin* (31.) 1. 101–104.
- Douglas, Bronwen 2008: Climate to Crania: Science and the Rationalization of Human Difference In: Douglas, Bronwen – Ballard, Chris (eds): *Foreign Bodies, Oceania and the Science of Race 1750–1940*. ANU Press, Canberra, 33–99.
- Douglas, Bronwen 2014: *Science, Voyage, and Encounters in Oceania, 1511–1850*. Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- Douglas, Bronwen – Ballard, Chris (eds) 2008: *Foreign Bodies, Oceania and the Science of Race 1750–1940*. ANU Press, Canberra.
- Du Bois, B. 1911: The Negro Race in the United States of America. In: G. Spiller (ed.): *Papers on Inter-Racial Problems communicated to the First Universal Races Congress held at the University of London, July 26–29 1911*. King and Son, London – The World's Peace Foundation, Boston, 348–364.
- Elliott, J. H. 1970: *The Old World and the New 1492–1650*. Cambridge UP, Cambridge.
- El-Tayeb, Fatima 2001: *Schwarze Deutsche Der Diskurs um „Rasse” un Nationale Identität 1890–1933*. Campus, Frankfurt a. M.
- El-Tayeb, Fatima 2005: Dangerous Liaisons. Race, Nation and German Identity. In: Mazón, Patricia – Steingröver, Rheinhold (eds): *Not so Plain as Black and White. Afro-German Culture and History 1890–2000*. Boydell and Brewer, Woodbridge.
- Faber Jonker, Leonor 2018: *More Than Just an Object. A Material Analysis of the Return and Retention of Namibian Skulls from Germany*. African Studies Centre, Universiteit Leiden, Leiden.
- Feyertag, Karoline 2008: The Art of Vision and the Ethics of the Gaze. On the Debate on Georges Didi-Huberman's Book. In: *Images In Spite of All, European Institute for Progressive Culture*. <http://eipcp.net/transversal/0408/feiertag/en> – utolsó letöltés: 2019. május 6.
- Fischer, Eugen 1909: Das Rehobother Bastardvolk in Deutsch Südwestafrika. *Die Umschau* (13.) 18. 1047–1051.

- Fischer, Eugen 1913: *Die Rehobother Bastards und das Bastardierungsproblem beim Menschen: anthropologische und ethnographische Studien am Rehobother Bastardvolk in Deutsch-Südwest-Afrika*. Gustav Fischer, Jena.
- Forde, Cressida – Hubert, Jane – Turnbull, Paul (eds) 2002: *The Dead and Their Possessions. The Repatriation in Principle, Policy and Practice*. Routledge, London.
- Foucault, Michel 1994: Technologies of the Self. In: Uő: *Ethics, Subjectivity and Truth*. The New Press, New York. 223–253.
- Foucault, Michel 2003: „Society Must Be Defended” *Lectures at the Collèges de France, 1975–76*. Picador, New York.
- Foucault, Michel 2005: *The Hermeneutics of the Subject. Lectures at the Collège de France 1981–1982*. Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- Fuchs, Brigitte 2012: “Bushmen in Hick Town”: The Austrian Empire and the Study of the Khoesan. *Austrian Studies* (20.) January 43–59.
- Galison, Peter 2019: July 1773: Disputation, Poetry, Slavery, *Critical Inquiry* (45.) Winter 351–379.
- Garrett, Aaron 2000: Hume’s Revised Racism Revisited. *Hume Studies* (26.) 1. 171–177.
- Garrett, Aaron – Sebastiani, Silvia 2017: David Hume on Race. In: Naomi Zack (ed.): *The Oxford Handbook on Philosophy and Race*. Oxford UP, Oxford.
- Gewald, Jan-Bart 1999: *Herero Heroes. A Socio-Political History of the Herero of Namibia, 1890–1923*. Ohio State UP, Athens, Ohio.
- Grafton, Anthony – Shelford, April – Siraisi, Nancy 1992: *New Worlds, Ancient Texts The Power of Tradition and the Shock of Discovery*. The Belknap Press of Harvard UP, Cambridge, MA – London, England.
- Greenfield, Jeanette 2013: *The Return of Cultural Treasures. Third Edition*. Cambridge UP, Cambridge.
- Haraway, Donna J. 1997: Race: Universal Donor in a Vampire Culture. In: Uő: *Modest__Witness@Second_Millennium_FemaleMan_Meets_OncoMaus /TMI/, Feminism and Technoscience*. Routledge, London, 213–267.
- Harrison, Rodney 2013: *Heritage: Critical Approaches*. Routledge, London.
- Harrison, Rodney – Schoefield, John 2010: *After Modernity Archaeological Approaches to the Contemporary Past*. Oxford UP, Oxford.
- Heimann-Jelinek, Felicitas 2006: [szócikk] in Feurstein-Prasser, Michaela (ed.) 2006: *Jewish Museum Vienna from A to Z*. Prestel, München.
- Heimann-Jelinek, Felicitas 2016: Exhibiting Murder. *Przegląd Historyczny* (107.) 1. 101–111.
- Hewison, Robert 1987: *The Heritage Industry: Britain in a Climate of Decline*. Methuen, London.
- Hodgen, Margaret T. 1964: *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Hoffmann, Anette (ed.) 2009: *What We See Reconsidering an Anthropometrical Collection from Southern Africa: Images, Voices, and Versioning*. Namibia Resource Center and Southern Africa Library, Basel.
- Hume, David 1992: A nemzeti sajátosságokról. (Ford. Takács Péter.) In: Uő: *Összes esszéi*, I. Atlantisz, Budapest, 205.

- Kant, Immanuel 2005: *Antropológiai írások*. (Ford. Mesterházi Miklós.) Osiris – Gond-Cura Alapítvány, Budapest.
- Knigge, Volkhard–Seifert, Jürgen (Hrsg.) 1999: *Vom Antlitz zur Maske Wien, Weimar, Buchenwald, 1939*. Zwei Ausstellungen der Stiftung Gedenkstätten Buchenwald und Mittelbau-Dora und der Stiftung Weimarer Klassik / Goethe-Nationalmuseum in Kooperation mit der Weimar 1999 Kulturstadt Europas GmbH und der Abteilung Archäologische Biologie und Anthropologie des Naturhistorisches Museum Wien.
- Kuper, Adam 1993: Racial Science. *Nature* (364.) 754.
- Kuper, Leo (ed.) 1956: *Race, Science and Society*. UNESCO – Columbia UP, Paris – New York.
- Lang, Hans Joachim 1998: „Ein schöner Einblick in die Forschungsarbeit“. Vorbereitende Beiträge Tübinger Wissenschaftler für die Zwangssterilisation und Ermordung deutscher Sinti. In: Hägele, Ulrich (Hg.): *Sinti und Roma und Wir. Ausgrenzung, Internierung und Verfolgung einer Minderheit*. Tübingen, 75–90.
- Legassik, Martin – Rassool, Ciraj 2000: *Skeletons in the Cupboard: South African Museums and the Trade in Human Remains 1907–1917*. South African Museum, Cape Town – McGregor Museum, Kimberley.
- Lewy, Guenter 2000: *The Nazi Persecution of the Gypsies*. Oxford UP, Oxford.
- Linke, Uli 1999: *Blood and Nation, the European Aesthetics of Race*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Littler, Jo – Naidoo, Roshi (eds) 2005: *The Politics of Heritage, The Legacies of ‚Race‘*. Routledge, London.
- Lowenthal, David 1998: *The Heritage Crusade and the Spoils of History*. Cambridge UP, Cambridge.
- Lowenthal, David 2015: *The Past is Foreign Country Revisited*. Cambridge UP, Cambridge.
- Mansoor, Jaleh 2010: A Spectral Universality: Mona Hatoum’s Biopolitics of Abstraction. *OCTOBER* (133.) Summer 49–74.
- Margalit, Gilad 2000: The Uniqueness of the Nazi Persecution of the Gypsies. *Romani Studies* (10.) 2. 185–210.
- Margalit, Gilad 2002: Die Nachkriegsdeutschen und ihre Zigauner. Die Behandlung der Sinti und Roma im Schatten von Auschwitz. *Romani Studies* (12.) 12. 62–65.
- Massin, Benoit 1998: From Virchow to Fischer. Physical Anthropology and the „Modern Race Theories“ in Wilhelmine Germany. In: Stocking, George W. Jr. (ed.): *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*. University of Wisconsin Press, Madison, 79–154.
- Massin, Benoit 2004: The „Science of Race“. In: Kuntz, Dieter (ed.): *Deadly Medicine. Creating the Master Race*. United States Holocaust Memorial Museum, Washington, D. C., 96–97.
- Mayer, Andreas – Taschwer, Klaus 1995: ‚Rassismus‘ im Museum. Zur Popularisierung anthropologischen Wissens im Wiener Naturhistorischen Museum. *Forum: Internationale Zeitschrift für kulturelle Freiheit, politische Gleichheit und solidarische Arbeit* (43.) 496–498. 76–81.

- Müller-Hill, Benno 1989: From Daedalus to Mengele: the dark side of human genetics. *Genome* (31.) 2. 876–878.
- Pagnoux, Élisabeth 2001: Reporter photographe à Auschwitz. *Les Temps Modernes* (613.) 84–108.
- Parsons, Theodore 2010: *A Forensic Dispute on the Legality of Enslaving Africans, Held at Public Commencement in Cambridge, New England, July 21st, 1773, for the Bachelor's Degree*. Gale ECCO Social Sciences, Print Editions. Farmington Hills, Michigan.
- Platón 1984: Kritiasz.109b. In: *Platón összes művei* III. (Ford. Kövendi Dénes.) Európa, Budapest.
- Purin, Bernhard (Hrsg.) 1995: Beschlagnahm. Die Sammlung des Wiener Jüdischen Museums nach 1938. Jüdisches Museum der Stadt Wien, Wien.
- Qureshi, Sadiya 2004: Displaying Sara Baartman, the 'Hottentot Venus'. *History of Science* (42.) 2. 234–257.
- Rassool, Ciraj 2015: Re-storing the Skeletons of Empire: Return, Reburial and Rehumanisation in Southern Africa. *Journal of South African Studies* (41.) 3. 653–670.
- Relethford, John 2012: *Human Population Genetics*. Wiley–Blackwell, Oxford.
- Riedl-Dorn, Christa 1998: *Das Haus der Wunder. Zur Geschichte des Naturhistorischen Museums in Wien*. Holzhausen, Wien.
- Rochette, Marc 2003: Dumont d'Urville's Phrenologist: Doumoutier and the Aesthetics of Races. *The Journal of Pacific History* (38.) 2. 251–268.
- Rowe, John Howland 1964: Ethnography and Ethnology in the Sixteenth Century. *Kroeber Anthropological Society Papers* (30.) Spring 1–19.
- Schmuhl, Hans-Walter 2008: *The Kaiser-Wilhelm Institute for Anthropology, Human Heredity, and Eugenics, 1927–1945. Crossing Boundaries*. Springer, Berlin.
- Sharpley-Whiting, T. Denean 1999: *Black Venus, Sexualized Savages, Primal Fears, and Primitive Narratives in French*. Duke UP, Durham.
- Smedley, Audrey – Smedley, Brian D. 2005: Race as Biology is Fiction, Racism as Social Problem is Real. *American Psychologist* (60.) 1. 16–26.
- Spencer, Quayshawn 2015: Philosophy of Race Meets Population Genetics. *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* (52.) August 46–52.
- Steinmetz, George 2017: *The Devil's Handwriting. Precoloniality and the German Colonial State in Qingdao, Samoa, and Southwest Africa*. The University of Chicago Press, Chicago.
- Stoler, Ann Laura 2011: Colonial Aphasia: Race and Disabled Histories in France. *Public Culture* (23.) 1. 121–156.
- Sviharnova, Jarmila 2014: The Fight for Mixed Marriages. *Asian and African Studies* (23.) 2. 288–314.
- Taschwer, Klaus 1996: „Anthropologie ins Volk“. Zur Ausstellungspolitik einer anwendbaren Wissenschaft bis 1945. In: Posch, Herbert – Fliedl, Gotfried (Hrsg.): *Politik der Präsentation Museum und Ausstellungen Österreich 1918–1945*. Turia Kant, Wien.
- Taschwer, Klaus 2013: Die verspätete Rückkehr unserer Vorfahren. *Der Standard*, Jänner, 29.
- Teschler-Nicola, Maria – Berner, Margit 1998: *Die Anthropologische Abteilung des Naturhistorischen Museums in der NS-Zeit; Berichte und Dokumentation von Forschungs-*

- und Sammlungsaktivitäten 1938–1945*. Abteilung für Archäologische Biologie und Anthropologie Naturhistorisches Museum Wien, Wien.
- Turda, Marius 2014: *Eugenics and Nation in Early 20th Century Hungary*. Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- Turda, Marius – Quine, Maria Sophia 2018: *Historicizing Race*. Bloomsbury Academic, Oxford–London.
- Turnbull, Paul 2017: *Science, Museums and Collecting the Indigenous Dead in Colonial Australia*. Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- Wajcman, Gérard 2001: De la croyance photographique. *Les Temps Modernes* (613.) 47–83.
- Weindling, Paul 1989a: *Health, Race and German Politics between National Unification and Nazism, 1870–1945*. Cambridge UP, Cambridge.
- Weindling, Paul 1989b: The 'Sonderweg' of German Eugenics: Nationalism and Scientific Interationalism. *The British Journal for the History of Science* (22.) 3. 321–333.
- Weindling, Paul (ed.) 2017: *From Clinic to Concentration Camp: Reassessing Nazi Medical and Racial Research, 1933–1945*. Routledge, London.
- Winckelmann, Andreas 2017: How the *Anatomische Gesellschaft* Excluded Unwanted Members after 1945, among them Eugen Fischer and Max Clara. *Annals of Anatomy* January, 25–36. <https://www.sciencedirect.com/libproxy.newschool.edu/journal/annals-of-anatomy-anatomischer-anzeiger/vol/209/suppl/C> – utolsó letöltés 2017. május 27.
- Zimmerer, Jürgen – Zeller, Joachim 2008: *Genocide in German South-West Africa: The Colonial War of 1904–1908 and its Aftermath*. Wales Merlin Press, Monmouth.
- Zimmermann, Andrew 2001: *Anthropology and Antihumanism in Imperial Germany*. University of Chicago Press, Chicago.
- Zimmermann, Michael 2004: Mit Weigerungen würde also nichts erreicht / Robert Ritter und die Rassenhygienische Forschungsstelle im Reichsgesundheitsamt. In: Hirschfeld, Gerhard – Jersak, Tobias: *Karrieren im Nationalsozialismus*. Campus, Frankfurt a. M.

Giovanni Levi

Az idő, a történészek és Freud*

A freudi gondolkodásban számomra nem az előrehaladás, hanem valami más a szembeötlő: úgy sorakoztat újabb és újabb nézőpontokat ez a gondolkodás, hogy szinte sosem veti el a korábbi eredményeit. Amikor Freuddal kapcsolatos véleményemet történészek számára ismertetem, olyan írásmódot választok, mely lehetővé teszi, hogy az időbeliségre vonatkozó nézeteinek változataira, vagyis egy specifikus témára összpontosítsak. Mondandóm mögött a humán tudományok egymástól való elkülönülésére irányuló kritika is rejlik: nem mintha a keveredésüket, összeolvadásukat szorgalmaznám, hanem mert reflexív mezőik mindinkább különválnak egymástól, és egyre csekélyebb köztük a kommunikáció. Ezzel tehát nem a pszichoanalízis történelemre való alkalmazására teszek javaslatot, hanem azt a gondolatot vetem fel, hogy nézzünk szembe a rokon tudományokban megfogalmazódó kérdésekkel, járjunk utána, vajon fel tudjuk-e használni azokat, és ha igen, miként.

Amit a történészek és Freud közötti kapcsolatáról elmondok, kissé paradoxnak tűnhet, mert nem a történelemre vonatkozó freudi nézetekre helyezem a hangsúlyt, vagy arra a gyakran ismételt és bizarr kérdésre, hogy a pszichoanalízis részéről miféle közvetlen sugallatok érhetik a történetírást. Inkább egyfajta távoli nézőpontot keresek Freudnál, amelyet a kultúra története fölötti elmélkedés látóköre, valamint az időbeliséggel kapcsolatos témák különösen összetett kezelése tesz figyelemre méltóvá. Képzelnék azt, hogy éppen ilyen távolról indulhatunk el a történelem és az idő kapcsolatának újragondolása felé.

A történészek és az idő képzete közötti kapcsolat ellentmondásos. Uralkodik körünkben az a felfogás, hogy az idő kontinuum és immanens, kronológiai rendet követő és szekuláris folyamat. Ez a koncepció Kracauer szerint „a szekularizáció előrehaladtával fellendülő tudományos kutatás nyomán” született meg.¹ A ciklikus és a teleologikus időkonceptiók elvetését követően a historicizmussal kerekedett fölül a lineáris folyamat gondolata: „a kronologikus idő homogén közeg, amely minden elképzelhető eseményt különbségtétel nélkül magába foglal. Egyúttal persze minden eseménynek meghatározott helye van benne.”² Ennek számos következménye van. A kronologikus, lineáris sorozatba illesztett tény éppen az abban elfoglalt helyétől nyeri el jelentését, az események folytonos szekvenciájához kötött ok-okozati kapcsolatokat sejtet. Ami közvetlenül a vizsgált jelenség előtt áll, annak okozójává minősül, így a súlya megnövekszik. De a fejlődés,

* A tanulmány eredeti címe: *Il tempo, gli storici e Freud*. Megjelenési helye: *Notes per la psicoanalisi* 2014. 3, attesa del passato. Bibrink Editori, Roma, 103–116.

¹ Kracauer 1966: 65.

² Kracauer 1966: 66.

a jobb jövő felé vivő folyamatos haladás gondolatát is különösen az efféle linearitás hívhatja elő. „Így a kronológia kitüntetett jelentőséget kap.”³

Kracauer azonban másféle hipotézist kínál a művészettörténész George Kubler tézise nyomán. Kubler úgy véli, hogy szektoriális szekvenciákba rendezhetők a műalkotások – ilyen szekvenciába illeszkedik az egyedi mű –, mivel a szekvencián belüli elhelyezkedésük fontosabb a létrehozásuk idejénél. Minden szekvencia a rá jellemző, más szekvenciákétól eltérő ritmusban bontakozik ki, így az egymással kronológiailag egyidejű műalkotások különböző helyet foglalnak el a sajátjukban, együttvéve pedig olyan mozaikot alkotnak, amelynek darabjai más-más fejlődési stádiumhoz tartoznak.⁴ Kracauer mindazonáltal arra a következtetésre jut, hogy az általa tárgyalt probléma voltaképpen nem oldható meg valamiféle egyöntetű konklúzióval, ehelyett „az idő áramlása és azt tagadó, formával ellátott idők közötti kibogozhatatlan dialektikát” hangsúlyozza.⁵ A józan ész szerinti, már az általános iskolás gyerekekbe belecsepegtetett kronologikus elv persze másféle kétségeket is szült, egyéb ellenvetésekre is okot adott. Ezek közül talán Walter Benjaminé volt a leghatározottabb. „Az emberi nem történelmi haladásának képzete elválaszthatatlan a homogén és üres időben lezajló folyamat képzetétől. Ezt kell bírálat alá vennünk, csak ezen az alapon gyakorolhatunk kritikát a haladás képzete fölött általában.”⁶ A történelem folytonosságát tehát meg kell törni: „Cselekvésük pillanatában a forradalmi osztályok tudatában vannak, hogy átszakítják a történelem kontinuumát.”⁷

Úgy vélem, e gyors áttekintés alapján levonható néhány előzetes következtetés, különösképpen az alábbi kettő.

- a. Jogos és érdekes lehet elképzelni azt, hogy az időbeliségnek több – egymást nem kizáró – modellje létezhet egymással együtt. Együttlétezésük fontos jelzés lehet a történészi munka számára.
- b. A másik aspektus meglátásom szerint az, hogy a történetiség rendszereire irányuló, az idő és a történelem elgondolása módozatainak egymásutánjára épülő elemzések (Koselleck, Hartog) érvénye részleges. Voltaképpen helyesebb lenne az egymással egyidejű, de egymásnak ellentmondó hipotézisek sorozatáról beszélnünk, amelyek eltérő linearitásokat és ritmusokat vonnak egyidejűleg maguk után.

Az alábbiakban tehát éppen az időfelfogások pluralitására fordítok különös figyelmet, ennek során Freudot útikalauznak tekintem, aki nem csupán jelentős, hanem iránymutató példát ad a heterogén idő gondolatára és a különféle, egymást ki nem záró időfelfogások pluralitására. Ám az az idő, amellyel foglalkozom, Freudnak mindenekelőtt az emberiség történetét érintő látásmódjával kapcsolatos, nem pedig azokkal a nézeteivel, amelyek inkább az individuum

³ Kracauer 1966: 67.

⁴ Kubler 2002 (magyarul: Kubler 1992).

⁵ Kracauer 1966: 74.

⁶ Benjamin 1997: 45 (magyarul: Benjamin 1980: 970).

⁷ Benjamin 1997: 47 (magyarul: Benjamin 1980: 971).

időbeliségének, a kezelés idejének elemzésére vonatkoznak, noha ezek – ahogy Freud maga állítja – szorosan összetartoznak és analógok egymással. Freudnál tehát számos különféle nézőpontot találunk mind a történészi munkát, mind általában véve az időbeliséget illetően. Megpróbálkozom a felsorolásukkal.

A TÖRTÉNELEM MINT EVOLÚCIÓ ÉS A FILOGENEZIS

Freud igen korán szembenézett két, az időbeliséghez kötődő alapkérdéssel: az élőlények eredetével és a legrégebb koroktól kezdődő evolúciójukkal, illetve a korszakok egymásutánjával és az evolúciót jelölő kronológiai skála meghatározásával. Korai műveinek szemléletét még egy meglehetősen lineáris, genetikai jellegű modell uralja, amely szerint az emlékezetbe való beíródás az egymásra rakódó rétegek geológiai vagy archeológiai metaforájának jegyében megy végbe. A Fliesszel és perióduselméletével szembeni konfliktusától kezdődően eltávolodik ettől az elképzeléstől, de sosem hagyja teljesen maga mögött, inkább korrigálja, ami részben a Goethe és Darwin iránti csodálatából adódik.⁸

Freudot gyakran vádolták lamarckizmussal, de ez nem helytálló: a számára fontos referencia a darwini forradalom, hisz Darwinnál a véletlenszerű variációknak az evolúción belüli jelenléte hangsúlyos, míg Lamarck szerint a környezethez való alkalmazkodás a fő magyarázó elv, ez eredményezi az alkalmazkodással bekövetkező pozitív módosulásokat, amelyek aztán öröklődéssel adódnak tovább. A szerzett tulajdonságok egyfajta örökletességét Freud is elismeri, de nála a továbbadás nem alkalmazkodással függ össze, és nem valamiféle progresszív tökéletesedésről van szó, hanem inkább egy filogenetikusi emlékezet felhalmozódásáról.⁹

„A pszichológiai [...] vizsgálódás megmutatja, hogy az emberek legmélyebb lényege az ösztönmozgásokban gyökerezik, az elemi természet minden embernél hasonló, és ugyanúgy bizonyos ősi szükségletek kielégítésére irányul. Ezek az ösztönmozgások önmagukban sem jónak, sem rossznak nem nevezhetők. [...] Ezek a primitív indulatok hosszú fejlődési utat járnak be, míg a felnőttekben hatni kezdenek. [...] A »rossz« ösztönök átalakítása két, ugyanabba az irányba mutató tényezőnek köszönhető, egy belső, és egy külső tényezőnek. A belső tényező az erotikának [...] a rossz [...] ösztönökre gyakorolt befolyása. Az *erotikus* alkotórészek hozzávegyülésével az önző ösztönök *társadalmivá* változnak. [...] A külső tényező a nevelés kényszere, mely a kulturális környezet igényeit képviseli [...]. A kultúrát az ösztönökről való lemondás során nyerjük el [...]. A külső kényszerek szakadatlan átalakulása belső kényszerekké végigkíséri az egyént egész élete során. [...] A mai emberek már születésükkor magukkal hoznak – afféle örökölt készülékként – némi hajlamot (diszpo-

⁸ Vö. Duparc 1997.

⁹ Laplanche 1994: 38.

ziciót) az iránt, hogy az önző ösztönök szociálisakká alakulhassanak [...]. Az egyes ember tehát nem csak a mindenkori kultúrkörnyezetének hatása alatt áll, hanem elődeinek, őseinek kultúrtörténete is befolyással van rá.”¹⁰

Vagyis az evolúció önmagában véve se nem jó, se nem rossz, az emberi evolúció pedig az individuuum történetének modelljét követi, amelyben a továbbadás egyet jelenthet a neurózissal.

„Fejlődésünk abba az irányba halad, hogy a külső kényszer fokozatosan belsővé válik, miközben egy bizonyos lelki instancia, a felettes-én alkatrésze lesz.”¹¹

„[A] felettes én képződésénél és a lelkiismeret létrejötténél vele született alkati tényezők és a reális környezet miliójének a befolyása együtt hat [...]”¹²

„A kultúrfolyamattal párhuzamosan végbemenő pszichés változások feltűnőek és nyilvánvalóak. E pszichés változás az ösztöncélok folyamatos távolításából, és az ösztönmozgások beszűküléséből áll. [...] Lehet, hogy [az emberiség kulturális fejlődésének, a civilizációnak a folyamata] az emberiség eltűnéséhez vezet, hiszen igen erősen befolyásolja a szexuális működéseket, és már ma is sokkal inkább a kultiválatlan fajok, és a népesség visszamaradottabb rétege szaporodnak inkább, mint a kultiváltabbak.”¹³

Ez a történelem tehát evolúciós jellegű, lineárisan előrehaladó, talán könyörtelen is, és az emberi faj alkalmazkodása helyett a kipusztulásához vezethet. Ezen a lineáris olvasaton belül jelenik meg egy olyan aspektus, amely a freudi gondolkodás kontextusában nem igazán előrelátható: a psziché módosulására vonatkozó felvetés. Eszerint a pszichébe beépül a kultúra fokozatos fejlődésének lenyomata, veleszületett sajátosságok együttesévé áll össze, destabilizálva ezáltal az emberi természetet. Az időbeliségnek ezt az első képét tehát egyfajta negatív historicizmusként jellemezhetnénk.¹⁴

AZ EVOLÚCIÓ TÖRÉSEI, A NONLINEARITÁS

Az iménti olvasatnak ellentmond a folyamat meghatározó töréseire vonatkozó elmélet – de valójában kiegészíti –, mivel az evolúció nem javulást jelent, hanem

¹⁰ Freud 1976a [1915]: 129–130 (magyarul: Freud 1995a [1915]: 168–169). [A szögletes zárójelben szereplő évszámok Freud műveinek megírásának idejét tüntetik fel – Giovanni Levi és az általa használt olasz nyelvű összkiadás indikációi alapján –, amely esetenként eltér megjelenési idejüktől – *a ford.*]

¹¹ Freud 1978a [1927]: 441 (magyarul: Freud 2003 [1927]: 600).

¹² Freud 1978b [1929]: 616 (magyarul: Freud 1982 [1929]: 391).

¹³ Freud 1979a [1932]: 303, 302 (magyarul: Freud 1995b [1932]: 264). (A magyar fordítást – „Ez a kultúrfolyamatban végbemenő pszichés változásokat is figyelembe véve feltűnő, és kétségtelen” – az eredetühez és az annak megfelelő olasz változathoz közelítettem – *a ford.*)

¹⁴ Vö. Laplanche 2008.

felhalmozódást és olykor visszafordíthatóságot is. A történelem nem folytonos és nem egyirányú: bizonyos történelmi tények alapvető irányváltásokat eredményeznek, hol pozitívakat, hol a civilizáció folyamatával vagy legalábbis az emberi boldogsággal szembenállóakat. Íme, egy példa a negatív jelentőségű törésekre:

„Már a kereszténységnek a pogány vallások feletti győzelménél érvényesülhetett ilyen kultúraellenes tényező. A földi életnek a krisztusi tanokon végighúzódozó elértektelenítése igen közel állt hozzá. Az utolsó előtti indíték akkor adódott, amikor a felfedezőutak előrehaladásával a primitív népekkel és törzsekkel kialakult az érintkezés. Hiányos megfigyelés és téves felfogás következtében erkölcsaik és szokásaik úgy tűntek az európaiaknak, hogy olyan egyszerű, igénytelen, boldog életet vezetnek, amilyen a kulturális fölényben lévő látogatók számára elérhetetlen volt. [...] Az utolsó indíték [...] akkor lépett fel, amikor a neurózisok mechanizmusát megismerték, amely a kultúrember szemernyi örömet alásással fenyegeti. Azt találták, hogy az ember azért lesz neurotikus, mert nem képes elviselni a csalódások tömegét, melyet a közösség kulturális ideáljai szolgálatában ráró és ebből arra következtettek, hogy visszatérést jelentene a boldogság lehetőségéhez, ha ezeket a követelményeket eltörölnék, vagy csökkentenék.”¹⁵

A törés témájának – amely Walter Benjaminsnál is megtalálható („A katasztrófa mint a történelem kontinuum”¹⁶) – hosszú az eredettörténete. Bár Freud a nagymértékben szekularizált zsidóságot reprezentálta személyében, körülvette őt a 19. századi zsidóság kultúráján belüli viták sűrű légköre. Az az értelmezés is, mely szerint a traumatikus események lényegbevágóak az emberiség történetében, szorosan összefüggött egy a zsidó kultúrán belüli konfliktussal: ennek egyik oldalán a második szentély lerombolása utáni történelem jelentőségét tagadó tradicionalisták álltak, a másikon pedig a *Wissenschaft des Judentums* irányzatának képviselői, akik hangsúlyozták, hogy a zsidó néppel kapcsolatos minden esemény tanulmányozása szükséges; a zsidóság történetében olyan evolúciót láttak, amelynek lineáris menetét olyan alapvető fontosságú tények szakították meg, mint a szentély lerombolása, a kiűzetés Spanyolországból és Sabbatáj Cví esete. Ez historicista álláspont volt, amely mindazonáltal megőrizte a releváns tényezők sajátos hierarchiáját, s egyúttal lehetővé tette, hogy a diszkontinuitások se vesszenek el. Freud pedig törések sokaságával számolt: ilyen a fiúk hordája által elkövetett apagyilkosság, Mózes meggyilkolása, a kereszténység győzelme, a kopernikuszi forradalom, a nagy felfedezőutak, a darwini forradalom és a tudattalan felfedezése.

¹⁵ Freud 1978b [1929]: 578 (magyarul: Freud 1982 [1929]: 351).

¹⁶ Benjamin 1997: 89. („Die Katastrophe als das Kontinuum der Geschichte”: az *Über den Begriff der Geschichte* jegyzeteit, előmunkálatait tartalmazó kéziratot anyagban szereplő mondat megtalálható Benjamin műveinek összkiadásában [Benjamin 1991: 1244] és a hivatkozott olasz változatban egyaránt – *a ford.*)

AZ EREDET

A fordulatot eredményező traumatikus tények közül azonban legjelentősebb az ősapának a primitív horda általi meggyilkolása. Ez a mítosz Freud számára történelmi igazság, amely meghatározza az emberiség alapvető lélektani helyzetét. Kezdetét veszi műveiben a tényszerű, avagy materiális igazságról és a történelmi igazságról szóló diskurzus, mely újra és újra előjön írásaiban, különösen az *Egy illúzió jövőjétől* kezdve: központi téma a vallásra irányuló gondolkodásában a *Totem és tabu* után, habár benne rejlett már abban a korábbi állításában is, hogy a paranoiás téveseszmékben megvan az igazság magja. Ezt később felidézi az *Önéletrajzát* 1935-ben kiegészítő *Utóiratban* is.¹⁷

A témára vonatkozó meglepő szövegrészben Freud azt állítja, a racionális megismerés számára nem szükséges, hogy az emberek ismerjék a történelmi igazságot, vagy hogy a történészek jelentőséget tulajdonítsanak neki:

„Tehát a vallásos ábrázolásnak igaza van, istennek valóban része volt az ölési tilalom létrejöttében [...]. Így teljesen jogos az emberi akaratnak istenre való áthárítása, hiszen az emberek tudták, hogy az apát erőszakkal eltávolították, és e bűnük reakciójaként elhatározták, hogy ettől fogva akaratát respektálni fogják. A vallás tanításai tehát a történelmi igazságot közlik velünk, természetesen álcázva és átalakítva; a mi racionális ábrázolásunk viszont erről nem vesz tudomást. [...] [A] történelmi hagyományok segítségével sikerül a vallás tanításait neurotikus eredetű maradványokként felfognunk; [...] itt az ideje, hogy [...] az elfojtás következményeit racionális szellemi munkával helyettesítsük. [...] És nem szabad sajnálkoznunk, hogy a kultúra parancsainak racionális értelmezésével lemondunk a történelmi igazságokról, amelyek a vallási tanítások tartalmazzanak. Hiszen ezek az igazságok annyira eltorzulnak és olyan rendszerességgel álcáztak, hogy a nagy tömegek nem láthatják meg igazságtartalmukat.”¹⁸

Freud nemcsak itt beszél a hazugságról mint a történelemben strukturális jelentőséggel bíró tényezőről:

„Amíg a nép kicsiny volt és gyenge, nem gondolt rá, hogy történetét megírja [...]. Aztán más idők jöttek, amikor az ember öntudatosává válik, [...] és fellép a szükséglet, hogy megtudja: honnan jött és hogyan vált ilyenné. A történetírás [...] vizsgálja a múltat is vetett egy pillantást, hagyományokat és mondákat gyűjtött össze, értelmezte a régi idők erkölcsökben és szokásokban továbbélő maradványait [...]. Ez az őstörténet elkerülhetetlenül inkább vált a jelen vágyainak és nézeteinek kifejezőjévé, mint a múlt képmásává, ugyanis a nép emlékezete sok mindent félretolt, mást megváltoztatott, a múlt némely nyomát félreértve a jelen szellemében értel-

¹⁷ Freud 1978c [1924, 1935] (magyarul: Freud 1993b [1924, 1935]).

¹⁸ Freud 1978a [1927]: 472, 474 (magyarul: Freud 2003 [1927]: 632, 634).

mezte, és különben sem objektív tudásvágy készítette a történetírásra, hanem hogy a kortársakra hasonlít [...]. Egy ember tudatos emlékezete érisi idejének élményeiről teljességgel ehhez a történetíráshoz hasonlítható, és gyermekkori emlékei valójában megfelelnek egy nép őskora késői és tendenciózusan helyreállított történetének.”¹⁹

E kép szerint tehát az eredet valami módon eltorzult és feledésbe merült, mégis meghatározó. Nem vagyunk itt messze Benjamin véleményétől, aki Karl Kraust idézve kijelentette, hogy az „Eredet a cél” (*Ursprung ist das Ziel*),²⁰ mert „[a] történelem olyan konstrukció tárgya, mely nem a homogén és üres, hanem a Most-tal kitöltött időben megy végbe”.²¹ Ám Freudnál a központi téma a tényszerű igazság és a történelmi igazság közti különbségtétel: ebben jelenik meg az idők rendje, amely a jelentől a múlt és a jövő felé, nem pedig a múlt-jelen-jövő láncolat felé megy. Az analízis munkája ugyanis abban áll, hogy „a történelmi igazság egy darabját megszabadítsa torzításaitól és a valószínű jelenre való rátámaszkodásaitól, visszavigye arra a múltbeli helyre, ahová tartozik. Az elfeledett ősidőből a jelenbe vagy a jövő iránti várakozásba való átvitel voltaképpen a neurotikusoknál is rendszeresen előfordul”,²² és a történészek munkájában szintén megmutatkozik, amikor a történelmi igazságot álcázó tényszerű igazságot kutatják. Freud így folytatja: „minden egyes vizsgálatnak az lesz a feladata, hogy föltárja a jelenbeli megtagadás anyaga és az egykor lezajlott elfojtás közötti meghitt összefüggéseket”.²³ Ez pedig igaz minden egyes emberre és az emberiség egészére:

„Ha az emberiségre egészként tekintünk és az egyes ember helyébe állítjuk, azt találjuk, hogy az emberiség is kifejlesztett olyan tévképzeteket [Freud itt a vallásokra utal], amelyek a logikára épülő kritika számára hozzáférhetetlenek és a valóságnak ellentmondóak. Ha ennek ellenére is rendkívüli kényszerítő erővel bírnak az emberek fölött, akkor a kutatásnak velük kapcsolatban ugyanarra a végkövetkeztetésre kell jutnia, mint az egyén esetében. Hatalmukat annak a *történelmi igazság*-tartalomnak köszönhetik, amit az ősi és feledésbe merült idők elfojtásából felszínre hoztak.”²⁴

¹⁹ Freud 1974 [1910]: 230–231 (magyarul: Freud 2001 [1910]: 141–142); lásd még Freud 1970 [1901]: 293 (magyarul: Freud 1994 [1901]: 213–214) (1907-ben hozzáadott jegyzetben).

²⁰ Benjamin 1997: 45 (magyarul: Benjamin 1980: 970).

²¹ Benjamin 1997: 46–49 (magyarul: Benjamin 1980: 970–971). Vö. Gagnebin 1994: 17–52.

²² Freud 1979b [1937]: 551.

²³ Freud 1979b [1937]: 552.

²⁴ Freud 1979b [1937]: 552.

AZ IDŐTLENSÉG

Itt is a talmudi gondolkodásban fontos témával találkozunk: „A Tórában nincs előbb és nincs után.” Freud szerint „[e]gyáltalán, a tudattalan időtlen”.²⁵ „Az UBW-rendszer [Unbewusst, tudattalan] folyamatai *időtlenek*, tehát nincsenek időben rendeződve, az eltelő idő mit sem változtat állapotukon, egyáltalában semmiféle viszonyban nem állanak az idővel.”²⁶

Ismeretes, hogy Freud az idő közönyéről és a kronológiai rendről mint az álmoknak, vicceknek, fedőemlékeknek, általában a tudattalannak a meghatározó eleméről beszél. Ez azonban a releváns történeti tényezők szerveződésének egy lényeges tényezőjére is rámutat: megkérdőjelezi az oksági láncolatokat, az adott esemény által az utána következőkre gyakorolt hatások kronologikusan elrendezett formáit; a kronológiai távolság elhanyagolhatóvá válik a történelem olyan látásmódjában, amely lemond a historicista, lineáris folyamatról annak kedvéért, hogy olyan releváns tényezőket és okokat fedezzen fel újra, amelyek gyakran egymástól távoliak az időben, elfojtottak, elfeledettek és elváltoztatottak, de ennek ellenére is őrzik még relevanciájukat. Időtlenségben az események oka kiküszöbölhetővé teszi az időben lokalizált eredetre tett utalást, lazítja a meghatározott, előre kijelölt célokhoz való kötődést.²⁷

AZ APRÈS COUP (NACHTRÄGLICHKEIT)

Különös jelentőségű a trauma és a diszkontinuus idő gondolatának kronológiai struktúrája; a traumatikus jelenség, amit ebben a minőségében nem rögtön észlelünk, lappangási idő után, teljesen eltérő jelentéssel, sokkal nagyobb erővel jelenik meg újra: az emlék csak utólagosan, *après coup* válik traumává. Az *Egy tudományos pszichológia tervezete* (1895) második fejezetében, ahol Emma esetét vizsgálja, Freud ezt egy olyan emlék példajaként említi, „amely olyan affektust vált ki, amit a megtapasztaláskor még nem váltott ki [...] példánk esetében éppen az a figyelemre méltó, hogy ami a tudatba bejutott, nem az érdeklődést felkeltő elem volt [...], hanem egy másik mint szimbólum [...]. Általánosan jellemző, hogy elfojtásra került egy olyan emlék, amely csak utólag vált traumává”, miután komplex átalakuláson ment át.²⁸ A téma, amit a kis Hans esetét elemezve majd bővebben kifejti,²⁹ nemrégiben nagy jelentőséget kapott a pszichoanalízis körüli vitában (Lacan, Laplanche). Ha a neurózis egyéni eseteihez kapcsolódik is, igen gondolatébresztőnek találok a történészek szempontjából: úgy vélem, hogy a folyamat

²⁵ Freud 1970 [1901]: 293. (a 2. jegyzetben) (magyarul: Freud 1994 [1901]: 214, a 17. jegyzetben).

²⁶ Freud 1976b [1915]: 71 (magyarul: Freud 1997 [1915]: 98–99).

²⁷ Vö. Green 2000.

²⁸ Freud 1968 [1895]: 255–256.

²⁹ Freud 1972 [1908] (magyarul: Freud 1993a [1908]).

megfordulása, melyben a trauma utólag lép föl, és mégis központi jelentőségű téma az elfojtott tapasztalathoz képest, sok meggondolnivalót vet föl a kollektív történelmi és politikai traumák kapcsán, amelyekben a sokk és a reakció a trauma második időben bekövetkező tudatosulásaként nyilvánul meg.

A TÖREDÉK

Az időbeliség gondolatának iménti összetett variációjához kötődik Freud érdeklődése a töredék iránt. Ennek kapcsán alapvető különbséget lát a pszichoanalitikus és a régész munkája között (de ide érthetjük a történetét is).

„Képzeljék csak el, hogy most nem elmekórtani előadásra jöttek ide, hanem valami történelmi tanfolyamra, és ennek az előadója Nagy Sándor életéről és hadi tetteiről beszél Önöknek. Vajon minek az alapján adnának hitelt a szavainak? Az első pillanatban még kedvezőtlenebbnek tűnik a helyzet, mint a pszichoanalízisnél, hiszen a történelemtanár éppoly kevésbé vett részt Nagy Sándor hadjárataiban, mint Önök; a pszichoanalitikus legalább olyan dolgokról beszél Önöknek, melyekben magának is szerepe volt. De aztán sor kerül arra, ami a történettudóst igazolja. Utalhat régi írók közléseire, akik vagy maguk kortársak voltak, vagy mégiscsak közelebb állottak a kérdéses eseményekhez [...]; mutathat ábrákat a király megmaradt érmeiről és szobrairól [...]. Ám, szigorúan véve, mindezen okmányok csak azt bizonyítják, hogy már régebbi nemzedékek is hittek Sándor létezésében, s tetteinek valóságában, és így, e ponton, az Önök kritikája ismét szóhoz juthat. Megfontolásuk eredménye az lesz, hogy nem minden érdemel hitelt, vagy állapítható meg részleteiben bizonyossággal, amit Sándorról elmondanak, de mégsem gondolnám, hogy amikor a tantermet elhagyják, kételkednének Nagy Sándor egykori létezésében. Döntésük főleg két meggondolásra fog támaszkodni; az első az, hogy az előadónak semmiféle elképzelhető oka nincs, hogy olyasvalamit állítson valóságnak, amit maga sem tart annak, a második az, hogy valamennyi ránk maradt történelmi mű nagyjából ugyanúgy adja elő az eseményeket. [...] Ha a pszichoanalízis nem hitelesíthető tárgyi alapon, s bemutatni sem tudjuk ezt az eljárást, hogyan lehet akkor egyáltalán a pszichoanalízist elsajátítani s állításainak valóságáról megbizonyosodni? [...] Pszichoanalízist mindenki elsősorban önmagán tanulhat, saját személyiségének tanulmányozása révén. [...] Így szerzi meg a pszichoanalízisben leírt jelenségek valóságáról és a pszichoanalízis nézeteinek igazáról a kívánt meggyőződést. [...] Jóval többre megy az, aki hozzáértő analitikussal elemzetteti magát [...].”³⁰

Freud gyakran folyamodik a történelemmel és a régészettel – mint töredékekkel dolgozó tudományokkal – való szembeállításához. E tudományok igazsága nem bizonyítható, olyan igazságokra hagyatkoznak, amelyek mindig meg-

³⁰ Freud 1976c [1915–17]: 202–203 (magyarul: Freud 1986 [1915–17]: 14–15).

erősítésre szorulnak; a történészek nem amiatt írnak újra és újra ugyanazokról a témákról, mert a korábbi könyvek hamisak, hanem inkább mert nézőpontjaitkat változtatva próbálnak közelíteni a kimeríthetetlen valósághoz. Azért azonosítanak általános érvénnyel bíró releváns tényezőket és kérdéseket, hogy olyan realitásokra összpontosítsanak, amelyek mindig „lokálisak”. A történetírás ebben különbözik az irodalomtól: V. Károlyról akár ötven könyv is készülhet évente, de a *Háború és béke* nem íródhat meg ötvenszer. Ami viszont a történészek és a pszichoanalitikusok által használt forrásokat illeti, Freud szerint nagy az eltérés közöttük:

„Mióta úrrá lettünk azon a tévedésen, hogy a számunkra közismert elfeledés az emléknem ronszolódását, tehát megsemmisülését jelenti, hajlunk az ellentétes feltételezésre, hogy a lelki életben semmi sem pusztulhat el, ami valaha képződött, hogy minden valamilyen módon fennmarad és [...] ismét napvilágra kerülhet. [...] Most tegyük meg azt a fantasztikus feltételezést, hogy Róma nem emberi lakóhely, hanem pszichés lény, [...] amiben tehát semmi sem pusztult el, ami egyszer létrejött [...]. [Ez a fantázia] elképzelhetetlen, sőt abszurd dologhoz vezet. Ha mi a történelmi egymásutánat térbelileg szeretnénk ábrázolni, ez csak a térben történő egymásmellettség által valósulhat meg; ugyanaz a tér nem visel el kétféle kitöltést. [...] A fejlődés korai fázisai semmilyen szempontból nem maradnak fenn, beleolvadnak a későbbibe, melyhez az anyagot szolgáltatták. [...] [M]inden előfok ilyen konzerválódása a végső kialakulása mellett csak a lelkiben lehetséges [...]”³¹

Később lemond erről az abszolút érvényű megfogalmazásról, mely szerint a pszichében minden megőrződik, és felváltja azzal, hogy mindaz megőrződik, ami lényeges. Ám továbbra is fennáll a történész, a régész munkájával szembeni különbség:

Az analitikus „konstrukciós vagy ha úgy tetszik, rekonstrukciós munkája nagymérvű összhangot mutat a régész munkájával, aki elpusztult és eltemetett lakóhelyet vagy múltbeli építményt tár fel. Csakugyan egyezik vele, ám az analitikus jobb feltételek közt dolgozik, több segédanyag áll rendelkezésére, mert amivel foglalkozik, még élő [...], és mert olyan anyaggal is rendelkezik, amelynek nincs megfelelője az ásatások esetében, például a távoli korokból eredő reakciók ismétlődésével [...]. Aki ásatáson dolgozik, elpusztult objektumokkal dolgozik, amelyek nagy és jelentős részei minden bizonnyal odavesztek. [...] Más a helyzet a lélektani kutatás tárgyával [...]. Megőrződött mindaz, ami lényeges. [...] Az archeológiában a rekonstrukció az erőfeszítés célja és végpontja, míg az analízis számára a konstrukció csak előmunkálat.”³²

³¹ Freud 1978b [1929]: 562, 563, 564 (magyarul: Freud 1982 [1929]: 333–336).

³² Freud 1979b [1937]: 543–544.

Persze a történelem is azért épít töredékekre, nyomokra, jelekre, esetekre, hogy releváns tényezőket azonosítson, általános kérdéseket fogalmazzon meg a helyzet vagy esemény partikularitásán túlmutatóan. Tárgya végeredményben nem a lokális tudás, hanem az, ami általánosan az emberek számára fontos a maguk változatosságában, és akiknek azért tesszük fel újra és újra ugyanazokat a kérdéseket, hogy megszámlálhatatlan különböző választ kapjunk tőlük.

* * *

Úgy vélem, megvilágító ereje lehet annak, ha betekintünk Freud történelemre vonatkozó gondolkodásába, annak sokféle aspektusába. Mindezekre csupán egyetlen pillantást vetettünk, de már ez is segíthet abban, hogy szabaduljunk attól a széles körben elterjedt gondolattól, mely szerint csak egyféle történetírás létezik, és az pedig evolutív.

Történész vagyok, a pszichoanalízis iránt kétségkívül amatőrként érdeklődöm. Csak metaforikus olvasatát adtam, amely – hogy egy értelmező szótár meghatározásával éljek – „a néven nevezettel nem azonos dologra utal a hasonlóságuk alapján, úgy, hogy a néven nevezett dolog által kifejezett fogalmat a valódi jelentésén kívülre helyezi”. Mégis azt hiszem, hogy történészként ilyen típusú kapcsolatra kell törekednünk a többi humán tudománnyal, sőt általában a többi tudománnyal és az irodalommal is. A diszciplínájukba bezárkózó tudományok szem elől tévesztik a mások által feltett kérdéseket, így mindinkább megmerevednek. Legfeljebb azért fordulnak más tudományok felé, hogy fogásaikat a saját munkájukra alkalmazzák, és még ezt is általában helytelenül teszik. Én azonban azt hiszem, hogy nem az efféle alkalmazás, hanem épp a metaforikus olvasat révén teremtünk alkalmat szélesebb körű kérdésfeltevésre és új érdeklődési területek meghatározására. Az alkotóerő és újítókedv, amely hosszú időszakon keresztül áthatotta a történetírást, az utóbbi években mintha elapadt volna, és diszciplínánk a babérjain ülve beérte azzal, hogy passzívan és esetlegesen szemeztetett más tudományterületek eredményeiből, így lemaradt mögöttük. Másutt már írtam arról a lemaradásról, amit a történetírás más tudományokhoz képest mutat: akkor folytatott vitát kvantitatív elméletekről, mikor a matematikusok kvalitatív matematikára tértek át; a történelmi szereplők életét lineáris biográfiai formájában gondolta el, mikor az irodalom lemondott az emberrel osztatlan egységet alkotó személyiségről, és ellentmondásainak, inkohereciáinak föltárása felé fordult; kitartott a magabiztos és tekintélyelvű retorika mellett, mikor az antropológia már az etnológus tekintélyének kritikájánál tartott; a racionalitás banális képzetéhez ragaszkodott, mikor a közgazdaság-tudomány az emberi cselekvés egyöntetű racionalitását elvetve tárgyalta újra az elméletalkotás lehetőségét. Még folytathatnánk a sort. Ilyen okokból találtam ígéretesnek Freud újraolvasásának ötletét: az időbeliség témáját már sokféleképpen megvitattuk, s az ezzel foglalkozó munkák áradatában igazán kiválóak is felvillantak, de közben bezárkóztunk a történetírás történetének vagy az idő változó percepciójának szűk területére. Konklúziókra nyilvánvalóan nem törekedtem. Azzal próbálkoztam,

hogy felvessek magamnak és esetleges olvasóimnak egy átgondolásra érdemes témát: mások hogyan fogalmazzák meg az idő problémáját, hogyan járhatunk utána annak, hogy egy másik nézőpont kínál-e valamit nekünk, és hogyan hagyhatjuk magunk mögött azt a gondolatot, mely szerint a pszichoanalízis a történelemre alkalmazható. Nem alkalmazásról van szó tehát, hanem nyílt véleménycseréről, amely során kölcsönösen hozzájárulunk ahhoz, hogy pontosabb leírást adjunk a valóságról.

Fordította: *Erdösi Péter*

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Benjamin, Walter 1980: A történelem fogalmáról. (Ford. Bence György.) In: Benjamin, Walter: *Angelus Novus. Értekezések, kísérletek, bírálatok.* (Vál. Radnóti Sándor.) [Budapest], 959–974.
- Benjamin, Walter 1991: *Gesammelte Schriften* I. 3. Frankfurt am Main.
- Benjamin, Walter 1997: *Sul concetto di storia.* Torino.
- Duparc, François 1997: Le temps en Psychanalyse, figuration et construction. In: Le Temps en Analyse. *Revue Française de Psychanalyse* (61.) 1. 1429–1588.
- Freud, Sigmund 1968 [1895]: Progetto di una psicologia [Entwurf einer Psychologie]. In: *Opere di Sigmund Freud* 2. Torino, 201–284.
- Freud, Sigmund 1970 [1901]: Psicopatologia della vita quotidiana [Zur Psychopathologie des Alltagslebens]. In: *Opere di Sigmund Freud* 4. Torino, 57–297.
- Freud, Sigmund 1972 [1908]: Analisi della fobia di un bambino di cinque anni (caso clinico del piccolo Hans) [Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben. „Der kleine Hans“]. In: *Opere di Sigmund Freud* 5. Torino, 477–589.
- Freud, Sigmund 1974 [1910]: Un ricordo d’infanzia di Leonardo da Vinci [Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci]. In: *Opere di Sigmund Freud* 6. Torino, 213–284.
- Freud, Sigmund 1976a [1915]: Considerazioni attuali sulla guerra e la morte [Zeitgemässes über Krieg und Tod]. In: *Opere di Sigmund Freud* 8. Torino, 123–148.
- Freud, Sigmund 1976b [1915]: L’inconscio [Das Unbewußte]. In: *Metapsicologia. Opere di Sigmund Freud* 8. Torino, 49–88.
- Freud, Sigmund 1976c [1915–17]: Introduzione alla psicoanalisi [Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse]. In: *Opere di Sigmund Freud* 8. Torino, 195–611.
- Freud, Sigmund 1978a [1927]: L’avvenire di un’illusione [Die Zukunft einer Illusion]. In: *Opere di Sigmund Freud* 10. Torino, 435–485.
- Freud, Sigmund 1978b [1929]: Il disagio della civiltà [Das Unbehagen in der Kultur]. In: *Opere di Sigmund Freud* 10. Torino, 557–630.
- Freud, Sigmund 1978c [1924, 1935]: Autobiografia e Poscritto del 1935 [Selbstdarstellung. Nachschrift]. In: *Opere di Sigmund Freud* 10. Torino, 75–137, 138–141.
- Freud, Sigmund 1979a [1932]: Perché la guerra (Carteggio con Einstein) [Warum Krieg?]. In: *Opere di Sigmund Freud* 11. Torino, 289–303.

- Freud 1979b [1937]: Costruzioni nell'analisi [Konstruktionen in der Analyse]. In: *Opere di Sigmund Freud* 11. Torino, 541–552.
- Freud, Sigmund 1982 [1929]: Rossz közérzet a kultúrában. (Ford. Linczényi Adorján.) In: Freud, Sigmund: *Esszék*. Budapest, 327–405.
- Freud, Sigmund 1986 [1915–17]: Bevezetés. In: Freud, Sigmund: *Bevezetés a pszichoanalízisbe*. (Ford. Hermann Imre.) Budapest, 11–18.
- Freud, Sigmund 1993a [1908]: Egy öt éves fiú fóbiájának analízise. „A kis Hans”. (Ford. Alpár Zsuzsa.) In: Freud, Sigmund: *A Patkányember. Klinikai esettanulmányok I.* (Sigmund Freud művei 2.) [Budapest], 111–212.
- Freud, Sigmund 1993b [1924, 1935]: Önéletrajz. Utóirat (1935). Pótlás az *Önéletrajz*-hoz. (Ford. Ignótus – Kovács Vilma.) In: Freud, Sigmund: *Önéletrajzi írások*. (Sigmund Freud művei 1.) [Budapest], 9–60, 61–63.
- Freud, Sigmund 1994 [1901]: *A mindennapi élet pszichopatológiája. Elfelejtésről, elszólásról, elvétésről, babonáról és tévedésről*. (Ford. Gergely Erzsébet – Lukács Katalin.) (Sigmund Freud művei 3.) Budapest.
- Freud, Sigmund 1995a [1915]: Freud, Sigmund: Időszerű gondolatok a háborúról és a halálról. (Ford. Szalai István.) In: Freud, Sigmund: *Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások*. (Sigmund Freud művei 5.) [Budapest], 159–184.
- Freud, Sigmund 1995b [1932]: Kell-e háború? (Ford. Szalai István.) In: Freud, Sigmund: *Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások*. (Sigmund Freud művei 5.) [Budapest], 249–265.
- Freud, Sigmund 1997 [1915]: A tudattalan. (Ford. Szalai István.) In: Freud, Sigmund: *Ösztönök és ösztönsorsok. Metapszichológiai írások*. (Sigmund Freud művei 6.) [Budapest], 77–114.
- Freud, Sigmund 2001 [1910]: Leonardo da Vinci egy gyermekkori emléke. (Ford. Vikár György.) In: Freud, Sigmund: *Művészeti írások*. (Sigmund Freud művei 9.) [Budapest], 115–199.
- Freud, Sigmund 2003 [1927]: Egy illúzió jövője. (Ford. Schönberger [Székács] István.) In: Freud, Sigmund: *Válogatás az életműből*. Szerk. Erős Ferenc. Budapest, 593–646.
- Gagnebin, Jeanne Marie 1994: *Histoire et narration chez Walter Benjamin*. Paris.
- Green, André 2000: *La Diachronie en Psychanalyse*. Paris.
- Kracauer, Siegfried 1966: Time and History. In: *History and the Concept of Time. History and Theory* (5.) Beiheft 6. 65–78.
- Kubler, George 1992: *Az idő formája. Megjegyzések a tárgyak történetéről*. (Ford. Szilágyi Péter és Jávor Andrea.) Az utószót írta Radnóti Sándor. Budapest.
- Kubler, George 2002 [1972]: *La forma del tempo*. Torino.
- Laplanche, Jean 1994: *Nouveaux fondements pour la psychanalyse*. Paris.
- Laplanche, Jean 2008: La psychanalyse: histoire ou archéologie? In: Laplanche, Jean: *La révolution copernicienne inachevée. Travaux 1967–1992*. Paris, 185–212.

Csicsics Anna – Mravik Patrik Tamás – Oláh Gábor

Történész a tiszta szobában – Beszámoló a Hajnal István Kör 2018. évi konferenciájáról

A Hajnal István Kör Társadalomtörténeti Egyesület (HIK) harminckettedik alkalommal Szentendrén rendezte meg éves konferenciáját 2018. augusztus 30. és szeptember 1. között, nem kevesebbet vállalva, mint hogy reflektáljon az „örökség, történelem, társadalom” sokrétű és bonyolult viszonyára és összefüggéseire. Kétségteljesen tudatos választás eredménye, hogy a konferenciát a témához kapcsolódó helyszínen szervezték, a Skanzennek és a Szellemi Kulturális Örökség Igazgatóságának is helyet adó Szabadtéri Néprajzi Múzeumban. A program újjátadásának számított – Tomka Béla elnök szavaival élve – „a gettóba szorult doktori szekció” fősodorba való áthelyezése. Ez a gesztus – és a fiatal kutatók munkájának elismerését szolgáló Benda Gyula-díj átadása is¹ – szervesen illeszkedik abba az évekkel ezelőtt megkezdett folyamatba, aminek köszönhetően a HIK egyre fontosabb fóruma a pályájuk elején járó társadalomtörténészeknek is.²

A konferencia előzményeként 2017 őszén a HIK szervezésében Sonkoly Gábor és Erdősi Péter tartott előadást az örökség és történelem elméleti, megközelítésbeli, intézményi kapcsolatáról, illetve az örökség tematikájú társadalomtörténeti kutatások irányairól, lehetőségeiről.³ A történettudomány és a kulturális örökség tudományterületei közötti párbeszéd elmélyítésének szándéka tükröződött a tematikus blokkok címein is: ígéretes módon olyan fogalompárokat választottak, amelyek egyikét a hagyományosabb történettudományos fogalomkészletre jellemző, míg a másikat a kulturális örökség és a „fordulatok” utáni történetírói érdeklődés számára is meghatározó fogalomkészlet adta („emlékezet/politika”, „történetírás/örökség”, „közösség és hagyomány”). Már a programfüzetből látszott az is, hogy a heterogénebb, sokrétűbb előadásokból álló szekciók mellett egységes tematikus határterületekként jelenhetnek meg az „ipari örökség”, a város- és tértörténet („szimbolikus térhasználat”, „épített örökség”),

¹ A Benda Gyula-díjat 2018-ban Szilágyi Adrienn kapta *Az uradalom elvesztése – Nemesi családok a 19. századi Békés megyében* című munkájáért.

² A szombat délelőtti három szekcióban tizenhat előadó mutathatta be jelenlegi kutatását, diszsertációját innen és túl. Bár témaválasztási szabadságukat semmi nem korlátozta, mégsem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy az örökség milyen kiemelkedő pozíciót élvezett előadásai között. Ez természetesen valamilyen adaptációs fegyelemnek is betudható, ám a fogalom térhódításának egyik indikátoraként is tekinthetünk rá.

³ Az *Örökség és történetírás* című beszélgetést 2017. október 26-án Budapest Főváros Levéltárában tartották a Hajnal-estek rendezvénysorozat keretében.

valamint az archívumok, múzeumok története és gyakorlata („örökség a [köz]gyűjteményekben”).

A konferenciafelhívás világosan rámutatott a történettudomány és a kulturális örökség területe közötti viszony problematikus jellegére: arra hívta fel ugyanis a figyelmet, hogy az örökség egyfelől mint ernyőfogalom központi tudományos kategóriává lépett elő, másrészt az örökségesített múltat a közösségi identitás szolgálatába állító gyakorlat alapvetően eltérhet a tudományos igényű múltreprezentáció bevett formáitól. Ennélfogva a HIK szerint az örökség fogalmával való szembesülést a történetírás sem kerülheti meg. Az egyesület szélesre tárta a tematikát, ami nem csupán a javasolt témakörök bő választékában,⁴ hanem a konferencia *Örökség – történelem – társadalom* címében is megmutatkozott. A Kör a múltban is szorgalmazta a hazai történetírásban még kevésbé bejáratott tudományos megközelítések, kutatási területek adaptálását (mentalitástörténet, mikrotörténelem, pszichohistória stb.), de még ehhez képest is nagyobbat vállalt a már Magyarországon is formálódó, intézményesülő tudományágként/tudományos paradigmaként számontartott kulturális örökség fogalom beemelésével. Ez a kiindulópont ugyanakkor magában hordozta a lehetőséget, hogy a résztvevők pozicionálják a társadalomtörténet és a kulturális örökség kapcsolatát és helyét a magyar bölcsészettudományos diskurzusban.

Az interdiszciplinaritás és a tudományterületek közti diskurzus létrehozásának célkitűzését mutatja, hogy a két plenáris előadás megtartására nem a szűken vett társadalomtörténeti szcena szakértőit kérték fel, hanem a műemlékvédelem, illetve a néprajztudomány és örökség-menedzsment egy-egy jeles képviselőjét. Lővei Pál és Csonka-Takács Eszter⁵ egészen más nézőpontból közelített a kulturális örökség jelenségéhez. Lővei gondolatmenetét a műemlékvédelem intézményrendszerének leépítésére és jelenlegi állapotára fűzte fel, elemzésében a leépülés folyamata a kulturális örökség fogalmának elterjedésével állt párhuzamban, sőt „kísértetiesen egybeesett azzal”. Az örökség térhódításának legfőbb problémáját a fogalom definiálatlanságában ragadta meg: miszerint a „bolyhos-

⁴ Úgy mint: 1. Az örökség mint fogalom története és történetisége/a történeti tudományok viszonya az örökséghez; 2. a társadalom viszonya a kulturális örökséghez, illetve azon belül a történelmi hagyományhoz/az örökség megalkotásának szintjei/oktatás- és művelődéspolitikai; 3. közösségek által létrehozott/hagyományozott örökség; 4. urbanizáció, épített örökség és történelmi táj; 5. ipari örökség; 6. az emlékezet helyei/emlékezethelyek/műemlékek, emlékművek, emlékhelyek; 7. szimbolikus térhasználat a múltban/kultuszok és kultuszhelyek; nyilvános terek és birtoklásuk; 8. muzeologizált örökség / az örökség múzeumi értelmezései egykor és ma; 9. negatív történelmi örökség és feldolgozása/szembenezés a múlt problematikusság fejezeteivel; 10. az állam és a politika viszonya az örökséghez; 11. emlékezetpolitika és örökség/múzeumok és más közgyűjtemények. <https://hajnalkor.hu/content/orokseg-tortenelem-tarsadalom-hik-2018-konferencia-felh%C3%ADvása> – utolsó letöltés: 2019. február 18.

⁵ Lővei Pál művészettörténész, 2013-tól az MTA BTK Művészettörténeti Intézetének tudományos tanácsadója. Csonka-Takács Eszter etnográfus, 2009-től a Szellemi Kulturális Örökség Igazgatóság vezetője.

ság”⁶ csupán eufemizmus a „parttalanság” elfedésére. Az előadó egyben egy olyan örökség-fogalmat konstruált, amelyet kibékíthetetlen ellentétbe állíthatott – az általa képviselni kívánt műemlékvédelmi szakmaisággal, amely kihívójával ellentétben a történeti hitelesség letéteményese.⁷ Csonka-Takács a hazai szellemi kulturális örökség védelmének és bemutatásának gyakorlatát vázolta, aminek originálisan az egyes örökségközösségek állnak – ezek egyszerre képezik a szellemi kulturális örökség legfontosabb alapértékét, illetve a koncepció legproblematicusabb pontját. Az előadásban különböző típusú közösségfogalmak jelentek meg, mint az UNESCO technikai szövegeiben szereplő, vagy a hazai szellemi kulturális örökség nemzeti jegyzékére való bejutási és felvételi eljárás során – a pályázók által – meghatározandó közösségfogalmak. Az előadás azt a benyomást keltette, hogy a Szellemi Kulturális Örökség Igazgatóság az elbírálási folyamatban nem teszi reflexió tárgyává a fogalom meghatározását, így a látszólag alulról építkező önidentifikációs közösségfogalom összekeveredik az intézményi logika dekontextualizáló közösségdefiníciójával.

Mindkét előadásról elmondható, hogy az örökségfogalmat konkrét intézményrendszerhez, szakmai közegehez kapcsolta, továbbá eltérő fogalmi és érték-készlettel dolgozott, így az elhangzottak monológ jellege dominált, nem igazán kínálva lehetőséget a dialógus kialakítására. Bár felsorakoztak egymás mellett a diszciplínák, a maguk módján reflektáltak is a problematikára, de köztük interakció nem volt felfedezhető. Ezt az érzetet az is erősítette, hogy a vitaindító előadások vita nélkül zárultak.

A kulturális örökség fogalma által lefedett jelenségek szerteágazósága, a terminus tudományos és köznyelvi jelentéseinek összegabalyodása az elemzési szempontok kialakítása elé is kihívást állít, ezért egy olyan kiindulópontot választottunk a konferencia bemutatásához, amely az előadók örökség-fogalmára épít. Azért is tarjuk fontosnak a kérdést, mert a konferencián számos formában hivatkoztak a fogalomra, kulturális vagy történelmi örökségként, a történelem/történetek szinonimájaként. A történelem és örökség összefonódásának, illetve szétválásának bonyolult dinamikája már ezekben a kifejezésformákban is szembeötlő. Ahogy a társadalomtudomány számos esetben mindennapi kifejezéseket tesz esz-köztára részévé, ezeknél a megfogalmazásoknál is felmerül a kérdés, túljutnak-e egyszerű, hétköznapi jelentéstartalmaikon, formális használatukon, és képesek vagyunk-e általuk közelebb jutni a megváltozott műltszemlélethez és a történe-

⁶ Utalás Sonkoly Gábor *Bolyhos tájaink – a kulturális örökség történeti értelmezései* című munkájára. Sonkoly 2016.

⁷ Lővei abból indult ki, hogy Magyarországon a független műemlékvédelmi intézményrendszer mostanra gyakorlatilag megszűnt létezni, narratívájában ugyanakkor kevésbé hangsúlyozta a folyamat mögött húzódó politikai szándékot. Érdekes kérdés lenne, hogy a jelenlegi magyarországi politika céljai és módszerei a múlt értelmezésében mennyiben építenek a kulturális örökség paradigmájának térhódítására, amelynek egyik legfőbb jellegzetessége, hogy minden múltbeli eseményt magába szív, amiket a különböző aktorok céljainak megfelelően szelektálhatnak és használhatnak.

lem új funkciójához. Jól illusztrálja ezt a szemléletváltást, illetve az örökség és a történelem között húzódó távolságot David Lowenthal gondolata:

„a történeti tudás és az örökség egyaránt a jelen világához közelíti a múltat, ám az előbbi a megértést kívánja elősegíteni, az utóbbi viszont a hasonlóság megteremtését tekinti céljának. [...] Az örökség esetében [...] az aktualizálás nem csupán szükség, hanem fontos erény is, amely termékeny kapcsolatokat hoz létre a régi korok világával.”⁸

A Lowenthal által hangsúlyozott distinkció is jelzi, hogy az örökség fogalmában a történeti rekonstrukción, interpretáción túl e tudás jelenben elfoglalt helye, szerepe is hangsúlyossá válik. Az intézményes módszertani szabályok szerint működő történettudományhoz képest a kulturális örökség nemcsak rugalmasabban értelmezi a múltat, de adott esetben képes formálni, és különböző célok szerint felhasználni; a rugalmasabb kulturális örökség mostanra nemcsak a társadalmi szintéren lett a történelem versenytársa, hanem a történetírás mezejébe is belépett, ezáltal kihívás elé állítva a szakma képviselőit.

A konferencia maga is tükrözte a kulturális örökség fogalmának rugalmasságát és jelentésmezőjének fluiditását, diverzitását. A széles skálát felölelő témasokaság alapján egyfelől a konferencia sokszínűségét lehet kiemelni, másfelől kikristályosodott vezérfonalának, karakterének hiányosságát lehetett érzékelni. Az örökség sok esetben lényegileg nem vált el a hagyományos történettudomány lezártágában elképzelt „múlt” fogalmától, az „öröksége” szóval helyettesítve a „története” kifejezést – nem reflektálva a fogalom változó, feldúsuló jelentésmezőjére. Egyes előadásokban az örökség címkeként, „brandként”, legitimációs ernyőként jelent meg, más esetekben az előadók elméleti háttérrel nélkülöző behelyettesítés formájában használták („intézményesült hagyomány”, „megtört hagyomány”, „emlékezet”, „hordozó nélküli múltemlék”, „magatartásforma”), és továbbra is az általuk biztosan ismert, évtizedek óta bevett tudományterületi mezőben (várostörténet, helytörténet, eszmetörténet, művelődéstörténet) helyezték el kutatásaikat.

A konferencia tehát mindenekelőtt a kulturális örökség kapcsán kínálkozó témasokaságot illusztrálta. Voltak azonban olyan előadások is, amelyekben valóban előtérbe került a kulturális örökség konceptualizált aspektusa is, a továbbiakban főként ezekre összpontosítunk. Az örökséggel kapcsolatos lényegi reflexiók ezekben az esetekben elsősorban a történeti idő problematizálásán keresztül jelentek meg. Idesorolhatjuk részben a két szekciót lefedő ipari örökséget. A résztvevők az ipar- és gyártörténeti kutatásokon túl nyitottak az ipari örökség terminológiája felé,⁹ gyakorlati (több esetben nemzetközi) példákkal is megerő-

⁸ Lowenthal 2004a: 463–464.

⁹ Az ipari örökség megőrzésének módszertanát a 2003-as Nyizsnyij Tagil Karta fektette le (<http://www.icomos.org/18thapril/2006/nizhny-tagil-charter-e.pdf>). Az ipari örökség ez alapján meghatározott vizsgálati lépcsőit Németh Györgyi foglalta össze. Ennek a kutatási megközelítésnek

sítették az elméleti hátteret. Az elhangzottak alapján ugyanakkor nem rajzolódtak ki az örökségkezelés lehetséges stratégiái: hogyan válhat az igény tényleges cselekvéssé, kik vállalják ennek feladatát, a feltérképezésre váró múlttöredékek hogyan kerülhetnek tényleges megőrzésre; egyáltalán megőrizhető-e ezek az emlékek, és milyen szerep hárulhat ebben egy elméleti-tudományos közegre. A szerbiai Bor esete éppen arra világított rá Csapody Tamás előadásában, milyen nehézségekbe ütközik az ipari örökség szempontjának érvényesítése, ha egy adott korszak technikai teljesítménye egyben emberi életek feláldozásával jár. Mennyiben emlékeztethet ugyanaz a helyszín az ipar sikerére és a munkaszolgálatra, milyen jelentésrétegei vannak a helyi közösség, a magyarság vagy épp a zsidóság vonatkozásában?¹⁰

A szimbolikus térhasználat és az Épített örökség szekcióban az egyes épületek, terek funkcióváltásainak problémája illeszkedett a konferencia tematikájához – bár e releváns megközelítés számos lehetőséget tartogatott, az előadásokban jobbra kihasználatlanul maradt. A gondolatmenetek többnyire kitekintés nélkül zárultak, pusztán egy kronológiai ív mentén lineárisan építkező, funkcióváltások deskriptív ismertetésével tarkított érdekes helytörténeti adalékokat szolgáltatottak.¹¹ Érdemes ugyanakkor kiemelni Németh Krisztina előadását, amelyben a funkcióvesztett objektumok leépülő tárgyi környezetének „kényszerítő örökségére” mutatott rá. Előadásában egy egykori laktanyában végzett szociológiai kutatás eredményein keresztül vázolta, hogyan vált az épületegyüttes marginalizált térré, a leszakadó társadalmi rétegek helyévé és menedékkévé.¹²

A történettudománynak a múltrekonstruáló, illetve a kulturális örökségnek a jelenre vonatkozó, megőrzési, felhasználási, bemutatási célokat, módokat is magába foglaló szemlélete közötti híd megteremtésének célkitűzése tükröződött a közgyűjtemények szekciójában is. Számos előadásban az összegyűjtött tárgyak történettudományos interpretációja mellett súlyt kaptak a gyűjtés módjára, lehe-

már csak egy eleme a gazdaság-, ipar-, gyár-, és technikátörténeti elméleti kutatás, az kiegészül a jelenben minket körülvevő ipari örökségnek számító objektumok, tárgyak, technikák, technológiák szakszerű felmérésével, dokumentációjával, megőrzésének, holisztikus védelmének megtervezésével és szervezésével. (Németh 2005: 27–46.)

¹⁰ Csapody Tamás: *Történelmi és ipari örökség Borban. (A bori munkaszolgálat történeti és ipari öröksége).*

¹¹ Hasonló benyomásunk volt az „Emlékezet helyei” szekcióval kapcsolatban is, ahol jobbra helytörténeti érdekességeket tudhattunk meg egyes magyarországi településekre vonatkozóan. A cím megidézte és felkínálta a Pierre Nora munkásságához kapcsolható és a kulturális örökség paradigmájának meghatározó elméletét képező emlékezhely fogalmát. Nora megközelítése lehetőséget jelentene az elsősorban emlékművekkel, a megemlékezés tereivel foglalkozó előadások továbbgondolására, az emlékezés megváltozott közege, társadalmi szerepe szempontjainak figyelembevételére. Az emlékezhelyek olyan „sűrűsödési pontok” (lehetnek valós fizikai terek, tárgyak, szimbólumok, dokumentumok, de akár elvont fogalmak is), melyekhez az idő múlásával szimbolikus jelentések, események kapcsolódnak. E helyek (*lieu*) az emlékek hordozóivá válnak, átvéve annak a társadalmi közegnek (*milieu*) a szerepét, ami korábban az emlékeztetés szerepét betöltötte (mint például a család). Nora 2010: 13.

¹² Németh Krisztina: *Építészeti örökség vagy élő panoptikum? A marginalizáció kényszerítő öröksége egy vidéki város laktanyájának példáján.*

tősegeire, valamint a tárgyakhoz kapcsolódó jelentések, tartalmak időbeli változásaira vonatkozó kérdések is. Huhák Heléna a holokauszttal tárgyi öröksége összegyűjtésének, kutatásának és értelmezésének témáján keresztül mutatta be a tárgyak újrafelfedezésének folyamatát (*material turn*), amely a tárgyakat már nem csupán a lezárt múlt lenyomataként képzelel el, hanem egy változó szociokulturális közeg által formált, „élő” emlékként. A „tárgyak társadalmi életén” keresztül a hozzájuk kapcsolódó változó jelentések, funkciók és gyakorlatok is láthatóvá válnak.¹³

A történettudomány és a kulturális örökség lehetséges kapcsolódási pontjai között az egyik legkomolyabb potenciállal az emlékezet aspektusa bír, amely fogalommal mind az örökség, mind a „fordulatok” utáni történetírói irányzatok gyorsan felvértezték magukat. Viszonylag kevés kivételtől eltekintve (ide tartozik az imént említett előadó is) kevesen próbálták a történeti időt az emlékezet által mozgásba hozni, az megmaradt a múltrekonstrukciót szolgáló eszközök egyikének. Érdeemes két olyan példát kiemelni, ahol az örökség szemléletmódja mégis képes volt élővé tenni a történeti múltat, az emlékezet ezáltal nemcsak a múlt forrása, de a kutatás tárgya is lett. Turóczy Márk a „Három tavasz” szobrainak vizsgálatán keresztül mutatott be egy olyan esetet, ahol az állami emlékezetpolitika felülről létrehozott, mesterséges „emlékkonceptiója” nem volt képes a közösségi emlékezet részévé válni, és az emlékeztetés helyeit emlékezhelyekké formálni. A jelen nézőpontjából a folyamatot az teszi még érdekesebbé, hogy éppen a szobrok mögötti jelentés, illetve a velük való azonosulás hiánya vezetett megőrződésükhöz, ezért nem tüntették el őket mint a gyűlölt diktatúra emlékeit, lenyomatait.¹⁴ Takács Tibor előadásában az emlékezet ugyancsak az örökségesedés/örökségesítés folyamatában vált meghatározó tényezővé. Az előadó az állambiztonsági iratok örökségesülésének útját mutatta be a hozzáférésről, a nyilvánosságról és a lusztrációról szóló közéleti vitákon keresztül. Az emlékezetpolitika végül intézményesítette a „terhes örökséget”, és a kutatások helyét „kollektív információs kárpótlásként” definiálta. Mégsem a kutatások eredményei és az abból eredő kárpótlás váltak az emlékezet helyévé, hanem az archívum töredékessége nyomán maga a hiány – ezt a hiányt vette birtokba a magyar társadalom.¹⁵

* * *

Bár az kérdéses, hogy a kritikai örökségtudomány egy kidolgozott módszertannal rendelkező diszciplína lenne, az általunk már idézett Lowenthal gondolatai talán közelebb segíthetnek annak kérdésfelvetéseihöz. A múlt aktualizációjának problematikája valójában mindig is részét képezte a történeész előtt álló kihívá-

¹³ Utalás az előadó által kiemelt *The Social Life of Things* című könyvre (Appadurai 1986). Így válhat egy tárgy megőrzésének és értelmezésének kulcskérdésévé maga a megőrződés folyamata, ami sok esetben a tárgy funkciójának megváltozását eredményezte. (Huhák Heléna: *A holokauszttal tárgyi reprezentációja.*)

¹⁴ Turóczy Márk: *Emlékművek emlékek nélkül – A „Három tavasz” emlékezetpolitikai konstrukciójának megjelenése a köztéri szobrokban.*

¹⁵ Takács Tibor: *Terhes örökség, avagy a történelem helye: az állambiztonsági iratok 1990 után.*

soknak. A digitalizált-információs társadalomban a történeti tudások elburjánzásával ez még inkább felerősödött, és a múlthoz való hozzáférhetőség tömegessé válásával a történész már régen nem az egyedüli közvetítője és értelmezője annak. Ez a gondolat világít rá arra a – Lowenthal által leírt – kihívásra, hogy az „aktuális célokhoz igazítható” és a „haladásba vetett hit elenyészésével, vigasztaló hagyományokat kínáló” örökség egyre nagyobb teret hasít ki a múltrekonstruáló történész társadalmi hivatásából. A terjeszkedő, aktuális – gazdasági, politikai – érdekek mentén felhasználható, „nem kritikai vizsgálódások alapján, hanem a hatékonyságához” mért örökség növekedő súlyának és társadalomalakító szerepének belátása pedig elvezethet ahhoz a kritikai történeti attitűdhöz, hogy a „szélsőséges megnyilvánulásokra ragadtató”, sok esetben dekontextualizált, elferdített vagy teljesen meghamisított örökség- vagy múlttöredékeket kritikusan értelmezni, árnyalni tudja.¹⁶ Ez a történész – hogy a helyszín által inspirált képzelünk – már nem teljesen naivan lép majd be a *tiszta szobába*, azt képes lesz a kritikai reflexió tárgyává tenni.

A Skanzenben rendezett HIK-konferencia egésze egyrészt azt az érzetet keltette bennünk, hogy az örökség szemléletmódja által kínált önreflexiós lehetőségek kihasználatlanul maradtak. Talán az ambiciózus célkitűzések is ráerősítettek erre, hiszen a tágan kezelt témaválasztékban a közös fókusz nem körvonalazódhatott igazán. Mindennel együtt fontos lépés volt az általunk Lowenthalhoz kötött kritikai örökségtudomány irányába: egy tudományos közeg ismerkedése volt egy problémakörrel. Ehhez az előadók elsősorban a jól bejáratott, biztos tárházból válogattak, mégis megpróbáltak kapcsolódási pontokat találni hozzá, még ha ez sokszor csak a fogalmak átvételében mutatkozott is meg. Másrészt a konferencia valóban rámutatott kapcsolódási lehetőségekre a történelem és a kulturális örökség között egyes fogalompárokon keresztül (hagyomány/emlékezet, város- és helytörténet / városi örökség, ipar- és gyártörténet / ipari örökség, eszmetörténet/diskurzus), ami jó alapul szolgálhat a további kritikai vizsgálatoknak.

A tét nem kevesebb, mint a múlt, a történeti tudás 20. század második felétől rohamosan átalakuló társadalmi szerepének, befogadásának, funkcióinak megértése, kritikai vizsgálata – ebből következően pedig a történész szerepének és társadalomhoz való viszonyának újrapozicionálása.

HIVATKOZOTT IRODALOM

Appadurai, Arjun (ed.) 1986: *The Social Life of Things – Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge University Press, Cambridge.

¹⁶ A bekezdésben idézett szövegrészeket (a mondat szerkezetnek megfelelően formálva) David Lowenthal *Az örökség rendeltetése* című tanulmányából idéztük. Az oldalszámok kronológiai sorrendben: Lowenthal 2004b: 57, 55, 60, 56.

- Lowenthal, David 2004a: Az örökség rendeltetése. In: Erdősi Péter – Sonkoly Gábor (szerk.): *A kulturális örökség*. L'Harmattan – Atelier, Budapest, 55–85.
- Lowenthal, David 2004b: Az örökség megteremtése. In: Erdősi Péter – Sonkoly Gábor (szerk.): *A kulturális örökség*. L'Harmattan–Atelier, Budapest, 463–493.
- Németh Györgyi 2005: Ipari örökség és városkép. *Regio – Kisebbség, politika, társadalom*. (16.) 3. 27–46.
- Nora, Pierre 2010: *Emlékezet és történelem között – Válogatott tanulmányok*. Napvilág Kiadó, Budapest.
- Sonkoly Gábor 2016: *Bolyhos tájaink. A kulturális örökség történeti értelmezései*. ELTE Eötvös Kiadó, Budapest.

Papp Viktor

Válaszreakció a gazdasági-társadalmi kihívásra: az antiszemitizmus története a dualizmus derekán

Paksy Zoltán: Istóczy Győző és a magyar antiszemita mozgalom (1875–1892).

L'Harmattan, [Budapest], 2018. 281 oldal.

A 19. századi polgárosodás egyik fő kérdése az volt, hogy melyik társadalmi réteg fogja szolgálatni az újonnan formálódó középosztály magját. A forradalom és szabadságharc leverése után, 1852-ben Kemény Zsigmond arról értekezett, hogy az arisztokrata és köznemesi származású fiatalok egyre nagyobb fogékonyságot mutatnak a reáltudományok iránt, s jelentős számban orientálódnak az ipari és a kereskedelmi szektor irányába.¹ Ugyanebben az évtizedben Mocsáry Lajos épp-hogy a középnemesség alulműveltségét vélte felfedezni a közállapotokat elemezvén,² míg 1862-ben Trefort Ágoston a paraszti réteget tekintette a haladás csírájának.³ Az 1880-as évtizedben a középnemességet már egyértelműen hanyatló réteggént jellemezték a kortárs szerzők írásaikban.⁴ Az ekkoriban már széles publicisztikai vitát most nem tárgyalva,⁵ feltehetjük a kérdést: milyen válaszokat adott az anyagi létében megingó, presztízstét és politikai befolyását továbbra is megtartani kívánó középnemesi osztály a 19. század gazdasági és társadalmi kihívásaira?

A válaszmódozatok egyik legmarkánsabb és Paksy Zoltán kutatásai révén önálló kötetbeli összefoglalást is (újra) elnyerő példája az antiszemitizmus, mely – európai párhuzammal – az 1870-es, 1880-as években jelentkezett Magyarországon. Paksy Zoltán szerint a zsidóellenességet magukénak valók nem találták helyüket a modernizálódás útjára lépett társadalomban, ennél fogva választ kerestek és találtak bajaikra az antiszemitizmus alakjában. Ráadásul az új módszereket alkalmazó, politikai színtérre lépő antiszemitizmus mellett jelen volt a társadalom mélyebb rétegeiben lappangó, és onnan – nem véletlen módon éppen – az

¹ Idézi: Kövér 2003: 1120.

² Mocsáry 1855.

³ Trefort 1881.

⁴ „A 60–600 holdas birtokososztály, a nemzet e derék testőrsége – pusztul szemlátomást” – jegyezte le Roboz István somogyi publicista, újságíró (Roboz 1880: 140–144). Hasonlóképp vélekedett az ugyancsak somogyi Czigány Károly 1886-ban: „Ez a »gentry« – ez a középosztály – e nemzettest-zöm haldoklik most – lassu [sic!], de biztos méreg által, – hibás tán, de nem vétkes viselkedése miatt [...]” Czigány 1886: 149.

⁵ A kérdést alaposan elemzi: Kövér 2003: 1127–1149.

1880-as évek elején lávaként feltörő, vallásos gyűlölet, melynek gyökerei az anti-judaizmusból eredtek. Paksy kötetében egyszer sem használja ez utóbbi fogalmat, mivel műve kifejezetten az Istóczy Győző fémjelezte csoportosulással és az ahhoz kapcsolódó eseményekkel, társadalmi-politikai következményekkel foglalkozik, tehát a zsidóellenesség 19. századi termékét veszi górcső alá.⁶

Miután a korszak leghírhedtebb peréről, annak társadalomtörténeti vonatkozásairól született már mélyfúrás,⁷ aktuálissá vált a pert politikai hasznoszerzés céljából meglovagoló mozgalom és párt történetének alapos összefoglalása. Már csak azért is, mert 1976-ban született a témában ez ideig az utolsó – ideológiailag terhelt – monográfia, Kubinszky Judit antiszemita mozgalomról íródott munkája.⁸ Bár Paksy Zoltán főszövegében nem említi, fontos kiemelnünk Szabó Miklós ez irányú kutatásait, aki a jobboldali radikalizmus motívumait vizsgálta, kutatásairól posztumusz jelent meg összefoglaló mű.⁹ A kérdésről azóta kisebb-nagyobb lélegzetű írások természetesen napvilágot láttak, de a szerző ezúttal egy egész kötet erejéig arra kereste a választ, hogy miképp jött létre és milyen programot kínált az emberek számára az a tünet, mely szerinte „a társadalom mélyén megbúvó feszültségek megnyilvánulása” (7–8) volt.

A kutató a ma már sematikusnak nevezhető,¹⁰ javarészt az Erdei Ferenc nyomán a köztudatban meghonosodott kettős társadalom jellemzőit felvázolva tér ki arra, hogy a társadalom bizonyos elemei szembefordultak a modernizációval, mivel a piaci versenyből, s annak üdvös hatásaiból kiszorultak. Ilyen körülmények közepette talán érdekesebb lett volna a kor gazdasági viszonyait alaposabban bemutatni, részletezve a kommercializáció hatásmechanizmusait, és külön is feltárni az 1873-as gazdasági válság társadalmi vonatkozásait. Hiszen, ha valamivel, akkor a gazdasági krach zsidóellenes érzületeket kiváltó hatásának említésével számtalanszor találkozhatunk mind a szakirodalomban, mind az elsődleges forrásokban. Paksy ehelyütt a tőzsdéről és a válság kapcsán megmutatkozó csődökről ír, illetve az erre adott válaszként is értékelhető, a *Füstölőben* megjelent versikét idézi, illusztrálva a kibontakozó antiszemita közhangulatot (19–21). Amellett, hogy mindössze ízelítőt kapunk a kor polgárosodásának mikéntjeiről, a szerző nem érinti bevezetésében, hogy mit is ért modernizáció alatt. Márpedig ha erre adott válaszreakció volt az antiszemitizmus, akkor mindenképp hasznos kellőképpen megalapozni a korszak társadalmi és gazdasági jellemzőit, kijelölni az átalakulás értelmezési kereteit.

A történész szerző mindazonáltal hatásosan érvel a tekintetben, hogy a valási alapú és a politikai antiszemitizmust érdemes megkülönböztetni, álláspontjának erősítése érdekében mutatja be Kolgyári C. Titusz kevésbé ismert munkáját

⁶ Rürup 1974: 388–415.

⁷ Kövér 2011.

⁸ Kubinszky 1976. A szerző az 1883. évi zavargásokkal kezdte kutatását (Kubinszky 1968: 158–177).

⁹ Szabó 2003.

¹⁰ Gyáni 2001: 221–231.

is.¹¹ Paksy Zoltán kötete – amely kronologikus felépítésben tárgyalja a magyar antiszemita párt történetét – mindenekelőtt a mozgalom első számú emberének, Istóczy Győzőnek az életét és közéleti szereplését tárja elénk (27–55), hozzátevé, hogy a vasi politikus kulcsélményéről, antiszemita gondolkodásának gyökereiről már volt tudomásunk Welker Árpád jóvoltából.¹² Istóczy felszólalásaival elsőként adott hangot az országgyűlésben antiszemita nézeteinek, így sikerült felhívnia az általa képzelt zsidó térhódításra a közvélemény figyelmét. Hogy ez mennyire jól sikerült neki, az is példázza, hogy 1881 februárjában a budapesti egyetemisták kérvényükkel keresték meg, és kérték: képviselje álláspontjukat a parlamentben. Istóczy megtalálta a közös hangot az elsősorban vidéki, antiszemitizmusra fogékony emberekkel, és *12 Röpírat* nevű, országos szinten ismert folyóiratában külön rovatot szentelt az olvasói leveleknek.¹³ Ezen írásokat Paksy bőséggel elénk is tárja, megjegyezve: ezekből érthető meg igazán, mit is jelentett a korszakban a zsidókérdés (61–66). Fontos hangsúlyozni, hogy az olvasói levelek szerzőiről kevés információval rendelkezünk, így a beérkezett írások hitelessége kérdéses, ráadásul ezek csak a történetek egyik, felemás olvasatát adják. A falusias környezetben játszódó történetek ugyanakkor érzékeltetik a vidéki lakosság alacsonyabb fokú iskolázottságát – emeli ki a könyv szerzője.

A panaszos levelek megírása mellett, sajnálatos módon, tettlegességre is sor került az 1880-as években. Addig még nem tapasztalt mértékben vonultak utcára a felbujtott emberek, és üldözték el a zsidó lakosokat, verték be ablakikat, fosztották ki üzleteiket. Paksy Zoltán ugyan értekezik az atrocitásokról, de nem különíti el kellően azokat: egy rövid fejezetben tárgyalja az 1880-as évek elején kirobbant megmozdulásokat, ám egymás mellett szerepelteti az 1882 tavasza előttieket és utániakat. Ez pedig azért különösen zavaró, mert jól látható: 1882 áprilisa–májusa, tehát a tiszaezlári eset országos hírűvé válása után milyen nagy volumenű zavargási hullám vette kezdetét. Az nem azonosítható, hogy Istóczynek és „elvtársainak” milyen szerepe volt az atrocitások kirobbantásában és koordinálásában, mindazonáltal a falragaszok, plakátok megjelenése bizonyos fokú szervezetségre enged következtetni. A zavargók csoportosulásai szinte kizá-

¹¹ Kolgyári C. 1876-os pamfletje, mely *A zsidók viláгурalma* címmel jelent meg, arra apellált, hogy logikusnak tűnő, koherens képet szolgáltasson a kortársaknak – az általa legnagyobb veszélyként értékelt – zsidó viláгурalmi törekvésekről. Az újpesti lapszerkesztő már nem vallás-erkölcsi, hanem gazdasági és politikai kérdésekre vezette vissza elméletét, mindezt úgy, hogy eddigi tudomásunk szerint nem tartott fenn kapcsolatot Istóczyval és az antiszemita mozgalommal. Kolgyári C. írása arra hívja fel figyelmünket, hogy a zsidóellenesség az 1870-es években új szintre lépett, illetve arra, hogy a zsidóság helyzete számtalan értelmiségit foglalkoztatott.

¹² Welker 1998: 44–64. Istóczy saját írásaiban egy 1870-es árverésre vezette vissza antiszemita gondolkodásának létjogosultságát. A zalabéri Horváth család 3000 holdas uradalmának árverése során Istóczy – mint törvényszéki bíró – több mulasztást is elkövetett, ennek ellenére az antiszemita politikus magát állította be, mint a zsidó licitálók kiszemelt célpontját. Bár Istóczy nem szenvedett elmarasztalást az ügyben, egzisztenciáját és felfelé ívelő karrierjét az 1870-es évek elején az említett árverési bonyodalmak komolyan fenyegették.

¹³ Istóczy kiadványait Barotányi Zoltán már elemezte, igaz, eredményeire Paksy Zoltán nem támaszkodik (Barotányi 1992: 2–39).

rólág a gazdasági-társadalmi átalakulásban vesztes rétegeiből (kisiparosok, nap-számosok, szegényparasztk) kerültek ki.

Az utcáról visszatérve a parlamentbe, Istóczy a kérvényezési technikát részese-tette előnyben: beadványokkal kívánta megnyerni politikustársait, és így sze-rette volna mondanivalóját szélesebb kör előtt is ismertetni. A vasvári kérvény – amelynek életre hívásában jelentős szerepet vállalt a Vas megyei katolikus alsó-papság – volt az első ilyen fogalmazvány, ezt a galíciai bevándorlást exponáló szatmári kérvény követte, majd Heves és Pest megye is nyilatkozatot tett közzé a bevándorlás káros hatásairól. Nem mellékes ugyanakkor, hogy a kérvények konkrét megfogalmazását és benyújtását Istóczy kimutathatóan csak a vasvári, illetve a tapolcai irat kapcsán végezte el maga, hiszen nem lehetett olyan befo-lyása, hogy megyei törvényhatóságokat állásfoglalásra késztesen.

Az 1882 augusztusában keletkezett tapolcai kérvény mögé felsorakozott a helyi vezető réteg zöme: a fogalmazványt aláíró földbirtokosok, plébánosok, ügyvédek és gazdatisztek a zsidóság emancipációjának eltörlését, valamint a zsi-dók vagyontól való megfosztását is követelték. De nemcsak ez utóbbi, eddig nem jelentkező, rendkívül radikális megnyilatkozás miatt vált ismertebbé a tapolcai kérvény, hanem azért is, mert azt jóváhagyatták a választópolgárokkal, közel 2200 személlyel is a megyében. A szerző ezt követően ismerteti olvasóival a kér-vények parlamenti plénum előtti vitáját és azok sikertelenségét, majd – a saját értelmezése szerint a tiszaezlári eset miatt antiszemitává váló – Verhovay Gyulá-nak és a *Függetlenség* című lapnak szán külön fejezetet.

Verhovay kapcsán jól kitapintható, hogy milyen kaliberű közéleti szerep-lők sorakoztak fel Istóczy mögé, és vallották magukénak a zsidóellenes nézetet: a „párbajhős” újságíró mellett információkat szerezhetünk az 1880-as években már csak tiszaezlári földbérlő Ónody Gézáról is, aki a tiszaezlári eset parla-menti szónokaként került a figyelem középpontjába. Paksy lényegretörően fog-lalja össze a tiszaezlári eseményeket és az antiszemita Ónody fellépését, bár fikciós elmélete a 146. oldalon akár el is maradhatott volna a tudományos mun-kából, hiszen maga a szerző ismeri be: „a történetekre soha nem fog fény derülni”.

A közéleti és törvényszéki csatározások újfent kihatottak az utca emberére, az 1883 augusztusában kelt felmentő ítélet következtében, vagy még inkább annak ürügyén országos szintű antiszemita lázongások vették kezdetüket, amelyeknek különösen Zala és Somogy megyei vonatkozásairól olvashatunk többet (152–158).¹⁴ A közhangulat erőszakos hullámain az egyre növekvő számú antiszemita közéleti szereplő igyekezett mederbe terelni: tömegmozgalmakat, védegyleteket szerveztek a kereszténységre hivatkozva. Ennek egyik jól sikerült példája volt a kaposvári „Keresztény Védszövetkezet”, aminek élére helyi földbirtokosokat és politikusokat választottak meg. Lapjuk, a Szalay testvérek által tulajdonolt és szerkesztett *Népjog* a függetlenségi hangvételt háttérbe szorítva az antiszemita

¹⁴ A zavargásokról született írások közül említendő: Kubinszky 1968: 158–177; Foki 1986: 217–241; Bószé 1991: 73–93.

agitáció eszközévé vált.¹⁵ Hasonló helyi csoportosulások bontakoztak ki Kecskeméten és Nyíregyházán is.

Az eddig a politika társadalomtörténete irányzatához sorolható kötet – köszönhetően a téma attribútumainak – ezen a ponton a politikatörténet irányába mozdul el, és szorososan követi a párt történetét megalakulásától kezdve az 1884. és 1887. évi választásokon át annak felbomlásáig. Az Országos Antiszemita Párt 1883. október elején alakult meg Istóczy Győző, Ónody Géza, Simonyi Iván és Széll György vezetésével. A szervezet 12 pontban, meglehetősen szűken, de annál szókimondóbban foglalta össze programját, melynek alapját Nendtvich Károly vegyészprofesszor és akadémikus korábbi, 8 pontos, ugyancsak antiszemita töltetű proklamációja képezte. Bár Nendtvich nem szerzett mandátumot, az 1884. évi általános választások előtt mégis jutott be antiszemita képviselő a törvényhozásba: 1883 decemberében ugyanis a zsidóellenes zavargások egyik melegágyának tekintett Pozsony mellett, a szempci választókerületben nyert választást Ráth Ferenc. Sőt, a kecskeméti kerületben az antiszemita Vadnay Andor mondhatta magáénak a győzelmet az időközi választás után.

Miután Paksy Zoltán idézi a párt választási felhívását, közreadja az 1884. évi választásokra készülő 47 képviselőjelölt nevét és foglalkozását, ám, ami még fontosabb, vizsgálat tárgyává teszi a kampányban kiadott, Ráth Ferenc és Zimándy Ignác által jegyzett *Antiszemita Kátét* (179–188). Zimándy, aki már korábban kitűnt munkáiban radikális nézeteivel és Kossuth, Tisza és Trefort elleni felszólalásaival,¹⁶ Ráth oldalán olyan munkát jelentetett meg, amely kérdés-válasz formában részletezte az általuk vizionált zsidókérdés jellegzetességeit. Az iromány – közérhetősége okán – gyorsan és nagy számban elterjedhetett az alacsonyabb műveltségű emberek körében – hangsúlyozza a szerző.

A választási küzdelmeket elemezve a kötetben jelentős számú antiszemita képviselővel ismerkedhetünk meg közelebbről, de Paksy alaposan szemügyre veszi a választókerületek sajátosságait is. Nem lehet eléggé kiemelni, hogy az 1880-as évek Magyarországon a zsidókérdés volt az egyik legfőbb közéleti téma, ami az antiszemita jelöltek végül mandátumhoz is juttatta. Hogy számszerűleg ez mennyi volt, abban a kutató igazít el minket: a választások során 18 képviselő-

¹⁵ A lapot Szalay Imre (balaton)llelei földbirtokos és képviselő alapította Krátky János újságíróval 1881-ben. Az alig egyéves közös munka azonban 1882 nyarán véget ért: Krátkyt a szerkesztői székben Szalay Imre bátyja, Szalay Károly kaposvári ügyvéd váltotta. A *Népjog* ekkoriban közölte Ónody vérvád-elméletét Tiszaeszlár kapcsán, majd Szalay Imre 1882. augusztus 18-ai vezércikke *A zsidó-kérdés* címmel már egyértelműen az antiszemita mozgalom szolgálatába állította az orgánumot (Papp 2017: 85–90). A *Népjog* mellett egyébként a *Függetlenség* is hasonló irányváltáson esett át az 1880-as évek elején, köszönhetően a szerkesztőség szemléletváltásának.

¹⁶ Az 1872-től törökbálinti plébános *Ébresztő Hangok* című könyvsorozata 19 kötet kiadását érte meg. Az első 1879-ben, az utolsó pedig 1902-ben hagyta el a nyomdát. Az 1896-os, *Kossuth Lajos a világtörténelem ítélőszéke előtt* címet viselő kötet volt az első a sorozatban, mely élesen kikelt a '48–49-es nemzeti hős ellen. Zimándy saját állítása szerint kötetének 16 ezer példányá pár hét leforgása alatt gazdára talált, sőt, egy óbecsei plébános német nyelvre is lefordította azt. A törökbálinti plébános tehát egyáltalán nem rejtette véleményét véka alá, ahol csak tudott, hangot adott „ébresztő hangjainak”. Gyurgyák 2001: 717–718.

lői helyet szereztek Istóczyék, ám Ráth Ferenc visszalépése és Csatár Zsigmond mandátumának megsemmisítése miatt ez gyorsan 16-ra apadt, majd 1886-ban, az időközi választáson befutó Szemecz Emil révén 17-re növekedett (203). A választási térkép zsidóellenes kerületei – talán nem meglepő módon – javarészt lefedték az antiszemita zavargások gócpontjait: több képviselőt delegált Vas, Zala és Somogy megye, Pozsony és Nyitra megye, illetve néhány alföldi mezőváros is. Szembetűnő, hogy az antiszemita közhangulat kibontakozására nem adott teret sem Erdély, sem a Délvidék és a Felvidék jelentős része.

Kezdetben úgy tűnt, az antiszemita pártfrakció újabb szint vizs a magyar parlamenti életbe, ám már a felirati vitában világossá vált, hogy a mindössze a zsidókérdés néhány sarkalatos elemében egyetértő képviselők között komoly politikai-világnézeti különbségek ástak árkokat. Mindjárt a törvényhozói munka kezdetén három, különböző álláspontot elfoglaló felirati javaslatot szerkesztettek a korábban antiszemita színekben induló honatyák. A közjogi kérdést elfogadó Andreánszky–Istóczy páros és az egyértelműen 48-as Szalay testvérek tábora közé beékelődött a programjával egyedül álló Simonyi Iván, aki – Paksy Zoltán szerint – Szalay Károllyal együtt leginkább megelőlegezte a magyar jobboldali radikalizmus eszmerendszerét. A felirati vitában jelentős számú antiszemita képviselő vett részt, és érdekes módon épp a párt megálmodója, Istóczy Győző maradt szórtlan akkor, amikor meggyőződéses, fanatikus párttársai, Veres József lelkész, Zimándy Ignác és Komlóssy Ferenc plébánosok kivétel nélkül hallatták hangjukat.

A későbbiekben az Antiszemita Párt háttérbe került, s mindössze két kérdésben nyújtott be törvényjavaslatot a Ház elé: mindkettő a tőzsdével foglalkozott, a tőzsdei ügyletek megrendszabályozását és megadóztatását tűzték ki célul. Mivel mindkét javaslatot leszavazták az országgyűlésben, az antiszemita képviselők a kormány interpellálásával kívánták módosításait elfogadtatni, ám egysíkú, az eladósodásra és a korrupcióra visszavezetett, zsidókérdéssel egybekapcsolt gazdasági jellegű érvelésük nem talált visszhangra az országgyűlés és a kormány tagjai körében, próbálkozásaik sikertelenségbe fulladtak.

Sokkal nagyobb egyetértésre találtak a többi, ekkoriban megszülető európai antiszemita mozgalomban, akikkel nemzetközi kongresszusokat is szerveztek. Az első 1882 őszén tartották Drezdában, itt szinte az egész német zsidóellenes politikai tábor képviseltette magát, Magyarországról Istóczy, Ónody és Simonyi utazott ki többedmagával. A drezdait a chemnitzi kongresszus követte fél évvel később, és 1886-ban Romániában is találkoztak az antiszemitizmus hívei, ám közös eredményeket aligha könyvelhettek el a számos országból érkező közéleti szereplők.

Nem kellett tehát sok idő, hogy mind a nemzetközi, mind a hazai politikai viszonylatban az Országos Antiszemita Párt korlátok közé szoruljon, elszigetelődjön, s mindezt tetézte a párton belüli, közjogi kérdés körül jelentkező megosztottság is, amely az 1884. évi választások után gyorsan, már 1885-ben eszkalálódott, és a pártfrakció két tömbre bomlását eredményezte. A kötet végén a párt következő, 1887. évi választásra való készülődéséről és az azon való – Istó-

czyék által kudarcként megélt – szereplésről olvashatunk, azonban nem mellékes tényező, hogy mindezek már csak a mozgalom történetének utózöngéiként jellemezhetők, annak ellenére, hogy maga Istóczy még kísérletezett a pártalakulat megújításával és felélesztésével. Ámbár az Országos Antiszemita Párt kérészéletűnek mutatkozott, a magyar társadalomfejlődés tulajdonságainak eredményeként a zsidóellenesség tovább élt a „kedélyes antiszemitizmus” formájában,¹⁷ hogy az első világháború derekán újra nyíltan felüsse fejét,¹⁸ s a két világháború közötti rendszer szerves részévé váljon.

A dualizmus kori antiszemitizmussal foglalkozó, kisebb részben társadalom-, nagyobb részben politikatörténeti összefoglaló arra a bevezetőben olvasható felvetésre épít, miszerint az antiszemita mozgalom egy tünet, amely társadalmi feszültségeket tükröz. Olyan feszültségeket, amelyek a társadalmi és gazdasági fejlődési pályán más-más utakat bejáró társadalmi csoportok között éleződtek ki az 1880-as évek Magyarországon. A társadalomtörténet tárgykörébe tartozó új eredmények összességében alulmaradtak a kötetben, s ez már csak azért is sajnálatos, mert a mozgalom története – igaz, ideológiailag terhelt, de részletes és adatgazdag formában – már 1976 óta ismert. A tiszzaeszlári események, az antiszemita zavargások és Istóczy Győző életpályája időközben feldolgozásra kerültek, így szívesen olvastunk volna a párt vezetőségének társadalmi hátteréről akár egy propozográfiai vizsgálat keretében, vagy mélyedtünk volna el a vidéki lapok antiszemita hangulatkeltési mechanizmusában, az újságok olvasótáborának társadalmi hátterében. Ugyanígy nem került sor az antijudaizmus továbbélésének elemzésére sem, amelynek nyomait zsidóellenes röplapokban, kortesdalokban, dalocskákban találhatjuk meg, s mely így külön mentalitástörténeti fejezetet is kiharcolhatott volna magának e munkában.

A társadalomtörténet iránt érdeklődő olvasó tehát csalódottságot érezhet annak ellenére, hogy Paksy Zoltán helyesen mutatott rá: a zömében kveruláns, másod-, sőt harmadrangú politikai szereplőket a maga oldalára állító szervezkedés valószínűleg nem kelt volna életre Istóczy Győző fellépése nélkül, mint ahogy a tiszzaeszlári eset és per is nagyban hozzájárult a mozgalom tömegbázisának kiépítéséhez. A szerző nemegyszer kiemelte a katolikus plébánosok mozgalomban való érintettségét, s még ha túlzónak is tűnhet azon kijelentése, miszerint „az alsópapság nagyobb része vallott antiszemita nézeteket” (266), ez az állítás kijelölheti egy jövőbeli kutatás terepét az egyházi szereplők ez irányú nézeteinek vizsgálatáról.

¹⁷ A fogalmat Márai Sándortól kölcsönöztem. Márai [1934–1935/1940] 2013: 226–229.

¹⁸ Bihari 2008.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Barotányi Zoltán 1992: *12 Röpirat*. (Széchenyi Füzetek 5.) Budapest.
- Bihari Péter 2008: *Lövészárkok a hátszágban. Középosztály, zsidókérdés, antiszemitizmus az első világháború Magyarországnán*. Budapest.
- Bősze Sándor 1991: Az 1883-as somogyi antiszemita zavargások. In: Szili Ferenc (szerk.): *Somogy megye múltjából*. (Levéltári Évkönyv 22.) Kaposvár, 73–93.
- Czigány Károly 1886: *Lélek naplója. Tárcza- és irányczikkek. II. kötet*. Veszprém.
- Foki Ibolya 1986: Az 1883-as zsidóellenes zavargások Zala megyében. In: Halász Imre (szerk.): *Közlemények Zala megye közgyűjteményeinek kutatásaiból*. (Zalai Gyűjtemény 25.) Zalaegerszeg, 217–241.
- Gyáni Gábor 2001: Érvek a kettős struktúra elmélete ellen. *Korall* (2.) 3–4. 221–231.
- Gyurgyák János 2001: *A zsidókérdés Magyarországon. Politikai eszmetörténet*. Budapest.
- Kövér György 2003: Középrend vagy középosztály(ok)? Társadalomteremtő fogalomalkotás Magyarországon a reformkortól az első világháborúig. *Századok* (137.) 5. 1119–1168.
- Kövér György 2011: *A tiszaezlári dráma. Társadalomtörténeti látószögek*. Budapest.
- Kubinszky Judit 1968: Adalékok az 1883. évi antiszemita zavargásokhoz. *Századok* (102.) 1–2. 158–177.
- Kubinszky Judit 1976: *Politikai antiszemitizmus Magyarországon. 1875–1890*. H. n.
- Márai Sándor [1934–1935/1940] 2013: *Egy polgár vallomásai*. H. n.
- Mocsáry Lajos 1855: *A magyar társasélet*. Pest.
- Papp Viktor 2017: *Antiszemita közéleti szereplők a 19. századi Magyarországon*. (MA-szakdolgozat.) Eötvös Loránd Tudományegyetem, Budapest.
- Roboz István 1880: *A tükröből*. Kaposvár.
- Rürup, Reinhard 1974: Kontinuität und Diskontinuität der „Judenfrage“ im 19. Jahrhundert. Zur Entstehung des modernen Antisemitismus. In: Wehler, Hans-Ulrich (Hg.): *Sozialgeschichte Heute. Festschrift für Hans Rosenberg zum 70. Geburtstag*. Göttingen, 388–415.
- Szabó Miklós 2003: *Az újkonzervativizmus és a jobboldali radikalizmus története (1867–1918)*. Budapest.
- Trefort Ágoston 1881: A társadalom tudománya és Riehl munkái. In: Trefort Ágoston: *Emlékbeszédek és tanulmányok*. Budapest, 209–233.
- Welker Árpád 1998: A baltavári ügy. Egy pályakezdő antiszemita politikus – Istóczy Győző – kulcsélménye. *Vasi Honismereti és Helytörténeti Közlemények* (25.) 4. 44–64.

Cieger András

Kritikai megjegyzések Paksy Zoltán könyvéhez

Paksy Zoltán: Istóczy Győző és a magyar antiszemita mozgalom (1875–1892).

L'Harmattan, [Budapest,] 2018. 281 oldal.

Papp Viktor előző oldalakon olvasható írása ezúttal felment a szabályos könyvbírálat írása alól. Paksy Zoltán munkájára vonatkozó kritikai megjegyzéseimet ezért néhány pontba szedve kívánom ismertetni.

1) A szerző úgy írt könyvet a magyarországi antiszemitizmus 19. századi történetéről, hogy amennyire csak tehetette, igyekezett kikerülni a téma társadalomtörténeti vonatkozásait. Ez abból is kitűnik, hogy műve bevezetőjében mindössze egyetlen korábbi politikatörténeti munkára, Kubinszky Judit könyvére hivatkozik,¹ amit szeretne szemléletében meghaladni. Az utóbbi években jelent, témába vágó társadalomtörténeti művek közül viszont alig szerepel valami a jegyzetekben. Különösen érthetetlen, hogy a szerző miért mellőzi ennyire Kövér Györgynek a tisztaeszlári ügyről készített vaskos monográfiáját (a bibliográfiában ugyan szerepel, de érdemben nem használja azt).² Ebből a szerzői döntésből viszont az következik, hogy Paksy igencsak leegyszerűsítő értelmezési keretbe illeszti mondanivalóját. Már a bevezetésben jelzi, hogy a hazai antiszemita mozgalomban a „régí világ lázadt az új ellen” (8), azaz a modernitást képviselő zsidóság került szembe a kapitalista átalakulás veszteseivel, a hagyományos uralkodó réteg elszegényedő csoportjaival. Ráadásul Paksy szerint a régiek és az újak közötti szakadás 1849-től vette kezdetét, amikor a magyar társadalom végérvényesen letért a nyugat-európai útról, a törés azonban a kiegyezés után vált egészen nyilvánvalóvá a kapitalista fejlődés felgyorsulásával (11).

Kétségtelen, hogy a modernizáló zsidóság versus a kapitalizmus vesztese teória jelen van a hazai szakirodalomban,³ de ha ezen értelmezés maradéktalanul igaz is lenne, a 19. századi antiszemitizmus léteire akkor sem szolgálhat csupán egyetlen tényező elégséges magyarázatul. Hogy e séma miként húzható rá például az eszlári társadalomra és az ott lappangó konfliktusokra, el sem tudom képzelni. Miként azt sem, hogyan érthetők meg ebből a politikai fordulatok idején (például 1848-ban és 1918-ban, de számos későbbi példa is sorolható) menetrendszerűen felszínre törő antiszemita indulat okai. Valóban pusztán a modernizáció-kritika lenne mindennek a megfejtése? Nem játszanak szerepet

¹ Kubinszky 1976.

² Kövér 2011.

³ Lásd például: Prepuk 1997: 107; Karády 2006.

például társadalom-lélektani folyamatok? Babonák, félelmek, vallásos meggyőződésből vagy információhiányból fakadó előítéletek, rémhírek, vélt vagy valós sérelmek?

Érdeemes itt megemlíteni a zsidóság emancipációjáról szóló törvényt elfogadató miniszterelnök, idősebb Andrassy Gyula gróf példáját. A liberális, européer politikus és gazdag arisztokrata (az átalakulás vesztese?) minden további nélkül hitelt adott az eszlári vérvádnak, amint azt fiától tudjuk:

„[N]eki nézete az volt, hogy a rituális gyilkosság esete éppen nem volt kizárva. E nézetét egyrészt a pör adataiból merítette, másrészt pedig abból, amit a vidéken, például Dobon is hallott, hogy ti. az eset előtt rövid idővel érkezett egy új sakter Galíciából, kinek megérkezése óta a viszony a zsidók és keresztények között egészen megromlott, kinek fanatizmusa a magyar zsidóktól egészen elütött stb.”⁴

Éppen ezért Andrassy Tivadar nem kívánta írásban megcáfolni azt az osztrák törvényhozásban elhangzott állítást, miszerint apja úgy nyilatkozott volna, hogy csak azért mentették fel a tisztaeszlári zsidókat a vádak alól, mert „akkor a nép agyonvert volna vagy 20 000 zsidót”.⁵

Paksy a magyarországi zsidóságot, úgymond a modernitás képviselőit is egyékesnek ábrázolja, és még utalás szintjén sem foglalkozik például a neológ és az ortodox, a galíciai és a magyar, a frissen báróságot nyert gyáros és a kisiparos zsidó eltérő helyzetével, vagy általában az asszimiláció folyamatával és annak nehézségeivel.⁶ A hazai zsidóságról társadalomtörténeti adat szinte nem is szerepel a könyvben. E végtelenül leegyszerűsítő tárgyalási mód valójában éppen azt a kérdést nem segít megválaszolni, hogy milyen rétegei voltak a 19. század második felében a zsidókkal kapcsolatos ellenérzéseknek, és hol húzódhattak az új típusú politikai antiszemitizmus határai. Ki számít egyáltalán a szerző fogalmi szerint antiszemitának ebben a korszakban? Vagy a szerző elfogadja Mikszáth Kálmán meghatározását, miszerint antiszemita az, „aki a zsidóra dühösebb, mint köllene”?⁷ E bonyolult probléma értelmezéséhez minden bizonnyal nagy segítséget jelenthetett volna Paksy Zoltán számára, ha támaszkodik azokra a definíciós kísérletekre, amelyek a nemzetközi szakirodalomban fellelhetők.⁸

Ez utóbbi azért is fontos módszertani kérdés, mert a szerző többször kijelenti, hogy az antiszemita mozgalomnak jelentős társadalmi támogatottsága volt ekkoriban (189, 254). Ennek az állításnak a kifejtését és adatszertű igazolását azonban hiába keressük a könyvben. Mindenesetre Istóczy Győző már 1885

⁴ Andrassy Tivadar Kónyi Manóhoz, Töketerebes, [1899.] november 15. Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár, Kónyi-hagyaték 87.140.

⁵ Andrassy és a zsidók. *Alkotmány*, 1899. november 15. 274. sz. 6.

⁶ A szerző ezekben a néhány éven belül megjelent munkákban bőven talált volna olyan információkat, amelyek segíthették volna könyve szakszerűbb elkészítésében: Körner 2013, 2015; Konrád 2014; Gluck 2017.

⁷ Mikszáth [1884] 1965.

⁸ Lásd például: Kovács 1999.

tavaszaán csalódottságának adott hangot a társadalom közönye és az emberek gyávaasága miatt, miáltal az antiszemita mozgalom alig néhány évnvi működés után veszített erejéből (238).

2) Paksy munkájából nemcsak a társadalomtörténeti kontextus, de a politikátörténeti háttér is hiányzik, pedig gyaníthatóan e megközelítésmód áll a legközelebb a szerzőhöz. Jóllehet munkáját hiánypótlónak szánja Istóczyról és az antiszemita párt történetéről (7), mégis igen szűk a feldolgozott források köre. Némi túlzással kijelenthető, hogy néhány levéltári és országgyűlési dokumentumtól eltekintve, ami nincs benne az antiszemiták lapjában, a *12 röpiratban*, esetleg a katolikus *Magyar Államban*, az a szerző számára nem létezik. Kontrollforrások híján nem tudunk meg szinte semmit arról, miként látták ezt az új típusú pártot a kortársak, a politikai élet többi szereplője. Érdekes lett volna bemutatni például a Függetlenségi Párt felemás viszonyulását az antiszemitákhoz.⁹ Ugyancsak rejtve marad a kormányzat reakciója, a konkrét ellenlépések, akár a helyi közigazgatás, akár a belügyminisztérium szintjén. És vajon milyen visszhangot keltett a párt programja a zsidó sajtóban?

Az antiszemita képviselőcsoport parlamenti működéséről szintén csak elnagyolt képet alkothatunk Paksy munkája alapján. Ennél a fejezetnél feltűnően hiányzik például Mikszáth éles szemű megfigyeléseinek az elemző ismertetése, de elvárható lett volna a fontosabb antiszemita politikusok levelezésének a feltárása is.

Kiderül viszont a könyvből, hogy az antiszemitizmus mint politikai termék az 1880-as években sikertelennek bizonyult. A párt a fénykorában a mandátumok nem egészen 5%-át tudta megszerezni, de a belső ellentétek miatt szinte azonnal szét is szakadt a közjogi kérdések mentén. A pártnak komoly gondjai akadtak már a jelöltállítással is, pedig ennek a dualizmus idején minimális előfeltételei voltak. Ugyancsak figyelemre méltó, hogy a mozgalom vezetői egy idő után kerülni kezdték a „zsidó” szó használatát, Istóczy pedig pártját átnevezte Magyar Néppárttá, mert támogatói egy része túlzottan agresszívnek ítélte az „antiszemita” jelzőt (255–256). A párt már nem érte meg az 1894/95-ös nagy egyházpolitikai vitát (többek között a zsidó vallás recepciójáról), és az éles politikai konfliktus napjaiban sem alakult újjá. E ponton a szerző bátran utalhatott volna a német antiszemita pártok példájára, amelyek ugyancsak nagyon rövid idő alatt eljelentéktelenedtek a 19. század végén, ám az antiszemita gondolatok kulturális kódként tovább éltek különböző társadalmi szervezetekben és végső soron az emberek fejében.¹⁰

Mindezek fényében hogyan is vélekedünk az Istóczy-féle magyarországi antiszemita mozgalomról? Pusztán az értelmiség fanyalgása és a párt mögül hiányzó anyagi erőforrások voltak a kudarc okai, ahogy azt Paksy állítja? A szerző sajnos azt az utolsó oldalon megfogalmazott vélekedését sem támasztja alá részletesebb indoklással, miszerint a választójog jelentős kibővítésével az Antiszemita

⁹ Ehhez lásd a következő, Paksy által nem említett tanulmányt: Szendrei 2013.

¹⁰ Volkov 1999a.

Párt „drámai áttörést érhetett volna el” Magyarországon (267). E gondolat kifejtése azért is kívánatos lett volna, mert a szakirodalomban ezzel kifejezetten ellentétes álláspontok is olvashatók: „Az 1870/80-as évek politikai antiszemitizmusa nem eresztett mély gyökereket Magyarországon.”¹¹ „Az antiszemita mozgalom az 1870-es évek válsághangulatának terméke maradt, s az 1890-es évek gazdasági fellendülése, valamint a magyar társadalom mentalitása nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a század végére fokozatosan elveszítette támogatókörét.”¹² Vajon milyen eredményt tartana a szerző látványos sikernek az antiszemiták részéről? Mennyire lehetett volna ez tartós az adott közjogi berendezkedés keretei között? Mitől következett volna be az áttörés, ha még a jelöltállítás is gondot okozott? Honnan lett volna több pénze az antiszemitáknak a kampányra egy versengő pártrendszerben? Számos kérdés, ami megválaszolatlan maradt a könyv lapjain.

3) Igen gyenge lábakon áll Paksy gondolatmenete eszmetörténeti szempontból is. Fel-felbukkannak a könyvben bizonyos szellemi irányzatok és azok képviselői, ám viszonyuk nem kellően tisztázott sem Istóczy mozgalomához, sem a szerző által alkalmazott általános értelmezési kerethez. Elsősorban a politikai katolicizmusra és az agrárius mozgalomra gondolok. A szerző érezhetően arra törekszik, hogy ezen szellemi és politikai irányzatokat összekösse az antiszemita mozgalommal, és megalkossa belőlük a 20. századi magyar szélsőjobb előtörténetét. E törekvése során leginkább Szabó Miklós munkájára támaszkodik.¹³ Szabó posztumusz megjelent könyve kapcsán már részletesen kifejtettem kritikámat e módszer buktatóit illetően, ezért ezeket most nem kívánom megismételni.¹⁴ Szabóhoz hasonlóan Paksy is időnként teljesen visszhangtalan írásműveknek tulajdonít nagy fontosságot, vagy éppen később keletkezett munkákat használ az 1870/80-as évekbeli történések, gondolatok alátámasztására. Az előbbi kategóriába tartozik egy újpesti újságíró antiszemita munkájának hosszas bemutatása (22–26) annak igazolására, hogy a zsidóság világhatalmi törekvéseiről szóló elméletek már nálunk is „komolyan foglalkoztatták az értelmiség egy részét, amelyben nyilván megvolt a készség az antiszemita mozgalom támogatására”. Nos, a pamflet szerzőjéről semmit nem lehet tudni, későbbi írásokkal nem jelentkezett, munkáját pedig hallgatás övezte, legalábbis az Arcanum Digitális Tudománytár és az internetes keresők nem hivatkoznak rá. Nyilvánvalóan szakmai hiba Bosnyák Zoltán 1940-ben megjelent könyvét – mindenféle indoklás nélkül – igazolásként hosszan idézni az Istóczyt ért jogi sérelmekkel kapcsolatban (35–36), mint ahogy az sem szerencsés, ha egy 1880-as években elhangzott országgyűlési felszólalást az 1930-as évek nemzetiszocialista ideológiájával azonosít a szerző (220). Már csak az antiszemita politikusok gyors elszigetelődése miatt sem szabad közvetlen kapcsolatot látnunk a 19. századi liberális parlamentarizmus és a 20. századi jobboldali autoriter Horthy-rendszer első pillantásra azonosnak tűnő gondolata-

¹¹ Katzburg 1999: 142–143.

¹² Prepuk 1997: 114.

¹³ Szabó 2003.

¹⁴ Gieger 2004.

tai között. Hasonló következtetésre jutott Shulamit Volkov a császári Németország antiszemita szövegeinek elemzésekor: félrevezető folytonosságot feltételezni a régebbi korok szélsőséges gondolatai és a náci beszéd között.¹⁵

Paksy többször utal az agrárius mozgalomra modernizációellenes szerveződésként (266), amely az antiszemitizmus egyik motorja volt. Róluk éppen Szabó Miklós állapította meg, hogy a régi konzervatívokhoz képest mennyire megújították programjukat: „magát nem valamiféle régi szép idők védelmezőjének tekintette, hanem a liberalizmusnál korszerűbb, haladottabb eszmeáramlat képviselőjének”.¹⁶ Azt pedig, hogy a politikai katolicizmus még a zsidók szemében sem feltétlenül minősült reakciós, antimodern programnak, jól jelzik Bíró Lajosnak 1917-ben, a *Huszedik Században* megjelent mondatai:

„Az a zsidó generáció, amelyhez én tartozom, tökéletesen idegenül áll a régebbi zsidó generációval szemben. Mi nem értjük őket, ők nem értenek bennünket. [...] Az én generációm [...] szereti Prohászka Ottokárt, és nagy demokratikus erők megmozdulását látja a katolicizmusban.”¹⁷

Azaz, mindkét eszmeáramlat és politikai program csak igen nehezen illeszthető be a szerző által használt értelmezési keretbe.

Paksy Zoltán meglehetősen egyoldalúan szinte kizárólag a katolikus alsópaprást és a politikai katolicizmus eszméit hozza összefüggésbe a magyar antiszemita mozgalommal, miközben a protestáns felekezetek álláspontját nem vizsgálja a kérdésben. Ugyanakkor a figyelmes olvasó számára azért kiderülhet, hogy a mozgalomban református lelkészek és politikusok, valamint protestáns többségű választókerületek is részt vettek. Tanulságos adalék a probléma összetettségéhez a református Szász Károly levele a királyság területén végigsöprő antiszemita zavargások idejéből:

„A zágrábi és zalai csúf dolgokon mi is bosszankodunk. Bosszankodom a minket a külföld előtt is kompromittáló zsidó hecceken én is, mert azok minket Oroszország színvonalára süllyesztenek; de nem csodálkozom rajtok, sőt természetesnek látom, a zsidók szemtelen magaviselete miatt, mely – csak az eszlári esetben is – a leghiggadtabb embert is provokálta. A zsidóság, ott is, ahol nem bántják, egész Európában gyűlöletes. S mivel minden rosszban van valami jó: ezekben is lesz tán valami tanulság a zsidóknak; ámbár ők önhittségükben nem szívesen tanulnak, nem ismerik be hibájokat s nem javulnak, de talán kissé megfélemlenek s összehúzzák magukat.”¹⁸

¹⁵ Volkov 1999b.

¹⁶ Szabó 2003: 141.

¹⁷ Idézi: Hatos 2018: 76–77.

¹⁸ Szász Károly Tanárky Gedeonhoz, Halas, 1883. szeptember 5. Magyarországi Református Egyház Dunamelléki kerületének Ráday Levéltára, C/85 XXVI. 6. doboz, No. 31.

Írta mindezt az a liberális politikus, aki ekkor éppen a vallás- és közoktatásügyi minisztérium miniszteri tanácsosa volt, és akit néhány hónappal később egyháza püspökévé választottak.

4) Feltűnő, hogy a szerző mennyire nem elemzi az egyébként meglehetősen hosszán idézett forrásai legtöbbször, több esetben csak valamiféle függelék-ként ékelődnek be a szemelvények az egyes fejezetekbe (lásd például Kossuth Lajos véleményét a zsidókérdésről a 159–160. oldalon). Gyakran hiányzik tehát a dokumentumok értelmezése és a körültekintő forráskritika. A szerzővel ellentétben én például biztosan nem merném általánosságban kijelenteni, hogy a tiszaezlári ügy bírósági tárgyalásáról készült újságírói beszámolók „objektívek voltak, a valóságot igyekeztek feltárni” (143). Hogyan is lehetnek volna tárgyilagosak egy ennyire megosztó és szélsőségesen ellentétes érzelmekkel átitatott ügygel kapcsolatban? Sokkal inkább a helyszínre küldött újságírók szubjektív benyomásait és az adott lap olvasótábora által elvárt értékítéleteket tükrözték e cikkek. Ráadásul levéltárostól szokatlan módon a szerző több idézet és illusztráció esetében sem adja meg a pontos lelőhelyet.

5) Utoljára hagytam a számomra leginkább érthetetlen és elfogadhatatlan szerzői eljárás bírálatát. Paksy Zoltán könyve 146. oldalán egészen váratlanul, megszakítva az addigi gondolatmenetet fél oldalon megoldja Solymosi Eszter tiszaezlári eltűnésének rejtélyét! A szóban forgó rész („Gondolatkísérlet”) nélkülöz minden történeti körülményt, mellőz minden eddig felhalmozott szakirodalmi tudást (lábjegyzetek itt nincsenek), és lényegében elfogadja, hogy a kamaszlányt a zsidók ölték meg, sőt még a vérét is összegyűjtötték. Nem tudja ugyanis elképzelni, hogy esetleg a koronatanú, Scharf Móric hamisan tanúzott volna a fenyegetések és egyéb lelki terhek hatására. Majd a többszörös feltételezésekre alapozott okoskodás után kijelenti, hogy „a fentiek választ adnak gyakorlatilag minden kérdésre, hogy mi, miért és hogyan történt”.

Fontos hangsúlyozni, hogy természetesen juthat valaki más következtetésre, mint a korabeli megyei törvényszék, ezt azonban egy tudományosnak szánt könyv lapjain csakis a történeti szakma szabályai szerint, objektivitásra törekedve, ellenőrizhető módon és a források beható (újra)elemzése után teheti. Paksy Zoltán eljárása ezen kritériumoknak nem felel meg, így végső soron könyvének szakszerűsége erősen megkérdőjelezhető.

Mint ismeretes, Kövér György számos új forrás bevonása és több száz oldalnyi elemzés után sem tudott/akart állást foglalni Eszter eltűnésének ügyében. Szintén a jogi dokumentumok tüzetes vizsgálatára vállalkozott Blutman László, aki – részben Kövért is bírálva – vaskos könyvében hipotetikus jelleggel ugyan, de a súlyos testi sértésből és az életmentő célzattal, ám rosszul végrehajtott érvágásból eredő halál teóriája mellett foglalt állást.¹⁹ Úgy vélem, hogy e könyv módszertana is megérdemelne egy szakavatott (jog)történeti bírálatot, de azt nem lehet elvitatni, hogy a szerző közel félezer oldalon keresztül forrásokra támasz-

¹⁹ Blutman 2017.

kodva, visszakereshető módon érvel igaza mellett. Jóllehet, Blutman könyve bizonyos pontokon akár meg is erősíthetné Paksy állításait, az mégsem szerepel az antiszemita mozgalomról szóló munkájában.

Mindezt összegezve elmondható, hogy ha egy ennyire összetett kérdésben mint az antiszemitizmus története Magyarországon, nem vizsgálódunk körültekintő alapossággal és nem fogalmazunk árnyaltan, akkor eredeti szándékainkkal ellentétes hatást is elérhetünk a laikus olvasóban: inkább zsidóellenes példátárat, szöveggyűjteményt fog látni e munkában, és nem kellően kritikus történelmi elemzést. Nemcsak a 19. század költőire, de a 21. század történészeire is igaz Petőfi intelme: „Ne fogjon senki könnyelműen / A húrok pengetéséhez!”

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Blutman László 2017: *A rejtélyes tiszaezlári per*. Osiris, Budapest.
- Cieger András 2004: Konzervativizmus – kontinuitás – konstrukció. *Politikatudományi Szemle* (13.) 1–2. 325–336.
- Gluck, Mary 2017: *A láthatatlan zsidó Budapest*. Múlt és Jövő, Budapest.
- Hatos Pál 2018: *Az elátkozott köztársaság. Az 1918-as összeomlás és forradalom története*. Jaffa, Budapest.
- Karády Viktor 2006: Antiszemitizmus és modernizációs egyenlőtlenségek. In: Grüll Tibor – Répás László (szerk.): *A zsidóság és Európa. Új fejezetek az antiszemitizmus történelmi-társadalmi gyökereiről*. József Műhely, Budapest, 135–153.
- Katzburg, Nathaniel 1999: *Fejezetek az újkori zsidó történelemből Magyarországon*. Osiris, Budapest.
- Konrád Miklós 2014: *Zsidóságon innen és túl. Zsidók vallásváltása Magyarországon a reformkortól az első világháborúig*. MTA BTK Történettudományi Intézet, Budapest.
- Kovács András (szerk.) 1999: *A modern antiszemitizmus*. Új Mandátum, Budapest.
- Körner András 2013: *Hogyan éltek? A magyar zsidók hétköznapi élete, 1867–1940*. 1. Corvina, Budapest.
- Körner András 2015: *Hogyan éltek? A magyar zsidók hétköznapi élete, 1867–1940*. 2. Corvina, Budapest.
- Kövér György 2011: *A tiszaezlári dráma. Társadalomtörténelmi látószögek*. Osiris, Budapest.
- Kubinszky Judit 1976: *Politikai antiszemitizmus Magyarországon (1875–1890)*. Kossuth, Budapest.
- Mikszáth Kálmán [1884] 1965: Nincs többé „egyhangúság”. In: Rejtő István (s. a. r.): *Elbeszélések IX.* (Mikszáth Kálmán Összes Művei 35.) Akadémiai, Budapest, 129–131.
- Prepuk Anikó 1997: *A zsidóság Közép- és Kelet-Európában a 19–20. században*. Csokonai, Debrecen.

- Szabó Miklós 2003: *Az újkonzervativizmus és a jobboldali radikalizmus története (1867–1918)*. Új Mandátum, Budapest.
- Szendrei Ákos 2013: A függetlenségi ellenzék és az antiszemitizmus a dualizmuskori Magyarországon. In: Kónya, Peter (ed.): *Židia pred a za Karpatmi v priebehu stáročí*. Vydavateľstvo Prešovskej Univerzity, Prešov, 154–166.
- Volkov, Shulamit 1999a: Az antiszemitizmus mint kulturális kód. Gondolatok a császári Németország antiszemitizmusának történetéről és az azzal foglalkozó történetírásról. In: Kovács András (szerk.): *A modern antiszemitizmus*. Új Mandátum, Budapest, 515–540.
- Volkov, Shulamit 1999b: Leírt és kimondott szavak. Az 1914 előtti és a náci antiszemitizmus közötti szakadékról. In: Kovács András (szerk.): *A modern antiszemitizmus*. Új Mandátum, Budapest, 174–195.

Paksy Zoltán

Válasz Cieger Andrásnak

A *Korall* szerkesztősége volt szíves felkínálni a lehetőséget, hogy reflektáljak Cieger András könyvemről szóló „kritikai megjegyzéseire”, melyet ezúton szeretnék megtenni. Nézzük tehát sorra a kifogásokat! Bírálóm elsőként azt említi, hogy úgy írtam könyvet a „magyarországi antiszemitizmus 19. századi történetéről”, hogy elkerültem a társadalomtörténeti elemzést, s ebből következően leegyszerűsítő az értelmezési keretem. Kicsit értetlenül állok a kritika előtt, mert eddig még nem írtam könyvet a „magyarországi antiszemitizmus 19. századi történetéről”. Könyvem nem társadalom- és eszmetörténeti, hanem – ahogy az már a címből is kiderül – politikatörténeti összefoglaló, az Istóczy Győző vezette antiszemita mozgalom történetét és tevékenységét mutatja be. A könyv 18. oldalán dőlt betűkkel kiemelve olvasható, hogy az Istóczy-féle mozgalom a 19. századi magyar antiszemita mozgalomnak csupán az *egyik* megnyilvánulása. Nem állt szándékomban ebben a kötetben ezt a hatalmas témát, vagyis a magyarországi antiszemitizmus 19. századi történetét feldolgozni. Így könyvem természetesen nem tartalmaz széles körű társadalomtörténeti elemzést sem. Kicsit érthetetlen számomra, hogy bírálóm ennyire félreérti a könyv célját és tartalmát.

Cieger András szerint a magyarországi zsidóságot „egységesnek ábrázolom”, nem végzek árnyalt elemzést, nem foglalkozom annak különböző elemeivel, a neológ–ortodox irányzattal, a zsidóság rétegződésével, az asszimiláció folyamataival stb. Nos, valóban lehetne ilyen történeti szociológiai elemzést végezni, csak az nem kapcsolódna szorosan a témához. Az antiszemita mozgalom tevékenységével kapcsolatban ugyanis nem sok relevanciával bírt, hogy a magyarországi zsidóságnak milyen rétegei, ideológiai irányzatai, csoportjai voltak. Istóczy szerint például a zsidóság két ágra szakadása, az ortodoxok és a neológok ellentéte „mosolygásra gerjesztő viaskodás”, s csupán a „cél elérésére szolgáló eszközök” eltérő használatából ered. Mint írja, e két irányzat az „ollónak két metsző ága”, hiszen a cél ugyanaz: a nem zsidó társadalom feletti hatalom megszerzése (39–40). A kikeresztelkedett zsidót is ugyanolyan „zsidónak” látták, mint aki megmaradt a vallásánál. Nem én vagyok „végtelenül leegyszerűsítő”, hanem maguk az antiszemiták.

Cieger András szerint egyetlen okkal magyarázom a „19. századi antiszemitizmus létét”, „a modernizáló zsidóság versus a kapitalizmus vesztese”-teóriával, vagyis gazdasági okokkal. Azon túl, hogy azt már tisztáztuk, nem a 19. századi antiszemitizmusról szól a könyv, hanem csupán annak egyik politikai mozgalommá szerveződött irányzatáról, azt állítom, hogy a 19. század második felében, Magyarországon lejátszódó modernizáció eredményezte változások adták a legfontosabb keretét a társadalmi feszültségeknek, s benne az antiszemitizmus tér-

nyerésének. Nem tudjuk, hogy Cieger András mennyiben kíván ezzel vitatkozni, mert saját nézeteit nem fejtí ki.

Az antiszemita mozgalom támogatóival kapcsolatban valóban nehéz adatszertű megállapítást tenni, de nem értem a kritikát, miszerint megalapozatlan arról beszélni, hogy a párt jelentős támogatottsággal bírt volna. Összehasonlítként érdemes megnézni a Katolikus Néppárt 1896-os választási eredményét. A párt mögött ott állt a klérus és a katolikus egyházi társadalom egy igen agilis része, köztük Prohászka Ottokár, illetve az arisztokrácia néhány politikailag rendkívül aktív tagja. Mindez gyakorlatilag korlátlan anyagi erőforrást jelentett, rendelkezett saját sajtóval és ott volt sok millió, megszólítható magyarországi katolikus, potenciális szavazó. És ez a párt a választáson pontosan ugyanannyi mandátumot szerzett, mint az Antiszemita Párt 1884-ben: 18 mandátumot!

A választójog kiszélesítésével kapcsolatosan tett megállapításomra, miszerint az határozottan kedvezett volna a pártnak, a következő, a kötetben többször előforduló – most fiktív számokat tartalmazó – esetet hozom fel érvként. Az antiszemita jelölt választási nagygyűlést tart, ahol ezer ember vesz részt és ünnepli. Majd a két hét múlva lezajló választáson ugyanítt 100 szavazatot kap. Talán nem szakmaiatlan azt feltételezni, hogy a választási gyűlésen javarészt választójoggal nem rendelkező személyek vettek részt, akik, ha megkapják a választójogot, a pártra szavaznak, és növelik a támogatottságát.

Bírálom szerint a könyv a politikatörténeti háttérrel sem mutatja be, s erre konkrét példákat említ, elsőként azt, hogy nem mutatom be, milyen volt a Függetlenségi Párt viszonya az antiszemitákhoz. Ezzel szemben megint értetlenül állok. Ezt a kérdést a kötetben több helyen kifejtem, mert valóban fontos probléma. A könyvben szó van a Függetlenségi Párton belül, az antiszemitákkal kapcsolatosan artikulálódó, eltérő irányzatokról és ezek harcáról (92, 109–110, 122), több helyen pedig a vidéki viszonyokról és a két politikai mozgalom ottani küzdelméről írok (164 – Cegléd; 172–173 – Kecskemét; 190–191 – Somogy megye; 192 – Nyíregyháza).

Cieger András másik példája szerint a kötetben „rejtve marad a kormányzat reakciója, a konkrét ellenlépések, akár a helyi közigazgatás, akár a belügyminiszter szintjén”. A kormányzat konkrét reakciójáról és ellenlépéseiről több helyen esik szó (103, 157, 159, 173–174), Tisza Kálmán miniszterelnök (egy ideig belügyminiszter is) véleményét, megszólalásait pedig számtalan helyen idézem (78, 84, 87–88, 116, 142–143 stb.).

Arról csakugyan nem írok részletesen – mint ahogy nagyon sok minden másról sem... –, hogy az antiszemiták tevékenysége milyen visszhangot váltott ki a „zsidó sajtóban”. Érdekes adalék lehetett volna, ám ennél nem több, mert ez nem volt különösebb hatással az antiszemiták tevékenységére. (Nem világos egyébként, hogy Cieger András mit ért „zsidó sajtó” alatt, az antiszemiták például a velük szimpatizáló lapokon kívül mindent ide soroltak.) Bírálom szerint elnagyolt képet rajzolok az Antiszemita Párt parlamenti frakciójának a működéséről is, de erre nem tudok reagálni, mert állítását semmilyen konkrétummal

nem támasztja alá. (Érdekesnek tartom továbbá, hogy Mikszáth, akinek megjegyzése korábban a felszínesség példája volt, ezúttal mint hiteles forrás tűnik fel a színen...)

A bírálóat következő része az Antiszemita Párt jelentőségével, korabeli, társadalomra gyakorolt hatásával foglalkozik. Először úgy tűnik, mintha Cieger András egyetértene az általam is mondottakkal, miszerint a párt eljelentéktelenedett, „ám az antiszemita gondolatok kulturális kódként tovább éltek különböző társadalmi szervezetekben és végső soron az emberek fejében”. Utána viszont idéz két szakirodalmi megállapítást, melyek szerint „az 1870/80-as évek politikai antiszemitizmusa nem eresztett mély gyökereket Magyarországon”. Nem világos, hogy Cieger András melyikkel ért egyet. Nézetem szerint az antiszemitizmus a századfordulóhoz közeledve egyre mélyebb gyökereket vert a magyar társadalomban, és döntő mértékben járult hozzá a Trianon utáni keresztény-nemzeti kurzus ideológiájának és politikai rendszerének kialakulásához. Ezen a ponton elérkezettünk volna egy valós szakmai vitához, feltéve, ha bírálóm kifejti, hogy mi is az álláspontja, de ehelyett csak egy sor kérdést tesz fel, melyek mind „mi lett volna, ha” tartalmúak, s melyeket szerinte nekem meg kellett volna válaszolnom.

A következő problémakör, amit tárgyal, az eszmetörténet. Itt újra felbukkan a lehetősége egy szakmai vitának. Az agrarizmus és a politikai katolicizmus ideológiáját valóban nem mutatom be részletesen, mivel ezek társadalmi térnyerése az antiszemita mozgalom hanyatlása után, az 1890-es években történt. Cieger András ennek ellenére hiányolja ezt, megállapítja, hogy ezeket az antiszemita mozgalommal együtt egy rendszerben kívánom láttatni, mint a magyar jobboldali radikalizmus előtörténetét. Ez valóban így van, csak ezt a kötetben részletesen nem fejtettem ki, csupán röviden utaltam rá. Könyvem ugyanis – ahogy azt már említettem – nem a magyarországi antiszemitizmus 19. századi történetéről, hanem az Istóczy-féle antiszemita mozgalom tevékenységéről szól. Itt jelenik meg Szabó Miklós történész személye, akiről Cieger András korábban már írt kritikát, s ez utóbbiból válhatnának Cieger eltérő nézetei ismertté, ám ezek kifejtésére és az ezzel kapcsolatos szakmai vitára a legkisebb fáradságot sem veszi, így én sem teszem. Ehelyett az időben ide nem illő, 1870-es években megjelent, általam idézett antiszemita művet említi, mint egy „teljesen visszhangtalan kiadványt”, amely szerinte alkalmatlan arra, hogy az antiszemitizmus társadalmi befolyását példázza. Csakhogy én nem is ezért hoztam fel, hanem azt kívántam bemutatni, hogy teljesen ismeretlen szerzők már Istóczy Győző fellépése és az antiszemita mozgalom megindulása előtt milyen meglepően koherens antiszemita narratívával rendelkeztek. Az, hogy az Arcanum Digitális Tudománytárban nem talált róla semmit, vagyis hogy a szerző egy nímand, szerintem épp ezt az állítást erősíti.

„Nyilvánvaló szakmai hiba Bosnyák Zoltán 1940-ben megjelent könyvét – mindenféle indoklás nélkül – igazolásként hosszan idézni az Istóczyt ért jogi sérelmekkel kapcsolatban” – írja Cieger András. Vajon miért írja, hogy ezt a részt az Istóczyt ért jogi sérelmek igazolásaként idézem, amikor oda van írva a szöveg

fölé nagybetűkkel, hogy ezt azért idézem, hogy bemutassam a későbbi antiszemita szerzők interpretációját ezzel az üggyel (a baltavári üggyel) kapcsolatban?

Bírálom szerint szakmai hiba az is, hogy egy 1880-as években elhangzott parlamenti beszédet az 1930-as évek nemzetiszocialista fajelméletéhez hasonlíttok. Ide idézem Szalay Károly országgyűlési felszólalását 1884-ből, és az olvasóra bízom, hogy vonható-e párhuzam a kettő között (219):

„Tehát a zsidó-kérdés létezik [...] mint faji kérdés, a fajok szupremáciájának kérdése. Hiszen kinek jutott eszébe még valaha azon tapasztalati tényt kétségbe vonni, hogy a fekete bőrű embernek általában a fajnak intelligenciája nem ér fel a fehérbőrű emberével? Ki vonhatná kétségbe alaposan azt, hogy a vörösbőrű ember elvész, meghal, elcsenevész, de nem civilizálódik és hogy visszajöjjünk a tengeren túlról, ugyan ki meri tagadni azt, hogy az az egynehány vándorcigány századok óta sem szoktatható arra, hogy rendes lakást tartson és rendszeren foglalkozzék, nem szoktatható arra, mert fájának sajátsága. Nem századok, ezredévek bizonyítják azt, miként a sémi fajnak tulajdonsága, hogy az államalkotó, de különösen államfenntartó elemet képezni nem tud, hogy azon népek közt, melyek közé keveredett, folyton feloszlato elemet képez.”

„Paksy többször utal az agrárius mozgalomra modernizációellenes szerveződésként (266), amely az antiszemitizmus egyik motorja volt” – írja Cieger. Ezzel szemben én semmi ilyet nem állítok. Idézek ugyanerről az oldalról: „antiszemita tartalom azonban nem jelent meg a [z agrárius] mozgalom hivatalos programjában... [A] két mozgalom között gyakorlatilag semmilyen kapcsolódás nem jött létre” (266–267). Cieger András mondatának első fele igaz, azt állítom, hogy az agrárius mozgalom a hagyományos, földből élő társadalmi rétegek szakmai érdekképviselői szerveként, a pénz- és ipari tőke ellenfeleként alakult meg, egyre erősebb politikai töltettel és látens antiszemitizmussal. A mondat második felének illetően idekapcsolása azonban egyszerű csúsztatás. Az agrárius mozgalom egyébként már csak azért sem lehetett az antiszemita mozgalom motorja, mert időben később bontakozott ki, így nem lehetett arra hatással.

Cieger András szerint egyoldalúan csak a katolikus alsópapságot és a politikai katolicizmus eszméit hozom összefüggésbe az antiszemita mozgalommal, s kevés figyelmet szentelek a protestánsoknak. Ezzel kapcsolatban szeretném felhívni a figyelmet a kötet 203–205. oldalán található elemzésre, amely szerint a mozgalomnak három, földrajzilag jól körülhatárolható bázisterülete volt. Ezek közül kettőnek, a dél-dunántúlinak és a Pozsony környékének a lakossága szinte teljesen katolikus vallású volt. Csupán a harmadik, az alföldi terület volt vegyes lakosságú. Vagyis az antiszemita mozgalom támogatói jellemzően a katolikus lakosság köréből jöttek. Izgalmas kérdés, s további kutatásoknak kell majd tisztázniuk az antiszemita mozgalom nézeteinek továbbélését, hatását a politikai katolicizmus eszméire, majd a Katolikus Néppárt tevékenységére. Cieger egyébként itt idézi Szász Károly református lelkész, „liberális politikus” levelét, csak éppen ez nem arra példa, amire ő szeretné. Ezek szerint mégiscsak komoly gyö-

keret vert a korabeli magyar társadalomban az antiszemitizmus, ha még egy liberális politikus is az volt, sőt még a pogromot is helyeselte? (Ugyanez vonatkozik a korábban idézett Andrassy-levélre is, miszerint egy „liberális, európeér politikus” hitt a vérvádban?!)

Tovább haladva a kritikán, Cieger András szerint nem elemzem a forrásait, és hiányzik a kötetből a forráskritika. Mivel itt sem szolgál konkrétummal, erre sem tudok reagálni. Az említett Kossuth-ügy tulajdonképpen egy politikai bulvártörténet, komolyabb politikai következményei nem voltak, csak az érdekesség – na meg a pompás kossuthi retorika – kedvéért mutattam be, s valóban, mintegy belső függelékként került a szövegbe.

A tiszaezlári perről szóló sajtótudósításokról Cieger András „biztosan nem merné kijelenteni, hogy objektívek voltak, a valóságot igyekeztek feltárni”. Ez a megállapításom – ahogy az a kötetből kiderül – a nagyobb lapokra, elsősorban a két nagy párt lapjára vonatkozott, s ha valaki nemcsak ezt a tendenciózusan kiemelt félmondatot olvassa el, hanem az egészet, akkor világossá válik, hogy nem arra vonatkozik, hogy az újságok autentikus forrásként szolgálnának a tiszaezlári eset feltárásához, hanem arra, hogy politikai szerepet játszottak az eseményekben, mert igyekeztek megnyugtatni a társadalmat. Ellentétben az antiszemita lapokkal.

Cieger András a legélesebb kritikával a „Gondolatkísérlet” című pár soros minifejezetet illeti, itt is félreértve, félreértelmezve azt. Úgy állítja be, mintha én meg akartam volna oldani a tiszaezlári ügyet, és közöltem a végeredményt. Természetesen erről szó sincs. Az emberi közösségekben, egyáltalán az emberekben a félelmet kiváltó egyik legfontosabb tényező a bizonytalanság. Ha nem tudjuk, mi történt vagy mi fog történni, képesek vagyunk a legelképzhetetlenebb dolgokat is feltételezni. Ez a helyzet a tiszaezlári ügygel kapcsolatban is. Abban a pillanatban azonban, amint biztosan tudjuk az igazságot, eltűnik a varázslat, megszűnnek a félelmeket gerjesztő tévhitek, hiedelmek, szélsőséges elképzelések. Az idézett fejezetben feltételeztem azt az esetet, hogy tudjuk mi történt: a koronatanú vallomásán alapuló egyik lehetséges forgatókönyvként egy súlyos bűncselekményt követtek el. És akkor tegyük fel a kérdést, ha akkor kiderült volna, hogy akár ez, akár valamelyik másik lehetséges forgatókönyv valósult meg, ismernénk-e ma Tiszaezlár nevét? Ilyen esetek százával fordultak elő a korabeli Magyarországon. Tiszaezlárt nem maga az ügy, hanem a bizonytalanságból, az ismeretlentől való félelemből, a hiedelmekből és tévhitekből felépített vérvádtette világhírűvé. S persze mások mellett, ugyanezek a tényezők játszanak fontos szerepet az antiszemitizmus kialakulásában és terjedésében is. Erre kívántam utalni a „gondolatkísérlettel”. Aki előítélet nélkül közelít ehhez a kérdéshez, úgy gondolom, nyugodtan elmondhatja a véleményét, akár történészként is, kitéve néhány gondolat erejéig egy monográfia keretei közül. (Azt csak zárójelben jegyzem meg, hogy ez egyben arra a megjegyzésre is válasz, miszerint nem tulajdonítok jelentőséget az antiszemitizmus terjedésében szerepet játszó társadalomlélektani folyamatoknak, babonáknak, félelmeknek.)

Fontosnak tartom végül megjegyezni, hogy Cieger András észrevételei – ahogy láttuk – újra és újra a tisztaeszlári ügyhöz kanyarodnak vissza. Könyvem 137. oldalán azonban ezzel kapcsolatban az olvasható, hogy ezzel a témával „csak annyiban és olyan értelemben foglalkozom, hogy mennyiben hatott vagy járult hozzá az antiszemita mozgalom kibontakozásához”. Azzal a megállapításával pedig, miszerint vigyázni kell arra, hogy milyen „hatást érünk el a laikus olvasóban” az írásunkkal, nem tudok mit kezdeni. Nálam az olvasó manipulálásának a szándéka, mint szempont, fel sem merült.

Összefoglalva válaszomat: természetes, hogy könyvem tartalmazhat hibákat, lehetnek hiányosságai, s ezt tudományos recenziók tárgyává lehet tenni. Cieger András megjegyzései esetében számomra nyilvánvaló, hogy nem erről van szó. Írása érvek helyett minősítéseket és szándékos, néha már nevetséges félremagyarázásokat tartalmaz. Szerintem szinte példátlan, hogy egy történész a vele más véleményen lévő kollégával szemben nem azt az eljárást követi, hogy eltérő nézeteit egy szakmai orgánumban kifejtve vitát kezdeményez, hanem ilyen hangvételű (és stílusú!) támadást intéz ellene.

Mozgó emlékművek, politikus toaettek, hazafias „haute couture”

Lukács Anikó: Nemzeti divat Pesten a 19. században.

(Disszertációk Budapest Főváros Levéltárából 6.) Budapest Főváros Levéltára, Budapest, 2017. 296 oldal.

A szerző a 19. századi női és férfi nemzeti öltözetről való gondolkodás alakulását vette górcső alá doktori dolgozatán alapuló könyvében. Ehhez a reformkortól a kiegyezésig terjedően, átfogó módon vizsgálta a magyar sajtót, különös tekintettel a női- és a divatlapokra. Elemzésébe még bevont naplókat, visszaemlékezéseket, valamint levéltári kutatásokat is folytatott. Pestre összpontosított, azzal indokolva, hogy a város ekkor vált Magyarország és vele a hazai divatipar központjává. A szerző interdiszciplináris módon közelíti meg témáját, az elemzéshez felhasznált viselet-, könyv- és sajtótörténeti munkákat a kor irodalmát, művészetét, társadalmát, néprajzát, politikáját tárgyaló művek egészítik ki. A kötetben számos korabeli illusztráció, a végén névmutató, képjegyzék, szakirodalmi és forrásjegyzék található. Lukács Anikó szerényen nem a hagyományos divattörténethez sorolta könyvét, mondván, hogy a ruhákkal nem anyagi mivoltukban, hanem – írott és képi források alapján – a hozzájuk kapcsolódó képzetek révén foglalkozott. Ám ezzel vitába szállnék, hiszen munkája jól illeszkedik egyrészt a Fashion Studies tudományközi keretébe, másrészt a divatkutatások esztétikai vonatkozásait.

Bár nem hagyta figyelmen kívül a korabeli viseletábrázolásokat, jelmezterveket, divatmetszeteket, karikatúrákat, mégis elsősorban szövegeket (cikkek, béli tudósítások, divatlevelek stb.) és a belőlük kiolvasható, összetett diskurzust tanulmányozta, vizsgálva annak kulturális, politikai, társadalmi és kereskedelmi vonatkozásait. A nemzeti öltözet 19. századi vitairodalma kapcsán két fő korszakot különböztetett meg: a reformkort és a kiegyezést megelőző évtizedet. Rámutatott azok élénk szellemi élete és az öltözködés közötti szoros összefüggésekre; a ruha szerepére és jelentőségére a nemzetépítő folyamatokban, illetve a nemzeti kultúra eszméjének kialakulásában. Lukács e két periódus nemzeti diskurzusainak szerves részeként fogta fel a nemzeti öltözetet, amellyel érvelve, hogy az nem magában állt, és nem pusztán ruhadarabot jelentett, hanem gazdasági és szellemi szempontból a nemzeti önállóságot jelképezte, érintve egyfelől a hazai ipar (Valero selyemgyár, Védegyelet), másfelől az identitás kérdését. Kiemelte továbbá a kultúra és vele a divat politikai funkcióját, amit az állami önállóság és önrendelkezés hiánya indukált:

„A nemzeti divatmozgalomban különböző szándékok fonódtak össze elválaszthatatlanul: az érdekegyesítés útján történő nemzetegyesítésre, a nem magyar elemek

asszimilációjára, valamint a nemzet függetlenedésére irányuló, politikai természetű vágy éppúgy kifejezhető volt a nemzeti öltözéken keresztül, mint ahogyan a nemzeti múltra való emlékezés, a hagyománytudat.” (96)

A magyarosnak tekintett öltözet politikai dimenziójára számtalan példát találunk a könyvben: a reformkori ruhákon és kiegészítőkön feltűnő nemzeti-szín, hazafias jelszavak, politikus arcképek (Kossuth, Széchenyi), az 1842-es „zeke kontra frakk”-vitát mozgató osztrák uralomellenesség, fikciós és történelmi hőskről elnevezett modellek vagy az 1850-es és 1860-as években az ilyen típusú ruhák viselésének demonstratív töltete. Bár a szerző megjegyzi, hogy a nemzeti divat változásai részben bel- és külpolitikai változásokhoz (Bach-rendszer bukása), országgyűlésekhez kötődtek, ő maga a terjedelmi szempontokból és az elemzés átfogó jellegéből adódóan csak utalni tudott rájuk. A jövőbeni kutatások egyik feladata lehet a politikai kontextus aktívabb bevonása, ami további adalékokkal és összefüggésekkel járulhat hozzá a nemzeti divat alakulásának és diskurzusának megértéséhez. Ehhez a munkához pedig kiváló elméleti szempontokat kínál a bevezetőben hivatkozott Benedict Anderson „elképzelt közösségek”-elmélete, a modern nemzet kialakulásának Anthony D. Smithhez kötődő értelmezési módja, a Roger Chartier által újjáélesztett kollektív reprezentáció fogalma, amelyekre Lukács is támaszkodott gondolatmenetének kialakításakor. Mindezekelőtt azonban a korabeli szövegek belső világára hagyatkozott a feldolgozás során, és az „elemzés szempontjait az elemzett szövegek által kínált szempontok közül” választotta (14).

A magyar nemzeti divatmozgalom az 1840-es években kezdett körvonalazódni a hazai divatsajtóban, ahol együtt kezelték a társas étellel, a táncokkal, a szokásokkal, a nyelvvel, ami a későbbiekben is megmaradt. Lelkesedtek a nemzeti öltözetért, vitáztak róla, képeket adtak közre, kiemelték a báli beszámolóban azokat, akik ilyet viseltek, a nemzeti divat támogatását honleányi-honfíui kötelességként könyvelték el, és az írói önreprezentációt szolgálta (Petőfi).¹ A nemzeti divat igazi fellendülése azonban az 1850-es évek végén kezdődött el, és közel egy évtizeden keresztül tömegével jelentek meg hozzá kapcsolódóan sajtóközlemények (cikkek, képanyagok, hirdetések). A téma fontosságát jelzi, hogy olyan neves értelmiségiek is hozzászóltak, mint Vajda János, Arany János, Kánya Emília. Felerősödött a külföldi divat kiszorításának igénye és a nemzeti múlthoz kötődő hivatkozások jelentősége. Lukács úgy értékelte, hogy ezekben az évtizedekben nem folyt valódi vita a szabadságharcot megelőző időszakhoz képest, mert hasonló érvek ismétlődtek, illetve az ellenzőkről csupán közvetve értesülünk, ahogy idézték, cáfolták őket, de közvetlenül ritkán kaptak szót (128). A szerző könyvében pontosan rámutatott a nemzeti öltözet fogalmának képlékeny mivoltára, és árnyalt elemzés tárgyává tette, hogy ki mit értett

¹ Ez utóbbiról bővebben lásd Ratzky Rita 1997: Petőfi öltözködéséről, ízléséről. In: Kalla Zsuzsa – Ratzky Rita (szerk.): *Beszélt tárgyak. A Petőfi család relikviái*. Budapest, 25–39.

„magyar”, illetve „külföldi” jelleg alatt, és hogy ez miként különbözött időszakonként, laponként vagy akár báln rendezőnként. Nagyon helyesen sokszereplős folyamatként írta le a (nemzeti) divat alakulását, terjedését és népszerűsítését, amiben a politikusok és értelmiségiek mellett újságírók, megrendelők, iparosok is részt vettek. Éppen ezek fényében kérdéses számomra, hogy lehet-e propagandának nevezni – mint ahogy a szerző tette néhány helyen – a lapok azon erőfeszítéseit, amelyekkel az olvasókat próbálták rábírni a nemzeti öltözet viselésére. Bár kétségkívül nem nélkülözték a politikai iránymutatást, az agitatív szándékot, a meggyőzés retorikáját, de egy összehangolt, központilag irányított, egyszemélyes kampány helyett inkább heterogén, egymással versengő, sokszor egymásnak ellentmondó elképzelések, vélemények, ajánlások és gyakorlatok dinamikus együttese bontakozik ki a szemünk előtt, akár az egyes orgánuson belül is. Ugyan a kortársak „szívesebben tekintettek rá állandó szokásként, mint divatként” (15), de Lukács könyvéből világosan kiderül, hogy a nemzeti öltözködési stílus nem állandó és változatlan rendszerként működött. Retorikailag a divattal szemben határozta meg magát, infrastruktúrájában, hatásmechanizmusában azonban mégiscsak a divat logikáját követte.² Változtak a minták, az anyagok, a szabások, valamint mindvégig kapcsolatban állt társadalmi, kulturális, művészeti, politikai, kereskedelmi folyamatokkal nemcsak hazai, hanem nemzetközi szinten is.

Lukács Anikó gyümölcsöző módon vonta párhuzamba a magyar nemzeti öltözet alakulását a nemzetfogalom változásával: a 18. században még a rendi függetlenséget hirdette, majd a magyarosító törekvések, a polgárosodás és a nemzetegyesítés eszméjének kifejezésében működött közre. A 19. századi nemzeti öltözet a 16–17. századi magyar nemesi viseletek egyes elemeit adaptálta (a férfiaknál: csizma, szűk nadrág, dolmány, mente; a nőknél: vállfűző, ing, bő szoknya, kötény). Rendi kötődésének felbomlása a reformkorban átalakuló, demokratizálódó nemzetfogalom révén kezdődött meg, és a nemzeti keretek újrajelölésével a közrendűek egyre nagyobb csoportjának öltözködésében is szerepet kapott.³ Az 1850-es és az 1860-as években már nemcsak udvari vagy báli öltözetként, hanem hétköznapi ruhaként is kezdett terjedni, sőt, már a népviselet hatásával is lehetett számolni, amire korábban nem volt példa. A szerző ugyanis arra hívta fel a figyelmet, hogy amíg egyes európai országokban a nemzeti öltözet megteremtésekor visszanyúltak a paraszti kultúrához, addig nálunk – miközben a népköltészet az irodalmárok érdeklődésének homlokterébe került – viseletük közvetlen

² Az antidivat–divat összetett viszonyáról bővebben lásd például a *Modes pratiques – Revue d’histoire du vêtement et de la mode* című francia nyelvű, divattörténeti folyóirat 2017/2-es, *sans la mode* címmel megjelent tematikus számát.

³ A Lukács által részletesen bemutatott folyamat, ahogy a főúri viselet kikerült a rendi keretek közül, és elemeiben, funkciójában módosulva, nemzeti öltözetként a 19. század első felében szélesebb társadalmi kör számára vált elérhetővé, sőt kívánatosá, kifejezendő a honszeretetet és a nemzettel való azonosulást, analógiát mutat a magyar nemesség nemzet- és kultúrafogalmának 19. századi kiterjesztésével; erről lásd Takáts József 2018: A laterális útvonal. *2000* (30.) 2. 58–67.

átvételét alantasnak tartották. A Bach-korszak után emeltek be bizonyos paraszti viseletdarabokat (szűr) az ízlés és műveltség nehezen meghatározható fogalmai szerint erősen átalakítva, inkább a romantika falusi idill és elképzelt népiesség iránti vágyakozásával, semmint a néprajzi értékek felismerésének és átmentésének az igényével. A nemzeti divatmozgalom tehát, ahogy a szerző nyomatékosította, az úri és városi öltözködés magyarosítására irányult, az ehhez felhasznált hagyomány pedig, bár nem nélkülözött történelmi előzményeket és előképeket, újratereztett hagyománynak tekinthető. A szabók és divatlapok főként 16–17. századi ruhákhoz nyúltak vissza, és a bemutatott új modelleknél régi metszetekre hivatkoztak, ám közléseikből nem derült ki a forrás eredetisége. Lukács meggyőzően érvelt amellett, hogy a nemzeti öltözeteknél hangoztatott hitelesség a történelmi hűség helyett erősebben kötődött a nemzeti múlt korabeli újraértékelődéséhez és újrakonstruálásához, ami az egységes nemzeti identitás kialakításában működött közre. A dicső elődök megidézése különösen az 1860-as években vált meghatározóvá: „A magyar nemzeti öltözet viselése az emlékezés gesztusaként jelenik meg a szövegekben.” (152) Ezt jól illusztrálják a történelmi nevekkéllátott ruhamodellek (például István-köpeny, Gizella-mente, Zrínyi Ilona-mente, Kazinczy-atilla, Széchenyi-felöltő, Batthyány-mente), amelyek egyfajta nemzeti panteont létrehozva, mozgó emlékművekként rótták le tiszteletüket az ősök előtt, és nyilvánítottak politikai véleményt a magán- és a köztereken.

A hazai sajtóban visszatérően jelentkezett a luxuskritika, amely rendszerint a külföldi hatásoktól féltette a hazai erkölcsöket, ipart és divatot. A „magyaros” ruha, illetve a honi kelmék viselésének társasági eseményeken való kötelezővé tételére, valamint az „idegen” (osztrák, francia) divatáru kiszorítására vonatkozóan számos kísérletről, erőfeszítésről számolt be a szerző. Ugyanakkor helyesen mutatott rá, hogy a hazai és a külföldi divat sosem különült el élesen egymástól, illetve az utóbbival sem szűntek meg foglalkozni a divatlapok, mint ahogy a cikkek sugallják (146). Sőt, a pesti szabók mindvégig a *keleti és nyugati*, az *ősi* és a *korszerű* összeegyeztetésére törekedtek annak érdekében, hogy hordható városi ruhát hozzanak létre, amely olcsó, kényelmes, és megfelel a modern kor elvárásainak. Ez a szabásokon is tükröződött, például a menték fazonja a nőknél a mantillához, a férfiaknál a frakkhoz közelített. A hibridítésra további bizonyítékot nyújt a ruhadarabok kombinálása, ahogy például a férfiak hosszú szárú, bő pantallóhoz atillát vettek.⁴

Mindezek fényében az a kép tárul elénk, hogy a nemzeti divat népszerűsége ösztönzőleg hatott a pesti szabóiparra, amelynek képviselői elismert tagjai és mecénásai voltak a helyi közösségnek, valamint az országos szellemi és társadalmi mozgalmaknak. Komoly szerepet játszottak a régi magyar viseletek ikonográfiai hagyományának felkutatásában (metszetek gyűjtése), még ha nem is végeztek

⁴ Érdemes röviden megjegyezni, hogy a magyar nemzeti férfiviselet ugyan a sötét tónusú polgári ruházathoz igazodott, díszítményei, anyagai, kiegészítői, színei révén árnyalja azt a 19. századi, európai férfiföltözetről alkotott képet, miszerint egyhangú lett volna és monokróm. Arra figyelmeztet, hogy jellege – sok más tényezőn kívül – országonként és időszakonként változott.

szisztematikus divattörténeti kutatásokat. A megnövekedett piaci igényeket és az élesedő konkurenciát jelezte Klasszy Vencel és Kostyál Ádám, a reformkori Pest két vezető szabómesterének sajtóvitája, amellyel önálló fejezetben foglalkozott a szerző, kitérve a periratok alapján a magyar és a német szabócéh viszonyára. A nemzeti öltözet művészi-szabászati oldalát tekintve pedig arra hívta fel a figyelmet, hogy az általános trendeket „magyaros” elemekkel ötvözték, így alkalom nyílt az önálló tervezésre, amely nemzetközi eredményeket is hozott. Erre nyújt példát Jámbor Endre fejedelmi díszöltözetével elnyert díja az 1862-es londoni világkiállításon. Lukács az ő pályájának külön fejezetet szentelt, mivel meghatározó szerepet játszott a nemzeti divatmozgalomban. Vele kapcsolatban a szerző többek között kitért a szabók szemszögére, a hazafias lelkesedés és az üzleti siker összefonódására, a szakmai érdekvédelem kezdeményeire. Jámborrt úgy jellemezte, mint „dolgos, szakmáját kiválóan ismerő és szerető, a céhrendszer keretein túltekintő, újszerű szakmai megoldások [...] és üzleti fogások iránt is nyitott mesterember”-t (232). Élete azonban szomorú véget ért, mert az a rögzesme uralkodott el rajta, hogy Árpád-házi leszármazott, összeesküvést szervezett, majd elfogták, és elmebetegnek nyilvánították. Az általa 1858-ban indított *Férfidivat-közlöny* a fővárosi és a vidéki szaktársakat egyaránt megszólította szakmai közönségnek szóló; tapasztalatcserének, ismeretek átadásának, a szaknyelvet magyarosító törekvéseknek, valamint nemzeti öltözékek szabásrajzainak és leírásainak adott teret. A lapban sajátos elegyet alkotva keveredtek egymással a divattudósítások, a politikai tartalmak, a nemzetkarakterológiai eszmefuttatások és a szerkesztő megbomló elméjének víziói.

Lukács Anikó az utolsó fejezetben megnézte közelebbről a fogyasztói oldalt is emlékiratok és naplók segítségével, mivel azok olyan szemszöveget kínálnak, amelyet más forrástípusok nemigen tudnak, azaz lehetővé teszik mikroperspektívából vizsgálni a divatot, valamint annak helyét és szerepét a mindennapi életben. Leginkább az 1850-es és az 1860-as évtized szolgált számára nagyobb forrásanyaggal a nemzeti divatmozgalomról. Abból indult ki, hogy bármennyi emlékező szöveg is kerülne az elemzésbe, a belőlük kirajzolódó kép mégsem lenne teljes, viszont bizonyos tendenciák megfigyelésére lehetőséget nyújt. Magyarázata szerint ugyanis a divat hatósugara korlátozott volt a korban, vagyis azokra terjedt ki, akiknek módjában állt azt követni, és még szűkebb azoknak a köre, akik írtak is az öltözködéshez fűződő viszonyukról (237). Ez a belátás, valamint a korszak emlékirat-irodalmának bősége vezette ahhoz a szerzőt, hogy a vizsgált szövegeket véletlenszerűen válassza ki, ezért is lepte meg, hogy a kézbe vett emlékiratok és naplók szinte kivétel nélkül kitértek szerzőik és környezetük ünnepi és hétköznapi öltözködési szokásaira (238). Mindenesetre Lukács Anikó válogatása átgondoltságról tanúskodik, és reprezentatívnak tekinthető a témára vonatkozóan, mivel több társadalmi csoport képviselőjét bevonta elemzésébe: értelmiségieket, közéleti embereket, földbirtokosokat, lapszerkesztőket, írókat, politikusokat, polgárokat, arisztokratákat (például Kánya Emília, Jókai Mór, Lauka Gusztáv, Móricz Pál, Podmaniczky Frigyes, Slachta Etelka, Vahot Imre,

Vadnai Károly, Váli Mari, Eötvös Károly, Ágai Adolf, Vachott Sándorné, Kossuth Lajos). Továbbá írásaik egymás mellé helyezésével, különböző nézőpont jelenik meg, amin keresztül Lukács széles áttekintést ad a korabeli személyes viszonyulásokról, az önkifejezés és ellenállás egyéni és társadalmi gyakorlatairól az öltözködés, illetve a magyarosnak tekintett viselet kontextusában.

A magyar nemzeti divat 19. századi diskurzusainak ezen átfogó igényű feldolgozása olyan további kutatási irányok felé nyitja meg az utat, mint például a „magyaros” ruhadarabok megjelenési formái a korabeli európai divatban, a színházi jelmezek, illetve a róluk készült metszetek és a nemzeti divat kölcsönhatása, vagy a nemzeti viselet és a *self-fashioning* viszonya (Petőfi, Széchenyi, portréfestészet).⁵ Lukács Anikó könyve divattörténeti alap kutatás eredménye, ami jelentős mértékben hozzájárul a hazai, 19. századi öltözködési szokásokról és normákról való eddigi tudásunkhoz. A „magyar ruha” felelevenítését, megújítását követte nyomon, amely során megismerkedhettünk többek között azzal, hogyan vett az részt a modern nemzetfogalom alakulásában, a magyarosodás és polgárosodás folyamataiban, illetve miként közvetítette a nemzeti egységet és identitást. A nemzeti divathoz kötődő gondolkodás a nemzeti öndefiníálás, helykeresés és jövőképalkotás részét képezte, amellett, hogy a korabeli női és férfi eszmények konstruálásában is közreműködött. A szerző mindezt a média, a fogyasztók és az előállítók felől vizsgálta, így tanulmányozhatóvá vált a társadalmi kényszer, a köteleesség, a belső indíttatás, a politikai és a piaci érdekek dinamikus összjátéka. Figyelmeztetett továbbá a nemzeti öltözék változásaira, változataira és azok összefüggéseire a korabeli politikai, társadalmi és kulturális vitákkal, eseményekkel. Könyve ilyenképpen a sajtó és az emlékezet működéséről is szól (16). Ugyanakkor azt sem mulasztotta el felmutatni, hogy a nemzeti öltözet nemcsak a múltat, hanem korának kreatív és szellemi energiáit is mozgósította, ami mögött a divat alapmozgását ismerhetjük fel, vagyis a *nosztalgia* és a *modern* együttműködését.

Mészáros Zsolt

⁵ Például Sisi pesti ruhavásárlásai és az általa viselt „magyaros” ruhák egyaránt szolgálták az uralkodói reprezentációt, a birodalmi törekvéseket, valamint a saját kultuszt, erről bővebben lásd Vér Eszter Virág 2016: „...elvárják, hogy mindig szépen és kifogástalanul nézzen ki...” – Adalékok Erzsébet császárné öltözködési szokásainak magyar vonatkozásaihoz. In: F. Dózsa Katalin – Szatmári Judit Anna – Vér Eszter Virág (szerk.): *Divat, egyén, társadalom. A divattörténeti tudományos konferencia tanulmánykötete*. Budapest, 71–90.

Európa neve

Pierre Manent: A nemzetek létjoga. Gondolatok az európai demokráciáról.

L'Harmattan, Budapest, 2017. 60 oldal.

Pierre Manent, a híres francia politikai filozófus magyar nyelven először elérhető tanulmányát olvasva igen nehéz elhinni, hogy az eredetileg 2006-ban jelent meg, nem sokkal azután, hogy az Európai Unió tíz ország – köztük hazánk – belépésével történelmének legnagyobb kibővítését hajtotta végre. A könyv, amely Szénási Éva gondozásában és fordításában a *Varietas Europaea* című sorozatban jelent meg, azokat a kérdéseket feszegeti, amelyek az első kiadást követő évek eseményei kapcsán – a gazdasági recesszió, a grexit fenyegetése, majd a migrációs válság súlyosbodása után a brexit megszavazása – aktuálisabbakká váltak, mint valaha. A társadalomtörténészek számára az említett időszak mellett különösen érdekes lehet az a mód, ahogyan a szerző a demokrácia és a nemzet mai viszonyát a történelem, elsősorban az ókori görög világ és a francia felvilágosodás társadalmi jellemzőinek tükrében vizsgálja.

Az EU jelenlegi válságos időszakát a telekommunikációs robbanás, a virtuális tér mindennapjainkba való egyre erősödő intrúziója is elmélyítette: a szociális média – vitathatatlan érdemei ellenére – újraértelmezte hírolvasási szokásainkat, emberi kapcsolatainkat, interakcióinkat, és egyre jobban szétforgácsolja hagyományos értelemben vett közösségeinket. A Manent által feszegetett kérdés tehát, miszerint van-e létjogosultsága a nemzetnek mint politikai egységnek Európa jövőjére nézve, 2019-ben is rendkívül égető és összetett probléma maradt, amely elmélyült tanulmányozást igényel. Ennek fényében a szóban forgó értekezés mindössze hatvanoldalmi terjedelme jogosan kelthet bizalmatlanságot a tapasztalatlanabb olvasókban is, amire a szerző egyébként reflektál a mű előszavában. „Ez az írás valójában egy hosszan tartó munka sűrítménye” (9) – olvashatjuk a második bekezdésben –, és ezt hamarosan meg is tapasztaljuk: terjedelmi hiányosságai ellenére egy rendkívül sűrű és nehéz olvasmányról van itt szó, ahol minden mondatnak súlya van.

A szerző második apológiája, miszerint „e munka nem követ módszert”, szintén némileg igaznak bizonyul a későbbiekben, ám a néhány esetben aránytalanul hosszúra nyúlt kitérők, illetve más esetekben a fontos kérdéseket igen gyorsan lezáró gondolatmenetek ellenére is sikerült kerek egységet alkotnia, és „kifejteni gondolatai alapját” (9).

A tanulmány rövid helyzetleírás után három nagyobb egységre bontja a megjelölt kérdéskört: demokrácia, nemzet, vallás. Az első egység olvasása közben olykor emlékeztetnünk kell magunkat arra, hogy itt a 2006-os status quóról van szó – és jogosan lepődhetünk meg azon, hogy az immár tizenkét éve fennálló, kifejtett problémakör lényegében felolthatlan maradt a mai napig.

Manent központi dilemmája ugyanis az a folyamat, amely által az integrációra törekvő országokban „a felebarát, a hasonló iránti érzés” egyre inkább a mindenféle nemzeti, vallási vagy etnikai különbséget a politikai korrektség jegyében elmaszatóló és elbagatelizáló kényszerré válik. Ennek elsődleges negatív következménye a szerző szerint a „világ iránti közömbösség”, hiszen történelmileg a „nemzeti és osztálykülönbségek segítségével kerestük és gyakoroltuk közös emberségünket” (11). E keretet elveszítettük, és helyébe az USA és az EU által képviselt, a meglehetősen zavaros „emberi egység” eszméjére épülő „demokratikus birodalom” (12) gondolata került, amelynek legnagyobb problémája, hogy az *egyén* és az *emberiség* között nem marad egy köztes „híd”, amin keresztül az megfogható, értelmezhető lenne. Sajátos megfogalmazásában valójában egy *demos* nélküli *kratos* létrehozását szorgalmazzák az említett államszervezetek, a nemzetek természetes „amour de sois” érzését folyamatosan elfojtva. Hová vezet mindez? Ha nincs közösség, akkor nincs képviselő, így a demokratikus értékrend értelmét veszti.

A tanulmány első fejezete magával a demokráciával foglalkozik. A szerző először is törleszti a bevezetőben elmaradt adósságát, és definíciót nyújt arról, mire gondol pontosan a mai napig igen sokrétűen értelmezett terminus alatt, és hogyan látja modern jelentésének kialakulását. Ebben a tekintetben Manent tartja magát Tocqueville tanításához, miszerint az említett államforma valójában a „feltételek egyenlőségét” jelenti, és annak gyökereit az 1776-ban megalakított *Függetlenségi nyilatkozat*ban, franciaországi inkarnációjának megszületését pedig az 1968-as eseményekben látja. A szerző szembeállítja ezt a dicsőséges tocqueville-i periódust a mai világgal, ahol meglátása szerint a demokrácia alappilléreinek – tudniillik a szuverén állam és a nemzet – létjoga egyre inkább megkérdőjeleződik.

Az előbbi létezésének igazolásaképpen Manent egészen Hobbes *Leviatán*jáig vezet vissza az olvasót, és ez alapján mutat rá a mai demokráciák egyik fontos problémájára. Eszerint az emberi jogok világában nagy hangsúlyt fektetünk a velük kapcsolatos tájékozottságra és a védelmükért való kiállásra, ám közben megfeledkeztünk arról, hogy az általunk alapvetően óhajtott egyenlőséget egy egyén felett álló szuverén állam tudja csak biztosítani a társadalmi szerződésen keresztül. Ma eme fontos „biztosíték” ellen fordultunk, ám – Hobbes gondolatmenetét ismerve – ezzel végső soron csak a civilizáció előtti *bellum omnium contra omnes* állapotát idézzük elő. A szuverén állam jelentőségéről tehát még a közös Európa építése közben sem szabad megfeledkeznünk. Ezen a ponton Manent – hajmeresztően merész húzással – a halálbüntetés politikai kérdését is a fenti kérdéskörhöz csatolja, hangsúlyozva annak helyénvalóságát, az általa gyakran demokratikus berendezkedés szempontjából példaértékű Amerikai Egyesült Államokra is hivatkozva. Meglátása szerint ugyanis a társadalmi szerződés értelmében adott esetben a szuverén államnak feladata lenne akár halálbüntetés terhe mellett is védeni állampolgárait – ellenkező esetben a polgárok jogosan érzik magukat elárulva. Bár a filozófus hangsúlyozza, hogy itt szigorúan

politikai értelemben beszél a halálbüntetésről, félretéve annak etikai, vallási vagy társadalmi vonatkozásait, afelől nem nyújt megnyugtató választ – különösen, mikor kissé zavaros fejtegetésbe kezd a római katolikus egyház vonatkozó álláspontjával kapcsolatban –, hogy ez egyáltalán lehetséges-e.

A következő egységben a kérdéskör *nemzetre* vonatkozó oldala kerül górcső alá, ahol eljutunk a történelmi fordulópontot jelentő szeptember 11-i eseményekhez. Manent egyetért azokkal, akik szerint ez volt az a pillanat, ami után már nem tudtunk olyan könnyedén beszélni egyetemes emberi elvekről, és a korábban könnyen elmosott kulturális különbségek hirtelen rideg realitássá, áthatolhatatlan falakká váltak. Hiába a sok hasonlóság, adott esetben a közös nyelv: ez még önmagában nem képes kultúrákat közelebb hozni egymáshoz. A szerző ezt követő, nyelvészeti szempontból az értekezéshez méltatlan megjegyzései – „az angol [...] a hasznosság nyelve”, a francia „udvari nyelvként [...] oktató és vitatkozó” (31) – a legjobb indulattal is legalábbis vitathatóak, ám a mű fő mondanivalója szempontjából talán nem is annyira lényegesek. Mindezek mellett ugyanis egy igen fontos, kevésbé vitatható megállapítást tesz: a nyelv a nemzeti egységet jelképező entitás, a nemzet, a nemzetállam pedig egy sajátos politikai test, és az utóbbi hozta létre az előzőt, nem pedig fordítva.

Manent a nemzetállam jelentőségét a hellén poliszokhoz hasonlítja, amennyiben az megteremti a „civilizáció és a szabadság bensőséges egységét” (31, kiemelés a szerzőtől), és szembeállítja azt a birodalmi berendezkedéssel, ami meglátása szerint csak a szabadság felszámolásának árán működik. Ez az összehasonlítás mindkét oldalról kérdéseket vet fel, különösen, ha a demokráciának a szerző által preferált toqueville-i definíciójával élünk eddig: hiszen – csakúgy, mint a Tocqueville által megismert Egyesült Államokban – még az államforma bölcsőjének tekintett, rabszolgatartó Athénban is csak ironikusan beszélhetnénk a „feltételek egyenlőségéről” azok mai értelmében. A birodalmi berendezkedés pedig nem feltétlenül jelentette a civilizáció vagy a szabadság hiányát a kisebb államokhoz képest: gondolhatunk itt például Caracalla 212-ben hozott, a római állampolgárságot a birodalom területén élő minden szabad emberre kiterjesztő rendeletére.

Tovább lépve a szerző felvázolja a nemzetállami berendezkedés történetét Európában, valamint annak előnyeit a kontinens országai számára, alátámasztva a korábbi fejezetben is említett megállapítást, miszerint a szuverén állam és a képviseleti kormányzás tették lehetővé a kontinens gyors fejlődését: pontosan az a két entitás, amely – mint korábban is láthattuk – mára válságba jutott. Eszerint az elmosott különbségek végső soron egy képviselhetetlen társadalmat eredményeznek, amin végül elbukik a képviseleti kormányzás, a szuverén állam aláaknázásával pedig bezárul az ördögi kör, és a paradox helyzetébe belefáradó, közönyös társadalom alakul ki. A szerző szavai fájdalmasan ismerősnek tűnhetnek számunkra: „Egyrészt nyomatékosan helytelenítjük az állampolgári közönyt, éppúgy, mint a választási lázadásokat [...], ami a kormányokat illeti, higgadtan konstatálják tehetetlenségüket a reformok végrehajtásában, amiknek egyébként

szívesen emelik ki nélkülözhetetlen, sőt, sürgős voltát. A dolog ellenállhatatlan csattanója az volna, ha azt mondhatnánk, hogy a demokratikus kormányzás egy olyan képviseleti kormányhoz hasonlít, mely nem képvisel, és nem kormányoz többé.” (36)

Manent szerint az alapvető demokratikus értékeket ily módon felváltó „felvilágosult despotizmus” olyan politikai jelenséggé vált, amelyet nem emberek, hanem fék nélküli mechanizmusok irányítanak – meglátása szerint az Európai Unió folyamatos bővítésére való törekvés is ennek tünete, különösen, amikor Törökország csatlakozásáról esik szó.

A mű utolsó fejezetében – Törökország EU-s csatlakozásához kapcsolódóan – a vallásról van szó; csakúgy, mint a halálbüntetés esetében, a szerző itt is politikai értelemben kívánja elemezni azt. Manent rendkívül érdekes módon hasonlítja össze a nyugati, keresztény világot az iszlám és a zsidó kultúrával. Meglátása szerint annak ellenére, hogy a vallás gyakorlása érezhetően hanyatlóban van nyugaton, és berzenkedünk, ha a közel-keleti konfliktusok kapcsán „kereszteseknek” neveznek minket (hiszen számunkra a vallás egy egyszerű *döntés* kérdése), a keresztény egyházak részei annak a közös múltnak, amely a modern Európát szülte, azok értékrendje észrevétlenül is mindennapi életünk részévé vált. Ezt a zsidó közösségekkel való történelmi konfliktusok, napjainkban pedig a muszlim közösségek integrációjának mindeddig megoldatlan kérdései is igazolni látszanak – Törökország csatlakozása ennek tükrében is problematikus.

Az említett kulturális különbségek a könyv első megjelenése óta csak egyre nyilvánvalóbbakká váltak: ennek ékes bizonyítéka Európa tehetetlensége arra, hogy hatékony megoldást találjon a migrációs válságra. A könyv okfejtésében a legnagyobb hiányérzetet talán a hangoztatott terminusok definícióinak a hiánya vagy azok túlzott leegyszerűsítése keltheti. A teljesség igénye nélkül: mit is jelent például a nyelv? Max Weinreich nyelvész szerint például az nem több, mint egy hadsereggel és tengeri flottával bíró dialektus: a standard hegemoniája mindössze ezen múlik. Ráadásul folyamatosan változik, fejlődik, adott esetben a szókinccs drasztikus változásával, bővülésével. Ha ez az evolúció megszűnik, holt nyelvről beszélünk. A nyelv és a nemzet pedig – mint ahogy a szerző is elismerte – szorosan összefonódnak. Mire gondol tehát, milyen folyamatot szeretne elindítani, amikor a „visszatérésre” bátorít minket? A Svájc-hoz hasonló, évszázadok óta sikeresen és gazdagon működő többnyelvű országok példája szintén aláássa Manent ez irányú érvelését. Hiányérzetet kelt az a tény is, hogy miközben az Európát összekötő alapvető keretrendszerként a keresztény értékrendet hangsúlyozza, szinte teljesen megfelel a felbecsülhetetlen értékekről, amiket a más kultúrákkal való érintkezés biztosított számára. Zsidó vallás nélkül nem létezne kereszténység, és ne feledjük azt sem, hogy az utóbbi vallás korai térnyerésekor elszaporodó könyvégetések miatt ma a modern világ bölcsőjeként számontartott klasszikus kultúra igen nagy szegmense visszavonhatatlanul odaveszett volna, ha az arabok nem fordítják le és őrzik meg e műveket a jövő generációi számára. Ha ebből a szempontból szemléljük, Európa szigorúan keresztény gyökerei

már nem tűnnek annyira egyértelműnek, mint ahogyan azt Manent e műben sugallja.

Mindent egybevetve *A nemzetek létjoga* említett hiányosságai, túlzott tömörsége ellenére rendkívül gondolatébresztő olvasmány, amelynek okfejtéséhez Izrael állam nemrégiben nemzetállammá való kikiáltása igazi csattanóként szolgál. A zsidó nép „kilépése Európából”, ahogy Manent fogalmaz, ezzel a lépéssel befejeződött. És most, ismét a szerző szavaival élve: „arra kéri Európát, hogy mondja meg a nevét. A nevét kérdezi tőle.” (59) – A válasz még várat magára.

Baranyi Tamás

Moritz Föllmer: A Harmadik Birodalom kultúrtörténete.

(Fordította: Kurdi Imre.) Corvina Kiadó, Budapest, 2018. 267 oldal.

„Kultúráról beszél, tábornok úr? Tud maga a halálgyárakról? Tudja, hogy mit műveltek a németek egész Európában?” – kérdezte fölháborodottan Saul K. Padover politikatudós, történész, ekkor az amerikai hírszerzés tagja, az amerikai kormányzat által felállított Pszichológiai Háborús Divízió vezetője egy nyugalmazott német tábornoktól, amikor az a németet kultúr nemzetként jellemezte. A bécsi születésű Padover közvetlenül a II. világháború utáni fölindulása jogos és érthető volt, hiszen azt megelőzően annyiszor hivatkoztak a német kultúra felsőbbrendűségére, amely éles ellentétben állt az Európa-szerte elkövetett bűnökkel. Az amerikai politikatudós, miként sokan mások, értetlenül állt a német önfelmentés mechanizmusa előtt, amely Wagnerrel takargatta a németek jelentős részének cinkos együttműködését az 1945 előtti rezsimmel. Padover számára ekkor vált világossá, hogy nem egyszerűen rezsimváltásra, hanem kultúraváltásra van szükség Németországban: egyrészt a kultúra speciális területén, a politikai kultúrában, másrészt pedig a német kulturális sovinizmus lebontásában.

Bármennyire is elcsépett a jelző, a hitleri rendszer története sláger témának számít a történészek körében. Talán egyetlen más politikai rendszerről sem írtak annyi könyvet, mint a Harmadik Birodalomról.¹ A történészek részletesen elemezték a hatalomátvétel (a náci zsargonban: „hatalommegragadás”) folyamatát, összetevőit, a náci pártállam kiépülését, Hitler bel- és külpolitikáját, a katonapolitikát, ám viszonylag keveset írtak a náci pártállam kultúrpolitikájáról. Sok ember fejében a nácizmus és a kultúra szavak már eleve egymást kizáró fogalmak, holott a nácizmusban célként immanensen benne rejtett a német kultúra átalakításának a terve. Más kérdés, hogy ezt a célt a náci csak óvatosan, több lépésben hajthatták végre, és egységes nemzetiszocialista kultúra a háború végéig sem alakult ki. Ugyanis a náci pártban több irányzat felfogása ütközött ezen a területen, és a hivatalos kultúrpolitika alapvonalait a polgári, konzervatív ízléssel rendelkező Joseph Goebbels propagandáért és „nép felvilágosításért” felelős miniszter határozta meg.

Moritz Föllmer, az Amszterdami Egyetem professzora, a weimari és a hitleri Németország elismert kutatója tollából olvashatunk a Harmadik Birodalom kultúrtörténetéről. A mű idehaza mindenképpen hiánypótló, hiszen az eddig magyarul megjelent munkák a náci Németország kultúrpolitikáját alárendelték a bel- és külpolitikai, valamint az ideológiai kérdéseknek.

¹ Uthalhatunk a magyarul megjelentek közül például William L. Shirer korszakos jelentőségű kétkötetes könyvére: Shirer, William L. 2015: *A Harmadik Birodalom felemelkedése és bukása: a náci Németország története*. Partvonal, Budapest; valamint Ian Kershaw monumentális, ugyancsak kétkötetes Hitler-biográfiájára: Kershaw, Ian 2004: *Hitler 1889–1936; Hitler 1936–1945*. Szukits, Szeged; vagy a magyar szerzők közül Ormos Mária könyvére, amely 2018-ban a harmadik kiadást érte meg: Ormos Mária 2018: *Hitler*. Kossuth, Budapest.

A monográfia öt fejezetre tagolódik, majd a zárszót követően jegyzetek, válogatott bibliográfia és személynévmutató zárja a könyvet. Itt a recenzens kénytelen rögtön megjegyezni egy csalódását, ami a könyv szerkezetét és tartalmát illeti: noha a függelékben képek jegyzéke is szerepel, képeket egyáltalán nem találni a könyvben. A könyv eredeti címe („Az élet olyan, mint egy álom”), amely a megszállt Párizsba látogató Goebbels naplóbejegyzéséből származik, elmaradt a magyar kiadásban, holott az nagyon sokat elárul arról, ahogyan a náci politikusok az „új Európát” látni kívánták. Goebbels elragadtatott szavai kifejezik a náci kultúra által egyesíteni vélt Európa (rém)álomképét (7). A kiadó, ki tudja miért, inkább a sematikusabb alcím mellett döntött.²

A fejezetek rendezőelve a kronológia, így a weimari köztársaság alkonyától haladunk 1945-ig. Az első fejezet bemutatja a weimari köztársaság kultúráját, részletesen ismertette a konzervatív bírálatokat a korszak szabad (konzervatív nézőpontból szabados) kultúrafelfogásával szemben. A második fejezet a hatalomra jutott nemzetiszocializmus kultúrafelfogásáról szól, majd a harmadik ennek gyakorlati megvalósulásáról a rezsimszolidaritása után. Két fejezet jut a II. világháború időszakára, egyrészt arra a kérdésre, miként akarták a náci berendezni az „új Európát” a kultúra területén, másrészt pedig arra, hogy a rezsimszolidaritás milyen eszközökkel alkalmazta a „rombolás kultúráját”.

Föllmer egyik tézise, hogy a náci állam kultúrafelfogása nem valamilyen radikálisan új jelenség volt, hanem egyenesen, illetve több szálon levezethető a 19. század végi etnonacionalista, völkisch eszmeáramlatból (8). A kutató szerint a nemzetiszocialisták alkalmazkodtak ahhoz a polgárinak vagy konzervatívnak nevezhető ízléshez – legalábbis hatalomra kerülésük után –, amely a 19. század végi festészetet, zenét és irodalmat tekintette mércének. A párt radikális, afféle „nemzetiszocreal” formájú és tartalmú, avantgárd indíttatású művészeti törekvései alárendelődtek a polgári kultúrafelfogásnak (8–9). Föllmer tehát a náci kultúrpolitikában a *folytonosság*ot hangsúlyozza, az előző, pontosabban *eggyel* megelőző korszakkal – a vilmosi korról – való kontinuitást, amely talán provokatívan is hat, hiszen hosszú időn keresztül próbálták ezt a korszakot mentesíteni a hitleri rezsimszolidaritásának a felelőssége alól.

A vilmosi kor kultúrafelfogása a weimari köztársaság idején megőrizte befolyását a polgárság széles köreiben. Egymás mellett létezett a polgári, a munkásmozgalmi, valamint az egyházi (katolikus és protestáns) kultúra, és természetesen az egyes német régiók népi kultúrája. Mindegyik szegmensnek megvolt a maga irodalma, zenéje, filmje, és az egyes szubkultúrák között éppúgy nem volt átmenet, miként a politikai szubkultúrák között sem. A német szociáldemokrata, kommunista vagy konzervatív állampolgár saját dalegyletében, tánctermeiben, mozijában vagy könyvtárában járt, és más újságot vásárolt ugyanannál az újságosnál: ha kissé balra hajló liberális volt, akkor a *Vossische Zeitung*ot kereste,

² Föllmer, Moritz 2016: „*Ein Leben wie im Traum*”. *Kultur im Dritten Reich*. C. H. Beck, München.

ha konzervatív, akkor a *Berliner Lokal-Anzeigert*, ha szociáldemokrata, akkor a *Vorwärts*-et. Emellett a kultúra egyfajta amerikanizálósága is elkezdődött (a jazz terjedése, amerikai ponyvák megjelenése). Sokatmondó, hogy a náci hatalomátvétel utáni években egy amerikai író, Margaret Mitchell könyve, az *Elfújta a szél* a legnagyobb példányszámú alkotások között foglalt helyet a német könyvpiacra (81). Bár Föllmer nem részletezi, alighanem a német olvasókat a déli ültetvényeslány, Scarlett O'Hara sorsa és a távoli amerikai „Dél” nosztalgikus bemutatása jobban vonzotta, mint a regény rabszolgatartást mentegetni-igazolni kívánó sorai. Vagyis a hagyományos konzervatív ízlés játszott szerepet az olvasottságban, nem pedig az, hogy a regény történelemfelfogása némileg illeszkedett az uralkodó ideológia fajelméletének megalapozásához.

Hogyan viszonyult a náci rezsim a polgárság művelődéséhez? A nemzetiszocialista mozgalom Janus-arcú természete e téren is megnyilvánult: miközben az SA-ba tömörült iparoslegények, munkások, veteránok támadták gazdasági tekintetben a polgárságot, a náci pártvezetés nem a vilmosi kor, hanem a weimari köztársaság művelődésével szemben határozta meg magát. A német polgárság jelentős részének válsághangulata, a weimari festészet, film és drámairodalom kísérletezgető irányzataival (avantgárd, Bertolt Brecht epikus színháza stb.) szembeni ellenérzések előkészítették a terepet a hitleri kultúrpolitika előtt, amely vállalta a régi polgárság/nemesség értékeinek (hazafiság, „faji” tisztaság stb.) képviselését. Föllmer szerint „a Harmadik Birodalom kultúrája gyakorlatilag tehát Albrecht Dürer, Carl Spitzweg és Alfred Böcklin festményeiből, Friedrich Schiller és az »északi embernek« kikiáltott William Shakespeare drámáiból, továbbá Ludwig von Beethoven, illetve Giuseppe Verdi zeneműveiből állt” (74).

A völkisch gondolat és a vele összeforrott *Heimatsdichtung* (szülőföldköltészet), valamint ennek elemei – a ruralizmus, a természetmisztika, az ősföld kultusza – tartós hatást gyakoroltak a nemzetiszocialista kultúrafelfogásra. Itt jegyezzük meg: nagyon hiányoljuk a könyvből a *Heimatsdichtung* számos alkotójának név szerinti említését, különösen Adolf Bartelsét, aki végig, egészen 1945 márciusában elkövetett öngyilkosságáig a náci rezsim mellett állt, valamint annak a Hermann Lönsnek az említését, akinek *Der Wehrwolf* című regénye ihlette a háború végén a jórészt fiatalokból, sőt kamaszokból álló partizán-csapatok (*Werwolf*ok) nevét. A náci eszme melletti kiállás mindmáig negatívan befolyásolja a *Heimatsdichtung* alkotói többségének megítélését. Bartels és Löns könyveit nem adták ki újra. Ugyanakkor a romlatlan vidéki, falusi környezetben játszódó Heimatfilm zsánere virágkorát élte az 1950-es években, alapozva a náci múlttól mint a „romlott” civilizáció zsákutcájától való menekülés vágyára.

Föllmer a források széles körét használta fel: memoárokat, naplókat (közük nemcsak neves művészekről, íróktól, politikusoktól, hanem az „utca emberétől” is), újságokat, propagandakiadványokat. A náci kultúrafelfogást két oldalról is megvizsgálta: a „mindennapi emberek” és a rezsim kultúrafelfogása jelentős formálóinak (Joseph Goebbels, Alfred Rosenberg, Albert Speer) szemével. Föllmer előszeretettel „kalandozik el” egyik-másik író vagy színész sorsát, életútját

követve. A hagyományos politikatörténeti megközelítést vegyíti a színház- és irodalom- vagy éppen filmtörténeti nézőponttal: ennek megfelelően olykor a művész lesz a főszereplő, és hozzá képest a politikai felhőregió alakjai válnak mellékszereplővé (a könyv e sajátos nézőpontja nagyon hasonlít e tekintetben Szabó István *Mephisto* című filmjének fókuszához, amelyben szintén a művész szemszögéből mutatja be a választást, a rezsimmel való együttműködés vagy szembeszegülés dilemmáit). A szerző hangvétele mindvégig tárgyilagos, de a finom irónia – amellyel a rezsim kultúra-felfogásának egyik-másik ellentmondásos jelenségét illusztrálja – megtöri a tárgyilagosságot. Heinz Rühmannról, a német filmek klasszikus kisember-megjelenítőjéről például azt írja: „Rühmann testesítette meg azoknak a hősiес harcosoknak és »árja« felsőbbrendű embereknek az ellentétét, akiknek azonosulásra készítő hatása korlátozottnak bizonyult a párt, az SS és SA berkein kívül” (76).

A könyv a mindennapi életből vett jelenetekkel világosan mutatja be, miként kollaborált az átlagos német állampolgár a kiépülő hitleri rendszerrel. Hivatkozik egyebek mellett egy Elisabeth Gebensleben-von Alten nevű asszony naplójára, akinek napi bejegyzésein keresztül követhető a weimari művészettel szembeni ellenérzés. Gebensleben-von Alten polgári ízlésével undorral fordult el Brecht *Koldusoperájától*, bírálatába antiszemitizmus is vegyült („sok zsidó hangosan tapsolt”), egyértelműen a zsidóságot okolva a szerinte rossz közizlés terjedéséért (16). Ugyanakkor csodálattal és túlomló pátoossal számolt be lányának Wagner *A nürnbergi mesterdalnokok* operájáról (17). Számára, miként sok kortársa számára is, a weimari korszak a romlás, a dekadencia állapota volt, és Hitler személyétől várta a weimari köztársaság előtti kultúrához való visszatérést. A nemzetiszocialista pártban már megjelent egy sajátos művészeti igény, amely az SA-legények és a Führer hősiességének megörökítését tekintette a művészet feladatának. Még a párt szimpatizánsai közül is többeknek feltűnt idővel a „kincstári” és „udvari” kultúra némely vonásának igénytelensége. A náci párt fellendülésekor az udvari művész rangjára törő önjelölt, jó üzleti érzékkel, de annál gyengébb tehetséggel megáldott mesterek is elmozdultak a Hitler-kultusz tárgyiasításának irányába. Egy hamburgi tanárnő, aki naplójában áradozik a Hitler által beszélt szép német nyelvről, elborzadva számol be, hogy „X. Hitler-mellszobrokat készít. Nem is hasonlítanak a mintaképekhez, mégis ebből akar meggazdagodni” (28).

A rezsim természetesen villámgyorsan saját kezébe vette a kultúra minden területét, ahogyan ezt Föllmer a második fejezetben részletesen leírja: a mozikat, a koncert- és hangversenytermeket, a színházakat, a kiadókat. Ám a náci párton belül több érdekcsoport és irányzat is jelentkezett, amelyek nem vallottak azonos elveket az új német kultúráról. E téren Goebbels, a náci párt, majd a Harmadik Birodalom fő propagandistája, illetve a párt mozgalmár irányzata között éles ellentét feszült. Goebbels csodálta a létező német polgári kultúrát, különösen a zenei életet, és nem kívánta azt fölládozni az avantgárdista vagy hagyományos ideológiai tartalmú célok oltárán. Megvetően beszélt azokról, akik a régi kul-

túra elsőprését kívánták, mint például Rosenbergről, akiről epés naplóbejegyzést is írt: „Ha rajta múltna, nem létezne többé német színház, csak kultusz, Thing, mítosz, és egyéb szélhámosságok” (60). Goebbels emellett fölismerte a kultúra szórakoztató funkcióját, és azt, hogy a szórakoztatás nélkülözhetetlen a rezsim elfogadottságához. Szeretett színészek körében mozogni, támogatta az operettfilmeket és a „fehér telefonos” melodramákat, hízelgett neki, hogy művészek keresik a kegyét.

Hitler a mindennapok szintjén ugyan osztotta Goebbels konzervatív szemléletét, a távlatokat illetően azonban Rosenberg és a hozzá hasonlók álomvilága jobban meghatározta a gondolkodását. A Harmadik Birodalom kultúrája végig a 19. század végi konzervatív polgári kultúra alapjain nyugodott, de folyamatosan létezett mellette egy – jobb kifejezés híján – „nemzetiszocialista újnépies-újromantikus” irányzat, amely maga is sokféle jelenség egyvelege volt. Emellett ott volt az SS, Heinrich Himmler „játzótere”, amely a későbbi időkre szóló náci kultúrpolitika számára afféle laboratóriumként üzemelt. Természetesen nem lenne teljes a könyv Himmler és az SS sajátos, „újbeszél” nyelven alapuló történelem- és kultúrarevíziós törekvései nélkül. Az SS „állam az államban” jellegét részletesen bemutatja a könyv, miként azt is, hogy Himmler például az egész német történelem újraírására is kísérletet tett (108–122).

A harmadik fejezeten belül külön rész foglalkozik a németországi zsidóság megmaradásért vívott küzdelmével (137–148). A zsidó állampolgároknak újabb és újabb megaláztatásokat kellett elszenvedniük már az 1935-ös nürnbergi faji törvények előtt is. A fejezet kitér a sajátos jelenségre is, hogy a német zsidóság oly mértékben kötődött a német kultúrához, ami csak fokozta a fájdalmutakat, hogy kitaszították őket – visszamenőleg a történelemben is – ebből a kultúrából.

A náciak célja persze egész Európa kulturális átformálása volt. Nem véletlen, hogy Föllmer két utolsó fejezetét ennek a kulturális gyarmatosításnak az ismertetésére szánta. A náci kultúra exportjára a II. világháború idején történetek komoly lépések (például a *Jud Süß* című film franciaországi bemutatása, az 1941 őszen megrendezett weimari költőtalálkozó – tizenöt ország harminchét írójának részvételével), ám ez a külföld felé irányuló propaganda már rendelkezett előzményekkel: az önmenedzselés ugyanis az 1930-as években elkezdődött. Az 1936-os berlini olimpia, a német filmek, a grandiózus pártrendezvények, az építészeti alkotások mind e cél szolgálatában álltak. A náci rezsim önreklámozása igen hatásosnak bizonyult: az ország gazdasági és kulturális vívmányainak bemutatása sok Németországba látogatót lenyűgözött. John F. Kennedy, a későbbi amerikai elnök például a *Deutsches Museum*ban tett 1936-os látogatása után úgy nyilatkozott, hogy „nagyyszerű mű, amely megmutatja a németeknek a részletek iránti érzékét” (101). Kennedy azonban kevés érzéket árult el a részletek mögötti tartalom fölismerése iránt, ahogy sok más külföldi államférfi is hasonló hibába esett, éppúgy, mint 1938-ban a *Time* magazin.

Az utolsó fejezet foglalkozik a zsidóság és ezen belül a német zsidó kultúra megsemmisítésével. A német zsidók többsége az utolsó percig rendíthetetlenül

őrizte német identitását és hazafiságát, amelynek megélésére éppen a német zene, színház és irodalom hagyományai adtak lehetőséget. A cionizmus nagyon gyenge pozíciókkal rendelkezett a német zsidóságon belül, amely az I. világháború előtt is elsősorban németnek tartotta magát, és ezért érte váratlanul a hitleri zsidóüldözés. Otto Klemperer német karmester és zeneszerző, aki a rezsim elől az Egyesült Államokba emigrált, elutasította – a német zsidóság egésze nevében –, hogy a náciknak bármi közük lenne Goethe, Schiller és Wagner örökségéhez: „én vagyok a német, a többiek nem azok” (205). Ez a hősiesség a német kultúrához persze az önbecsapást is táplálta: abból indult ki, hogy a német állampolgárok felismerik majd a rezsim barbár vonásait, kulturális értékeik meghamisítását, és megdöntik maguktól a hitleri rendszert. Mint tudjuk, ez nem így történt. Ebben a reményében Klemperer is csalódott. A hitlerizmusnak nem a németek felkelése, hanem a szövetségesek hadereje vetett véget, és sok német a háború után is ragaszkodott ahhoz, hogy nem tudott semmit a holokausztról.

A könyv pontos láttelepet ad a Harmadik Birodalom kultúrpolitikájáról, ráadásul jórészt mindezt naplóbejegyzések, visszaemlékezések révén, a mindennapok történetének keretében teszi. Emellett felhasználja forrásként a szépirodalmi alkotásokat is, amelyek lenyomatai a korszak kultúrpolitikai vitáinak. Ám relatív szerkezeti hiányossága, hogy a fejezetek kronologikusan és a politikatörténethez igazodva haladnak, nem az egyes művészeti ágak szerint, ezért, aki például csak a színházra vagy a filmművészetre kíváncsi, az nehezen találja meg az őt érdeklő témát. Igaz, a náci pártállamban e művészetek egyformán két célt szolgáltak: egyrészt a propagandát, másrészt a szórakoztatást. Hogy a kettő közül melyik volt fajsúlyosabb, az jórészt Goebbels akaratán múlt. Ez a célrendszer a világháború idején kiegészült azzal, hogy a megszállt területeket megnyerjék a hitleri „új Európa” víziójának. A másik hiányosság, hogy érdemes lett volna a különböző irányzatokat (historizmus, Heimatdichtung, újklasszicizmus, expresszionizmus stb.) egy-egy alfejezetben bemutatni, amely könnyebben összevethetővé tette volna az egyes művészeti stílusirányok jellegzetességeit. Továbbá kifejtetlen maradt, mennyiben táplálkozott a náci kultúra a külföldi mintákból (lásd az olasz fasizmus filmművészetét). Föllmer könyve említett hiányosságai ellenére megkerülhetetlen mindazok számára, akik a Harmadik Birodalommal foglalkoznak. A kultúra kérdése döntő fontosságú, akár a kül- és belpolitikát illetően, akár a propagandával, akár a zsidóság sorsával összefüggésben.

Paár Ádám

SZERZŐINK

Baranyi Tamás mesterszakos hallgató
(Pécsi Tudományegyetem BTK)
tamasbaranyi79@gmail.com

Cieger András történész
(MTA BTK Történettudományi Intézet)
cieger.andras@btk.mta.hu

Csicsics Anna PhD-hallgató
(ELTE BTK Atelier Interdiszciplináris Történeti Doktori Program)
csannabt@gmail.com

Fejérdy Tamás építészmérnök, műemlékvédelmi szakmérnök
tfejerdy47@gmail.com

György Eszter történész
(ELTE BTK Atelier Interdiszciplináris Történeti Tanszék)
eszter.gyorgy@gmail.com

György Péter esztéta, médiakutató
(ELTE BTK)
gyorgy.peter@btk.elte.hu

Levi, Giovanni történész
(Università Ca' Foscari Venezia)
levi@unive.it

Mészáros Zsolt irodalom- és művészettörténész
(Petőfi Irodalmi Múzeum)
meszaros.zsolt@pim.hu

Mravik Patrik Tamás PhD-hallgató
(ELTE BTK Atelier Interdiszciplináris Történeti Doktori Program)
montventoux14@gmail.com

Oláh Gábor PhD-hallgató
(ELTE BTK Atelier Interdiszciplináris Történeti Doktori Program)
gabor.olah@yahoo.es

Paár Ádám történész, politológus
(Méltányosság Politikaelemző Központ)
paaradam@gmail.com

Paksy Zoltán történész, főlevéltáros
(Magyar Nemzeti Levéltár Zala Megyei Levéltára)
paksy.zoltan@mnl.gov.hu

Papp Viktor PhD-hallgató
(ELTE BTK Társadalom- és Gazdaságtörténeti Doktori Program)
viktorpapp14@gmail.com

Sonkoly Gábor történész
(ELTE BTK Atelier Interdiszciplináris Történeti Tanszék)
sonkoly.gabor@btk.elte.hu

CONTENTS

CULTURAL HERITAGE AND HISTORY

Gábor Sonkoly	Defining the Relationship between Cultural Heritage and Historical Studies	5
Tamás Fejérdy	The World Heritage as Cultural Heritage Lab	22
Eszter György	Sites of Memory and Oblivion: Romany Heritage in Hungary	46
Anna Csicsics	Fortress in District VIII: The Heritage of the Ganz-MÁVAG Community in Budapest	62
Péter György	Shameful heritage – Ghastly Exhibitions (Other Cultures, Other Bodies, and Invisible Individuals)	90
Giovanni Levi	The Time, the Historians and Freud	121

PANORAMA

Anna Csicsics – Patrik Tamás Mravik – Gábor Oláh	Report on the 2018 Conference of the István Hajnal Circle – Hungarian Social History Association	134
--	--	-----

 FORUM

Viktor Papp	Reaction upon Economic and Social Challenges: the History of Antisemitism in the 1870s and 1880s Paksy Zoltán: Istóczy Győző és a magyar antiszemita mozgalom (1875–1892).	142
András Cieger	Critical Remarks on Zoltán Paksy's Book	150
Zoltán Paksy	Answer to András Cieger	158

 BOOKS

Lukács Anikó: Nemzeti divat Pesten a 19. században.		
	– Zsolt Mészáros	164
Pierre Manent: A nemzetek létjoga. Gondolatok az európai demokráciáról.		
	– Tamás Baranyi	170
Moritz Föllmer: A Harmadik Birodalom kultúrtörténete.		
	– Ádám Paár	175
Authors		181
Contents		183
Abstracts		185

ABSTRACTS

Anna Csicsics: Fortress in District VIII: The Heritage of the Ganz-MÁVAG Community in Budapest

The so-called MÁVAG community, situated in Budapest's eighth district, was originally built by the Machine Manufacturing Plant of the Hungarian Royal State Railways between 1908 and 1910. The fortress-like building complex served residential as well as communal functions, especially in the community hall, where the company hosted its cultural events. After its nationalization, the centre assumed the Ganz name and from that point on it functioned as a cultural centre. After the change of regime the community lost all its ties with the factory that created it, the residential building is now a joint property townhouse and the cultural centre operates as the headquarters of a religious denomination. At the same time, new interpretations of the past have appeared in the memory of the site in order to demonstrate its value. The study examines the process of a place turning into a heritage site, especially industrial heritage, through the case study of the Ganz-MÁVAG community. The brief overview of built and intellectual environment as well as the process of heritagization is complemented by portraits of discourse-shaping actors and a study of the institutional framework of security. The discussion also revisits the memory of Fekete Lyuk (Black Hole), the iconic underground club operating on the premises around the time of the regime change, films that were shot at the site, and social practices appearing in connection with its heritage aspects. Finally, the community's history is used to shed light on the relationship between cultural and industrial heritage.

Tamás Fejérdy: The World Heritage as Cultural Heritage Lab

Among others, UNESCO's World Heritage Convention has a mission as a heritage lab. It is an efficient tool to detect problems and develop solutions, which in turn can be applied to all heritage values recognized on local, national and regional levels. The adoption and adaptation of these solutions increase the potential and efficiency of their preservation as well as their appropriate, sustainable, and sustained use. The lessons learned concern management planning, financing models, and long-term thinking, which are underpinned by professional support and control. Challenges include the complex and often contradictory relationship between research and development and the "heritagization process." Communities, professional and other types of bodies can attribute

heritage value to nearly everything. An important question is whether priority should be given to the preservation of existing values or the “reproduction” of heritage. Approaching the question of the “same” and the “alike” from the angle of authenticity is a false interpretation, which deems the conditions present in one cultural region automatically applicable to another. The global implementation of heritagization generates the appreciation of heritage on a local level, which the local communities attempt to “monetize” on the “global” market. The question is how heritage can be preserved “very” authentically without hampering the possibility to improve the quality of life for individuals and communities. Where does the boundary lie between living heritage and touristic attraction? The same question applies to the problem of reconstructing elements of built heritage. The aim of the convention is to safeguard the shared heritage of humanity in ways which improve the quality of life for local communities. The most significant results of this lab are the requirements and tools developed for the implementation of the convention, including the criteria of authenticity and integrity; the requirements concerning management, maintenance and monitoring prescribed to ensure the successful management of a world heritage site; and the dissemination of a networked heritage approach.

Eszter György: Sites of Memory and Oblivion: Romany Heritage in Hungary

What does Romany heritage mean in Hungary today? Can the “minority heritage” definitions and theories prevalent in international (especially English-language) scholarship be used for the preservation of Hungarian Romany culture, and for practices of its institutionalization? Where is the cultural heritage of the largest minority in Hungary kept, and what are the sites whose nonexistence (they either never existed or ceased to exist) and marginalization serve forgetting rather than memory. The study seeks answers to these questions through a summary of the general state and perception of European Romany culture, followed by an overview charting the possibilities of preserving and managing the Hungarian Romany heritage. After the description of European Romany museums, the study presents the long-standing trials and tribulations of the Hungarian Romany museum, as well as case studies of two smaller-scale Romany heritage collections, which can be best described as “participatory heritage,” created and managed by the active participation of local communities.

Péter György: Shameful Heritage – Ghastly Exhibitions (Other Cultures, Other Bodies, and Invisible Individuals)

The study presents three historically, politically, geographically and linguistically interrelated case studies, examining the strategies of representing “differences between races,” in close connection with intentions to legitimize racial hatred and open racism. Plastercast masks of the living and dead were used as self-evident exhibits to visualise “racial differences”. National Socialist anthropologist Eugen Fischer’s 1909 racist study – assuming a scientific identity and methodology – of the so-called *Basters* of German South West Africa (offspring of married or cohabiting German men and local women), was continued by Hans Lichtenecker’s 1931 “field research” in Namibia. In the latter was a German artist, who made masks of the faces of local residents, including *Basters*. He also captured audio recordings. In 2009, anthropologists, historians and museologists had the opportunity to critically reconsider these events through the medium of exhibitions organised by Anette Hoffmann.

In 1942, the Naturhistorisches Museum in Vienna, which also maintained intimate relations with the fields of biological and physical anthropology – devoted to scientifically legitimize the Third Reich’s racist policy – commissioned Jewish death masks from the Posen concentration camp. Once the masks were found after long decades, they were on display only once in the Jewish Museum of Vienna in 1997 – the present study evokes, and thus interprets, the spirit of this radical exhibition. Finally, the third case study is the Romany research conducted in the University of Tübingen’s openly nazi anthropological laboratory, where Sophie Erhardt made masks of German Romany (i.e. Sinti) faces. Since 2004 these have been exhibited in the medical history display of the Sachsenhause concentration camp.

The history of the exhibition presented from the angle of various intersections is expected to shed light on the dark side of cultural heritage whose study can inform significant conclusions that reach far beyond the scope of microhistorical case studies. The dark side of cultural heritage must concern us to the same extent as all those objects, texts, and traditions that we are proud of.

Gábor Sonkoly: Defining the Relationship between Cultural Heritage and Historical Studies

The definition of cultural heritage and historical studies is of fundamental importance, especially after the significant degree of institutionalization of the former in recent decades, which has encroached not only upon historical studies, but upon the interpretive and research fields of all humanities and social sciences. This intervention does not take place along the traditional develop-

ment curve of the formation of new disciplines, as was the case in previous crises in historiography – instead of manifesting as an academic paradigm shift, it is a response to current political and social needs. In order to create a manageable framework to study the history of heritage, the paper first draws up three regimes which, rather than following one another sequentially, were integrated into one another during the twentieth century, resulting in today's complex discourse of cultural heritage. Applying fuzzy logic in this case is a new approach to grasp the disintegration of the traditional science/non-science dichotomy through the comparative analysis of the institutionalization of cultural heritage studies and public history in the US, the UK, France and Germany. The western examples will be followed by describing the delayed – but all the more intense – emergence and subsequent institutionalization of Hungarian cultural heritage concept. The reception of this concept is a clear indicator of how far the given country has come in processing its past, how a given political system facilitates or pathologizes this process, and how involved historical studies are in the socialization of reflexivity.

A KORALL szerzőinek!

A Korall Társadalomtörténeti Folyóirat közlési és hivatkozási szabályzata

A KÉZIRAT LEADÁSA

A szerkesztőség társadalomtörténeti, máshol nem publikált cikkeket, valamint recenziókat (*Könyvek rovat*), forrásközléseket (*Források és olvasatok rovat*), konferenciabeszámolókat és kurrens szakirodalmi áttekintéseket (*Körkép rovat*) fogad el közlésre. A szerkesztőség fenntartja a jogot arra, hogy átdolgozás javaslatával visszaadja a kéziratot a szerzőnek. A közlés céljából való beküldéssel a szerző elfogadja a folyóirat közlési és hivatkozási szabályzatát. A benyújtott szövegeket fél éven belül bírálja el a szerkesztőség.

A kézirat megjelentetésével a szerzők elfogadják, hogy a megjelenést követő fél év múlva cikkük folyóiratunk honlapjára és az OSZK EPA rendszerébe is feltöltésre kerül. A *Korall*ban közölt tanulmányokat a szerzők azt követően tölthetik fel egyéni, munkahelyi vagy egyéb tudományos honlapokra, miután írásuk teljes terjedelmű változata megjelent a *Korall* honlapján. A feltöltésnél kérjük, utaljanak a *Korall* honlapjára is, így: „A Korall Társadalomtörténeti Folyóiratban megjelent cikkeket lásd a folyóirat honlapján: www.korall.org”.

Minden szerző tiszteletpéldányként díjmentesen három, recenzió esetén kettő, könyvismertetésnél pedig egy példány átvételére jogosult.

A kézirat szövegét e-mailen kérjük a szerkesztőséghez eljuttatni (elérhetőségeket lásd alább). Kérjük a táblázatokat és az ábrákat külön fájlban is leadni. Felhívjuk szerzőink figyelmét, hogy a szövegszerkesztők generált lábjegyzetfunkcióját használják. Minden szerzőtől kérünk egy 1000–1500 leütés terjedelmű rezümét angol vagy magyar nyelven, a cikk leadásával egy időben. Kéziratot nem őrzünk meg.

Kéziratot a szerkesztőség kizárólag az alábbi hivatkozási rendszerrel készítve fogad el. A közlésre elfogadott, de nem megfelelő hivatkozásokkal ellátott szöveget visszaküldjük a szerzőnek átdolgozásra.

Egy tanulmány kézírata egy-másfél ív, de legfeljebb két ív (80 000 leütés) terjedelmű lehet. Amennyiben a közlésre elfogadott írás hossza meghaladja ezt, a szerkesztőség visszaküldi a szöveget a szerzőnek átdolgozásra. A szerkesztőség fenntartja a jogot, hogy anonim külső szakértő véleményét is kikérje a leadott tanulmányról.

Recenziók esetén a recenzeált munká(k)ról az összes könyvészeti adatot (kiadó, oldalszám, mellékletek, térképek, illusztrációk, sorozat megnevezése) is kérjük feltüntetni. Hosszabb terjedelmű és számos lábjegyzetet tartalmazó recenzió esetén a tanulmányoknál ismertetett módon (lásd alább) kérjük az írás végén feltüntetni a hivatkozott irodalmat. Rövidebb recenzió esetén az adott irodalmi hivatkozás minden előfordulásánál kérjük a teljes bibliográfiái leírást feltüntetni, a hivatkozottirodalom-lista mintáját követve.

A kritikai recenziók mellett rövidebb, 2-3 oldalas tartalmi bemutatásra szorítkozó könyvismertetéseknek is helyet adunk. Ennek célja a figyelemkeltés, illetve az, hogy minél több fontos könyvről minél hamarabb beszámoljunk. A könyvismertetéseket két hasámban közöljük a *Korall*-ban. Természetesen, ha egy munkáról hosszabb kritika érkezik a szerkesztőségbe, annak közlését nem befolyásolja, hogy korábban esetleg az adott könyvről már közöltünk rövidebb ismertetést!

E-FÜGGELÉK

A *Korall* honlapjáról elérhető E-FÜGGELÉK olyan nagyobb adattárak, táblázatos kimutatások, képsorozatok stb. internetes közlését teszi lehetővé, amelyek fontos háttérinformációkkal egészítik ki az adott tanulmányt. Az itt közölt tartalmak folyamatosan hozzáférhetőek a honlapról.

HIVATKOZÁSOK

Mind az irodalmi, mind a forráshivatkozásokat, továbbá minden megjegyzést lábjegyzetben kérünk feltüntetni.

Az *irodalmi hivatkozások* a következő formátum szerint szerepeljenek: Szerző évszám: oldalszám. (Pl.: Nagy 1988: 23.) Több szerző által jegyzett mű esetén a hivatkozás formátuma: Szerző–Szerző évszám: oldalszám. (Pl.: Berger–Luckmann 1998: 104–105.) Szerkesztett kötet esetén: Szerkesztő (szerk./ed./Hg./dir.) évszám. Pl.: Szabó (szerk.) 2008; Lüdtke (Hg.) 2010.

A lábjegyzetekben a hivatkozás ()-ben szerepel, ha a lábjegyzet tartalmilag szöveges. Ha a lábjegyzet csak hivatkozásból áll, az zárójelek és „lásd” nélkül szerepel.

A lábjegyzetbeli rövid hivatkozásban a családnév mellett a keresztnév rövidítését csak akkor tüntessük fel, ha a hivatkozott irodalom tételei között több azonos családnévű is van. (Pl.: Benda K. 1972; Benda Gy. 1985.)

Ha egy szerző egy évben több munkájával is szerepel a hivatkozások között, az ábécé kisbetűivel teszünk köztük különbséget. Egy szerző több művének hivatkozásakor a nevet csak az első előfordulásnál adjuk meg. (Pl.: Tomka 2001a, 2001b; Valuch 2001, 2013.)

Többkötetes mű rövid lábjegyzetbeli hivatkozásában a kötetszám római számmal szerepel. (Pl.: Braudel 2003: II. 35.)

A *forráshivatkozások* a forrástípusnak (levéltári, kéziratári forrás, újságcikk, interjú stb.) megfelelő formát kövessék. Levéltári forrásokra kérjük, rövidített formában hivatkozzon a szerző. A levéltári hivatkozások esetében a lábjegyzetben először a levéltár hivatalos rövidítését kell megadni, illetve az iratanyag jelzetét (pl. MNL VaML IV.401.b.). Konkrét iratra történő hivatkozásnál ezeken kívül a hivatkozott irat címét és dátumát is meg kell adni (pl. MNL VaML IV.401.b. 12365/1940. Tanácsülési jegyzőkönyv, 1940. június 12.), s a rövidítést hátul, a források listájában kell feloldani. Kéziratári forrásoknál a levéltárihoz hasonló módon járjunk el.

A tanulmány után először a felhasznált levéltári forrásokat kell megadni. (Külföldi levéltárak mindig az eredeti nevükön szerepelnek, esetükben annak a városnak a nevét is meg kell adni, ahol a levéltár található. A levéltár neve alatti sorban pontosan fel kell oldani a hivatkozott levéltári fond vagy állag nevét és évkörét. Ezt követően – sorközzel elkülönítve – a közgyűjteményben őrzött kéziratok (kézirat-, térkép-, adat-, illetve dokumentumtárak), majd a „forrás típusú” nyomtatott kiadványok (forráskiadások, naplók, visszaemlékezések, emlékiratok, statisztikák, helységnevtárak, kiadott térképek), ezután a felhasznált (nem csak egy cikk miatt idézett) időszaki kiadványok, végül az interjúk kerülnek feloldásra. A forráshivatkozások formátuma tekintetében az alábbi példák irányadóak:

FORRÁSOK

Österreichisches Staatsarchiv Kriegsarchiv, Wien (ÖStA KA)

Alte Feldakten (AFA), 1650–1750.

Magyar Nemzeti Levéltár Vas Megyei Levéltára (MNL VaML)

IV.401.b. Vas Vármegye Alispánjának iratai, 1871–1950.

Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára (OSZK Kt)

551. Katádfay Tihamér: *Legnagyobb gondolataim*. Kézirat, é. n.

Francsics Károly 2001: *Francsics Károly visszaemlékezései*. (S. a. r. és szerk. Hudi József.) Pápai Református Gyűjtemény, Pápa.

Haan Lajos – Zsilinszky Mihály (szerk.) 1877: *Békésmegyei oklevéltár számos hazánk beltörténetére vonatkozó adatokkal*. Tettey, Budapest.

MHHD XXIV = Szilágyi Sándor (szerk.): *A két Rákóczy György családi levelezése*. (Monumenta Hungariae Historica Diplomataria 24.) Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1875.

Nemzeti Sport, 1925–1935.

Interjú Nagy Ferenc tájfutóval 1983. február 12-én, készítette Debreceni Rezső. (A szerző tulajdonában.)

A hivatkozott irodalom jegyzéke a felhasznált források után következik, a cikk legvégén, tételesen felsorolva, ábécésorrendben. Csak a ténylegesen lábjegyzetben hivatkozott munkák kerüljenek fel tüntetésre! Az irodalmi hivatkozások formátuma tekintetében az alábbi példák irányadóak:

HIVATKOZOTT IRODALOM

[Kötetek:]

Botond Ágnes 1991: *Pszichohistória – avagy a lélek történetiségének tudománya*. Budapest.

Baross Károly, bellusi (szerk.) 1893: *Magyarország földbirtokosai*. Budapest.

[A kiadó feltüntetése nem kötelező, de lehetséges, ebben az esetben viszont kérjük, hogy az irodalomlista összes köteténél szerepeljen a kiadó, a kiadás helye előtt:

Heather, Peter – Matthews, John 1991: *The Goths in the Fourth Century*. Liverpool University Press, Liverpool.]

[Tanulmánykötetből:]

Hudi József 1997: Veszprém vármegye nemessége 1812-ben. In: Ódor Imre – Pálmány Béla – Takács Imre (szerk.): *Mágnások, birtokosok, címerlevelek*. (Rendi társadalom – polgári társadalom 9.) Debrecen, 219–227.

[Idegen nyelvű publikáció:]

Schlumbohm, Jürgen 1992: Sozialstruktur und Fortpflanzung bei der ländlichen Bevölkerung Deutschlands im 18. und 19. Jh. In: Voland, Eckart (Hg.): *Fortpflanzung: Natur und Kultur im Wechselspiegel*. Frankfurt am Main, 322–346.

[Idegen nyelvű publikációk hivatkozásánál eredeti nyelven szerepel a szerk., ford. stb. és a kiadási hely is. Pl. német szerkesztőnél Hg., több szerkesztőnél Hgg. az elvárt rövidítés.]

[Folyóiratból:]

Láng Panni 1986: Egy budapesti polgárcsalád mindennapjai. *Történelmi Szemle* (29.) 1. 80–94.

[Lexikonszócikk:]

'Korallok' szócikk. In: *Révai Új Lexikona*. 12. kötet. Budapest, 1915. 26.

[Újságcikk:]

Szőnyi Ottó 1926: A pécsi püspökség templomai. *Dunántúl* 1926. december 25. 18.

[Lehetőség szerint szerepeljen itt az oldalszám is, s az év kétszer legyen kiírva.]

[Disszertáció/szakdolgozat:]

Nagy Piroska 2000: *Településszerkezet az Alföldön*. (PhD-disszertáció.) Eötvös Loránd Tudományegyetem, Budapest.

[Közlésre elfogadott, megjelenés alatt álló vagy kéziratossá nyilvánított publikáció:]

Kiss-Nagy Ágnes 2011: További érvek a kettős struktúra elmélete ellen. *Korall* (megjelenés előtt).

[Internetes hivatkozás:]

Bácskai Vera: A görög kereskedők szerepe a főváros polgárosodásában. *Budapesti Negyed* <http://epa.oszk.hu/00000/00003/00038/bacsikai.html> – utolsó letöltés: 2009. március 9.

Egyéb:

- Nem használhatók a p., pp., o., old., i. m., ld., uo., uő rövidítések. Az „uo.” használata csak akkor megengedett, ha egyazon lábjegyzeten belül kerülne megismétlésre a hivatkozás.
- Ügyeljünk a kötőjel (-) és a nagykötőjel (–) helyes használatára. (Két népnév és önálló tulajdonnevek kapcsolatának kifejezésére, valamint két szélső határt, végpontokat jelölő, valamintól valameddig’ jelentésű szókapcsolatokban és kifejezésekben – így évszámok, oldalszámok közé – nagykötőjelet tegyünk.)
- A századokat arab számmal jelöljük.
- Idézeteket csak e jelek közé írjunk: „ ”. Idézetben belüli idézet »« jelek közé kerüljön.
- Zárójelen belüli zárójelezéshez a szögletes zárójelet használjuk.
- A forrásközlésbe tett kihagyásokat [...] közé tegyük. Pl.: „[A]z alperes [Tóth Béláné] elmondása szerint.”
- A szerző vagy a fordító által tett megjegyzések formátuma: (A Szerző.) (A Ford.) (Kiemelés – X. Y.)
- A % jel mindig tapad a számhoz.
- 10 000-tól nem törő szóközt (CTRL SHIFT SPACE) tegyünk az ezresek közé.
- Minden címet kurzíválunk a főszövegben, de a címhez tartozó toldalékokat már nem (pl. *Nyugatból*).

A KORALL SZERKESZTŐSÉGE ÉS SZERKESZTŐI

Korall Társadalomtörténeti Folyóirat Szerkesztősége, 1113 Budapest, Valkói u. 9.

E-mail: korall@korall.org

Megrendelés, terjesztés: terjesztes@korall.org

Honlap: www.korall.org

Czoch Gábor főszerkesztő, gczoch@gmail.com

Bódy Zsombor, bomazsor@hotmail.com

Granasztói Péter, pgranasztoi@gmail.com

Kármán Gábor, karmangabor@gmail.com

Klement Judit, eperfa@hotmail.com

Koltai Gábor, koltaigabor@gmail.com

Lengvári István, lengvari@gmail.com

Majorossy Judit, majorossyj@gmail.com

Ring Orsolya, ring.orsolya@gmail.com

Somorjai Szabolcs, szsomorjai@gmail.com

A KORALL az alábbi könyvesboltokban kapható:

BUDAPEST

ELTE BTK Jegyzetbolt
1088 Múzeum krt. 6–8.

Fókusz Könyvárúhá
1072 Rákóczi út 14.

Írók Boltja
1061 Andrássy út 45.

Művészetek Palotája
Vince Könyvesbolt
1095 Komor Marcell utca 1.

Penna Bölcsész Könyvesbolt
1053 Magyar utca 40.

Püski Könyvesház
1013 Krisztina körút 26.

PÉCS

PTE Student Service
Iskolaszövetkezet Könyvesbolt
7624 Ifjúság utca 6.

Virágmandula Kft.
7624 Nagy Jenő utca 12.