

## A KULTURÁLIS ÖRÖKSÉG ÉS A TUDOMÁNYOS NÉZŐPONTOK EGYMÁSRAVETÜLÉSEIRŐL

Az alábbi ismertető gondolatokat, reflexiókat, áthallásokat tartalmaz Sonkoly Gábor: *Bolyhos Tájaink. A kulturális örökség történeti értelmezései* kötete kapcsán. A kötet szokatlanul sokrétű kutatásra, személyes tapasztalatra, széleskörű forrásfeldolgozásra és szakirodalomra támaszkodik, mégis legfőképpen az örökségvédelem vitáiban és egyezkedéseiben elmélyült személyes és szakmai involválódás alapján jut el olyan aktuális – a történelemtudományon kívül számos humán- és társadalomtudományban kamatoztatható – tudományelméleti problémákhoz, hogy erről csak a felszín is alig kapargató címszavakban lehetne „ismertetést” írni.

Ezért kevesebbre vállalkozom: etnológusként, néprajz-antropológiai nézőpontból csak néhány olyan gondolatot igyekszem alább problematizálni, amelyek más empirikus kultúra-tudományokban és társadalomtudományok elemzési módszerei során is hasznosíthatóak, segíthetik a *bolyhos logika* felismerését, illetve a vizsgált vagy létrejött és használt kulturális produktum narratíváinak sokrétű kontextusát is átvilágíthatják. A kötet gondolatai mentén arra a kérdésre keresném a választ, hogyan lehetne azt a történelemtudományt (illetve további kultúratudományokat), amely Sonkoly Gábor által többször is idézett François Hartog-féle szóhasználat szerint az „*omnipotencia*” pozíciójából az „*impotencia* irányába tart”, *kompetenssé* tenni ahhoz, hogy reflektáltan, tudatosan, értően tegye kutatása tárgyává a kultúra megértésének és használatának jelenlegi közösségi gyakorlatait, kommunikációjának sokféleségét, a kultúra recepciótörténetét, illetve explicitebben elhatárolja céljait, módszereit, időszemléletét az örökségvédelem, vagy akár, ha úgy tetszik, a „kultúrávédelem” más, gyakorlati területeinek alkalmazásától.

Sonkoly Gábor *Bolyhos tájaink* című, 2016-ban megjelent kötete a történelemtudományt különös, többszörösen reflektáló tükörszobába vezeti azáltal, hogy a történelem periferiájáról a fősodorba tereplő örökségvédelmet úgy veti össze és ütközteti a történelemtudománnyal, hogy közben a tudomány tárgyává is teszi az örökségvédelem operációs rendszerét, retorikai fogásait, nyelvi logikáját, céljait, tudományos ambícióit, kultúrpolitikáját.

A könyv a történelemtudomány és a kulturális örökség analitikus összehasonlítására fókuszál, illet-

ve precízen kijelölt mutatókon keresztül az ezek közötti határok megállapítását kísérel meg. A munka túlmutat a szerző három fő, előrevetített kérdésén, miszerint: Hogyan töltheti be a történelem mint „hagyományos identitásépítő tudományág” az identitásépítés szerepét az „egyre bővülő kulturális örökség fogalma mellett?” Hogyan lehet e két „tudásformát” összevetni? Milyen eredmények várhatóak el az összehasonlítástól, majd hogyan használhatóak ezek a történeti kutatás számára?

A kérdések végiggondolása során olyan tudományelméleti kérdéseket nyit meg, amelyek a posztmodern korszak hermeneutikai, és a dekonstrukció módszertana után már számvetőbb, reflektálóbbs és talán legfőképpen önreflektálóbbs nézőpontokhoz vezethetnek. Ezáltal nemcsak a tudomány módszerét, hanem tárgyának határait is felemeli egyfajta episztemológiai keretbe, amelyben a különböző történelemhasználatok módjai értelmezhetőbbekké válnak. Ugyanakkor az *impotencia* és kiszorulás jóslatával szemben lehetőségeket villant fel a történelemtudomány számára. Például: miként lehetne a múlthoz való viszonyokat felülvizsgálni, azaz úgy rákérdezni a hatalmi, kultúrpolitikai és sokszor gazdasági hátszéllel rendelkező, érzelmi biztonságot nyújtó, fogyaszthatóbb, populárisabb nyelven népszerűsített örökségvédelemnek *bolyhos* kultúra-konceptióira, hogy a rideg, elemzőbb történelemtudomány ne veszítse el se tudományos hitelességét, de társadalmi szerepét sem. Hogyan használhatná inkább, mintsem sértődötten ignorálja a „tudománytalannak” minősített, de széleskörű közösségi igényeket kielégítő és kereskedelmi hasznot is hozó örökségvédelmet, amelynek képlékeny *bolyhai* egyre inkább kiterjednek a kultúra szegmenseire, amely egyre formálisabbá intézményesül, piaci értéket hoz és beszívárog a közművelésbe, oktatásba, népszerűsítő tudományosságba. A „bolyhos fogalmak” és „bolyhos logika” kifejezéseket a szerző Lofti Zadeh „fuzzy” terminusából fordítja, amely közbeszédet, a „common sense”-et alakító többpólusú fuzzy logikát, az általánosító, percepciókon alapuló, kódos, metaforizált nyelvezetet jelöli, amint a maga fuzzy összefüggései alapján időtlenségekben és szubjektív módon domesztikálva, lokalizálva mitizálja és legendásítja a történelmet.

A kristálytisza összehasonlítás válasszerésében olyan paradigmátikus fordulatokat hordozó problémákat nyit fel, és olyan fogalmi mezőket feszeget, old fel, bont szét és helyez szemantikai-recepciótörténeti kontextusba, amelyek a történelemtudományon kívül számos más diszciplínára is heurisztikusan hathatnak. Azaz, a vizsgált dilemmák, tisztázatlanságok és fogalmi bizonytalanságok minden olyan kultúrával foglalkozó terület számára is hasznosíthatóak lehetnek, amelyek urbanisztikával, turizmussal, kultúra-szervezéssel, identitás-kérdésekkel, demográfia-politikával vagy akár migrációval, dszentifikációval foglalkoznak. Sonkoly Gábor könyve nem csak ezért lehet olyan kézikönyv, amely nagy valószínűséggel hivatkozási alapként szolgálhat majd az evidenciaként, reflektálatlanul használt, kódösítő, „bolyhos” fogalmak elemzéséhez, hanem azért is, mivel precízen szembebesíti a történelemtudományt saját válságos helyzetével, miközben igyekszik kijelölni a történelemtudományon túl a humán- és társadalomtudományok jelenkori problémáira irányuló útjait, lehetőségeit, attitűdváltási szükségességét, a recepcióelmélet és a kritikai szemlélet nélkülözhetetlenségét, nyelvi modalitások korszerűsíthetőségét. Ugyanakkor rendet és megkülönböztetést megvilágító rendszert keres a metaforikus(abb) és tudományos(abb) fogalmak és szemléletek, illetve ezek pragmatikai funkciója számára. A munka elméleti lépései ezért talán elhelyezhetőek Foucault, Fr. Hartog, Habermas gondolati vonalain, valamint azok nyomdokain is, akikre a kötet itt nem hivatkozik ugyan, mint például Fr. Barth etnikai határelmélete és Jan Assmann kulturális emlékezet-értelmezési keretei, de ezek is hasonló módon hívták fel a figyelmet éppen a múlthoz való viszonyok módjai, intenciói, emlékezeti nézőpontváltásai tekintetében episztemológiai mérföldköveket kijelölő fordulatokra, így a múlt és az emlékezetkutatás szélesebb spektrumú elméleti, módszertani kereteit és fogalmi apparátusát jelentősen meghatározták.

Mivel a kötet nemcsak a történelemtudomány szokásos módszerével elért információkra építi az elemzését – a szerző engedélye nélkül –, „átfordítom” a kötet lehetséges módszertanát antropológiára: 1) A kötet elképesztően kiterjedt nemzetközi empirikus „terepmunkán” alapszik, csakhogy terepe nem egy faluközösség, egy törzs vagy egy kulturális jelenség, hanem szerényen maga az örökségesítés nyúlványai által lefedett világ, a kötet közbeneső fejezeteinek *esettanulmányaiban* azonban leszűkítve leginkább Közép-Európa. Ugyanakkor a fókusz

egyszerre irányul a globális és lokális felé: egyszerre közelít és távolít, megmutatva az univerzális és partikuláris felfogások közötti feszültségeket is. Az átfogott terep is globálisabb, a diskurzus elemzése legalább négy nyelv, azaz a francia, német, angol és a magyar terminusok eltérő szemantikai mezéjét és szemantikai recepciótörténetét is mélyen érinti, vagy számos állami, nemzeti érdekérvényesítés között mozog. 2) Az antropológiai *sűrű leírás* minden követelményét teljesíti. Nemcsak az örökségvédelmi intézmények döntéseit, a történéseket „írja le”, hanem az ezek mögötti egyezkedésekről, érdekekről és véletlenekekről, az örökségvédelem elveinek szituatív alkalmazásairól, a belső és külső informális kultúrpolitikai vitákról is számot ad. Elemzi a különféle intézmények, mint pl. az Unesco, a folyamatosan újraszerveződő és sokszorozódó nemzeti kulturális örökségi bizottságok dokumentációit, a különféle szemléletekből kiírt pályázatokat, az ezekre érkező válaszokat, eredményeket és megvalósulásokat. Továbbá: politikai diskurzusok és urbanisztikai döntések elemzése, valamint az ún. aktív állampolgárok párbeszédeinek, és az örökségvitákkal foglalkozó akadémiai intézmények konferenciáinak elemzése mellett nemzetközi komparatív rendszerekbe foglalva szemlélteti az örökségesítések országokra lebontott, tematizált, számszerűsíthető eredményeit. A diskurzív egyezkedéseken túl a sűrű leírás kiterjed az örökségesítés megvalósulása után bekövetkezett következményekre. A könyv egyik legizgalmasabb aspektusa éppen az, hogy mind émikus, mind pedig étikus perspektívából bemutatja a kontextusok inkoherens komplexitását. Elmélyül az örökségvédelem összes elérhető diskurzív és gyakorlati rétegében, meglévő adatai alapján elemezheti a belső logikát, a belső indikátorokat, motivációkat a „bolyhos” nyelvhasználat eltakaró és intencionált jelentésrétegeit, illetve ezek belső, funkcionális értelmezés-változatait. 3) Ugyanakkor, a korábbi és mostani publikációi alapján talán az is megállapítható, hogy Sonkoly Gábor több mint egy évtizede élő „adatközlők” között mozog, azaz egy, a jelenben zajló jelenséget figyel meg, amelyben olykor saját szerepet is kap. Más szóval, személyes „antropológiai résztvevő megfigyelést” (participant observation) folytat. Jelen van a nemzetközi döntéshozók, a szervezők, az örökségvédelemben érintettek interakcióiban, részt vesz a szakmai vitákon, „élőben” követi az örökségesített jelenségek sorsát, az örökségvédelmi folyamat bürokráciáját, intencióinak elcsúszásait, következményeit. Nemcsak a szabályzatokat, meghirdetett

irányelveket és a pályázati kiírások, felterjesztések, az elutasított és elfogadott indoklások szövegét ismeri, hanem az eljárás során kibontakozó hosszú procedúra hátterében zajló alkudozásokat is: a kultúrpolitikai víziókat és a változó mögöttes koncepciókat. Ekként olyan résztvevő, aki az énikus nyelvet (a belső perspektívákat, szándékokat) is közvetlenül ismeri. Ugyanakkor – történészként – a túlsó part szereplői, az örökségvédelemmel foglalkozó, ezt ignoráló, tartózkodó vagy kritizáló „akadémiai tudósok” megszólalásai között is járatos. Kettős szerepben, két szférában is *résztvevő megfigyelő*, aki nemcsak az örökségvédelem folyamatát és az örökségvédelem aktorait, hanem a vita során megszólaló történészek megszólalásait is vizsgálja. Így a történelemtudományos diskurzust is vizsgálatának tárgyává teszi. Az antropológiai módszerek (terepmunka, sűrű leírás és résztvevő megfigyelés) rávetítése a kötetre, nyilván csak játékosan, a kutatás és elemzés történelemtudományon túlmutató komplex módszertanát mutatná.

A kulturális örökséget és a történelmi tudományosságot a maguk állandó változó dinamikájában és egymáshoz való viszonyulásában hasonlítja össze, ami számos inkoherenciára, belső ellentmondásra, ugyanakkor belső törésekre, koncepcionális fordulatokra is rávilágít. Adatbázisának fő korpusza egyaránt kvantitatív és kvalitatív. A táblázatok, idővonalak rendszerezik, számszerűsítik és kronologizálják az elemzés anyagát. Az örökségesítés belső és külső fogalmi apparátusának felülvizsgálata, különösen a történelmi városi táj fogalmának recepciótörténete, a bécsi óváros körüli (intenció – elvárás – realizáció) viták, vagy Hollókő közösségének viszonya a világörökséggé nyilvánított, „világfaluvá” lett településsel szembeni külső elvárásokhoz, olyan esetelemzések, amelyek mintaadó történelmi és szinkron kontextus-elemzési nüanszokkal mutatják be a jelenség komplexitását számos kortárs evidenciát is lebontva (pl. Hollókő múzeumfaluvé?).

A könyv eleméleti építkezése használja többek között Hartog-féle fogalmi „négyest” (emlékezet, megemlékezés, örökség és identitás), amelyhez a szerző a „táj” bolyhos fogalmát is hozzárendeli, közben tisztázza a táj, kultúrtáj örökségesítés-politikájának belső fogalmi problémáit. Az emlékezet, megemlékezés technikáinak elemzéséhez Ricoeur *társadalmi emlékezet* rétegei és ezek narratív hangulat-modalitásai is hozzátesznek, azonban sem a kollektív, sem a kommunikatív vagy kulturális emlékezet fogalma nem merül fel. Számos olyan fogalmat tisztáz a maguk recepciótörténelmi, nyelv-

vi és gyakorlati kontextusában, amelyeket sokszor eltérő jelentéssel, következtetlenséggel vagy csupán a fordítások miatt eltorzulva használ az irodalom, de amelyek mögött mégis (például az Unesco esetében) több évtizedes elméleti és gyakorlati tárgyalás tornyosul. A fogalmi tisztázás mellett a szerző igyekszik rendet és rendszert keresni az örökségvédelem megannyi irányának koncepciói és koncepciótlansága között.

A kötet jelentős értéke elsősorban a tudományosság bystenderi magatartására vonatkozó éberresztők, ugyanakkor a több mint fél évszázados kulturális örökségvédelem korszakainak megértetése, a nemzeti és az egyetemes fogalmi és koncepcionális recepciótörténet változás vizsgálata, illetve a „másféle” narratív stratégia, azaz a bolyhos logika tudományos megszelídítése, kritikus, de iróniamentes közelebb hozása, illetve a bolyhos összetett következményeinek továbbgondolása. Ezen belül pedig a rendkívül izgalmas, részletes példák bizonyíthatják az egyetemességre igényt tartó, az ún. „integratív logika” mentén kidolgozott módszertani és integratív nyelvi apparátusnak a szemantikai bizonytalanságokba vagy éppen alkalmazhatatlanságba fulladó tendenciáit.

A kötet egyik fontos hozadéka a kulturális örökség integratív és „fuzzy” bolyhos nyelvezetének elemzése alapján az örökségvédelem politikájának fuzzy „*logikájába*” való bepillantás, amely rávilágít a történelemtudománytól *elkülönböződő*, ahistorikus, mitikus időszemléletre, anakronisztikus horizont-összeolvadásokra, mitizáló történetiesítésekre, összevethetetlen összefüggésekre. Módszeresen rákérdezve bontja le a romantikus prezentista, a múlttal egybeolvadni vágyó, nosztalgikus kulturális örökség nyelvi kódosításait. Például, hogyan kerül Attila Tokaj-hegyaljára az örökségvédelmi felterjesztés szövegében, vagy ugyanezen fuzzy narrativizálásban miként marad észrevétlenül Hollókő vára kapcsán a világörökségi indoklásban „huszita és feudális palóc háborúról” írni. A szerző összehasonlításai az időhöz való viszonyra, a tartalmi, történelmi precizításra, az ezekben résztvevő társadalmi aktorok szerepeire és megoszlására, az esztétikai, az érzelmi és a nézőpontbeli attitűdökre is kiterjednek.

Mindkét területhez nemcsak kritikai elemző hozzáállással, de explicit kritikussággal is viszonyul: míg az örökségvédelem érvelését, nyelvezetét, mítoszait és gyakorlatait *tudománytalannak* mutatja be, addig a történelemtudományt is felelőssé teszi mindezért, azzal érvelve, hogy történelemtudomány elméleti kérdései még mindig a 19. század

ideológiájának kritikájából táplálkoznak, és vitái a tudományos diskurzusok zártságában történnek. Nyilván a szerző minden kritikai megállapítása, akár a két terület tendencia-leírása cáfolható lehetne olyan példákkal, amelyek a fent említett esetekkel szemben kivételt képeznének.

Az összehasonlítás közben élesen kitapintható a tudományos történelemnek és a kulturális örökségvédelemnek a hitelességért és a hivatalos történeti diskurzusba kerüléséért való versengése. A kötetből érzékelhető, hogy – a közösségi igények, a közérthetőség és a popularizmus törvénye alapján – ez a verseny nem a nagyközönségtől egyre inkább eltávolodó, komplikálódó akadémiai tudományosságnak kedvez. Sőt, e „varázstalanított”, kevesebb, de pontosabb, inkoherens és nem éppen meseszerű, kritikai tudományos történelem mintha egyre inkább kiszorulna az oktatási kronologikus és tematikus kánonokból, a hivatalos diskurzusokból, nem beszélve a nemzeti reprezentációs felületekről. A szerző jóslata szerint a kulturális, nemzeti vagy világörökség általi „múlt-felhasználás” egyre dominánsabb és terjeszkedőbb lesz, amennyiben a történelemtudomány továbbra sem lép ki a komfortzónájából, vagy továbbra is ignorálja az örökségvédelem jelenségét mint kutatandó tárgyat.

A szerző elemző, ugyanakkor kritikai szakszerűséggel mérlegeli az örökségvédelem és a tudományosság rivalizálását, azonban a bizottságok követhetetlen rendszerét és változásait ismertetve gyöngéd visszafogottsággal megjegyzi, hogy a magyarországi Kulturális Örökségvédelmi Hivatal megszűnte és a Foster Gyula Nemzeti Örökségvédelmi és Vagyongazdálkodási Központ megalakulása során, 2012-től a magyar nyelvű elnevezés a „kulturális” megnevezést „nemzeti”-vé alakítja. Ugyanakkor az a változás is jelentőségteljes, hogy a bizottságokban ülő döntéshozó szakemberek száma (mint például a Hungarikum Bizottságban) 10% alá csökkent.

Az örökségvédelem dominanciájának kockázatai, aggasztó következményei nemcsak ahhoz vezetnek, hogy tudományosan rég megcáfolt elméleteket „fedeznek fel”, vagy tekintenek magától értetődőnek, és így sosemvolt ösiséget, mitikus történelmet konstruálnak, az örökségvédelem ugyanakkor oda juthat, hogy a múltba kivetített vágyakból, érzelmi alapú múltba-fordulásból tudományosnak látszó igénnyel konstruálnak olyan történelmi narratívákat, amelyekkel kétélű öntudatossággal „vértéznek fel” etnikai és nemzeti identitásokat.

Felmerülhet a kérdés, hogy miközben e narratíva adott területeket, „kultúrtájakat” és e tájak kulturális

javait nemzetiesítve teremt „nemzeti biztonságot”, de ha ez a biztonságtechnika etnikai és etnokulturális és nemzeti, akkor vajon e nemzeti otthonosság biztonsága kirekesztővé válhat-e? A szerző nem sikklik ilyen konfliktusos talajra, azonban az általa használt *terület*, *közösség*, *biztonság* foucault-i fogalmainak jelentése az örökségvédelmi területek és javak tekintetében olvasatomban a *védelem* és a közösségek kulturális biztonságának kulturális védelemmel való megteremtése, kulturális fenyegetettséghez vezethet, amely elsősorban etnikai fenyegetettséget jelenthet. Ezért felmerülhet az olvasóban, hogy míg a világörökség kedvelt fogalmai a participáció, a „connected” és a „shared”, addig vajon a nemzeti örökségvédelmi retorika érték szemlélete elvezethet-e olyan kérdésekhez, mint a kulturális tulajdon? Például kik, milyen mértékben részesülhetnek, osztozhatnak egy-egy városrész örökségvédelmi területté nyilvánított, azaz *védetté* vált helyein, miként lakhatják be ezeket, vagy miként szorulnak ki ezekről a területekről? A szerző egy lábjegyzetnyi példájából kiindulva, miszerint Magyarországon 2013-ban kitiltják a világörökségi terekről a hajléktalanokat, talán joggal merülnek fel ezek a kérdések. Ha a hajléktalanok nem tartoznak bele az esztétikai városképbe, önkényesen elvinném ezt a koncepciót ahhoz a kérdéshez, hogy vajon akkor ki és mennyi időre részesülhet a címkéssel is megpecsételt nemzeti otthonból? Vagy: a kérdés talán addig is elvezethet, hogy milyen csoportok jelentenek *fenyegetést* a védett tájra, kik jelentenek veszélyt a kiemelten védett nemzeti vagyon környezeti és ezek tárgyi, szellemi javaira nézve? Vajon miként férnek el a nemzeti büszkeségek területének „vizuális integrativitásába” a vizuálisan „nem elég nemzetiek”, vagy a momentán „idegenekként” ellenségesítettek csoportjai? Azaz a partikuláris esztétikai és szellemi, vallási értékekkel feltöltött „sajátságokkal” rendelkező „saját” térben kiből válnak „nem mi”-nek tartott csoportok? Hogyan hierarchizálódnak a cigány magyarok, zsidó magyarok, örmények, évszázadok óta itt élő románok, svábok vagy a bevándorlók, hajléktalanok, melegek vagy a vizuálisan „mások” a világörökség vagy a nemzeti kultúrából való részesedés tekintetében? Hogyan lakhatják be vagy miként manifesztálódhatnak vizuálisan e semleges profán térből nemzeti „otthonná” szentesített örökségvédelmi terekben? Az „integratív” örökségpolitika nyelvezetének elemzéséből úgy tűnik, hogy a partikuláris és univerzális, a nemzeti és nemzet feletti értékjelző, minősítő és eufemizáló fogalmak nem adnak elegendő támaszt arra, hogy az örökséggé szentelt tér és a táj szelleme, illetve a profán település használói között ne alakuljon ki birtoklási feszültség.

Kérdés, hogy a szeparációs multikulturalitás (egy más mellett szegregálva, mintha kulturálisan elkülönülőben élve) vagy a diverzitás (egy más mellett sokféleségben és organikus kulturális kölcsönhatásban) érték-kategóriája válik meghatározóvá? Európa nem új, csak éppen újra aktuális migrációs politikája számos, ehhez hasonló dilemmát vehet fel az örökségvédelmi terek, területek és helyek örökségteremtő erei elé, amelyeket egy állam aktuális nemzetpolitikája, integrációs szemlélete (kirekesztő, szeparáló vagy szelektíven befogadó) ugyanúgy meghatároz, mint a tudományos álláspont, amely egyrészt csekély hatással, másrészt állami függőségben áll.

Az utópikus-romantikus hagyományörzés különösen akkor válik kockázatosabbá, amikor a nemzeti kultúrávédelem szimbolikusan kitágított országhatárok átvételében gondolkodik a nemzetvédelemről (pl. a Krím-félsziget elfoglalása előtt is létező nagy Oroszország nosztalgikus felfogása és a kulturális szimbólumokon és kommunikáción keresztül a Nagy Orosz Birodalom kulturális expanziója), vagy amikor a mitikus idő-fogalmakat használva („régén”, „eredetileg”), egyfajta „saját” (vagyis kislátított) logika mentén épít fel olyan narratívákat, amelyeknek következménye szimbolikus vagy éppen fizikai területi követelésekre utalnak.

Az az önreprezentáció, amely a „saját sajátosságok”, nemzeti tipikusságok tisztaságának hangsúlyozása, a saját nemzeti táj, nyelvterület, szellemi örökség és saját hagyomány őrzése, ápolása, azaz olyan nemzeti idill fenntartása, amely a mindennapokban zavaros érzelmi töltetű metaforákon alapuló képzeteket jelent, együtt jár az *óvás, védelem* kifejezések kétféleképpen is kockázatos jelentésével. Egyrészt a védelem – a világörökség koncepciójával szemben – a nemzettudományokban is sokáig azt a fajta prezentizmust feltételezte, amely egyfajta mozdulatlan időtlenségben kimerevített egy adott hagyomány(képzet)et, azaz statikusnak, a változástól védettnek feltételezi az eredetiséget. A másik ilyen veszélyes konnotációja a hagyományvédelemnek a „valamivel szembenállás” vonzata. Így a nemzetiesített otthon és sajátnak vélt hagyományt védelmező szembeszállhat a nem odatartozóval, az ezeket fenyegető (fenyegetőnek érzett, képzelt) szereplővel. Mivel az időbeli változás eleve lehetetlen utópiává teszi a statikus sajátosságos saját hagyomány megőrzését, a változás okozta kudarc talán olyan frusztrációt okozhat, amelynek következménye a „mások” bűnbakká nyilvánítása.

A nosztalgikus múltidézésen túl, ez előretörő tendenciák kockázatosabb válfaja a hangsúlyozot-

tan egymásnak feszülő etnikai-vallási csoportok sajátosságainak, „tipikusságainak” és „kincseinek” felértékelt bemutatása és ezek védelmére való felszólítás, amely – még mindig, vagy újra – sokszor állami, önkormányzati támogatással, etnikumokat, etnikai vallásokat kollektíve ír le, jellemez, tipizál és szegregál a velük együtt élő, aktuálisan „idegeneknek” kinevezett „másoktól” (jó példa erre nem csak a szerb-horvát kulturális ellenségek lehetetlen szétdesztillálása, hanem a konfliktusokkal terhelt „nemzeti” és cigány, azaz „igazi” szlovákok, bolgárok, szerbek, igazi magyarok és a cigányok szembeállítás). Azonban, ha a változást romlásnak, veszteségnek, a kulturális kölcsönhatásokat „megrontásnak”, korcsosításnak vélik, és ezektől akarják megmenteni, védeni, ápolni a sajátnak vélt kollektív jellemzők „tisztaságát” és „eredetiségét”, csupán néhány lépésre állnak a veszteséget okozó idegenek szintén kollektív, negatív jellemzésétől, amely kollektív vádakhoz vezethet. A romantikus irányú néprajztudományban, hasonlóan az örökségvédelemhez – ám sokszor akadémiai intézményi támogatás mellett – még mindig, sőt, újra és újra felbukkannak olyan kelet-európai kultúratudományi, néprajztudományi törekvések, amelyek a hosszú 19. század kimerevítése és eufemisztikus érték-szelekcionálása alapján a történetietlen homályos ősiség időtlenségébe belemerengve olyan nosztalgikusan romantikus sosemvolt identitást és életformát próbálnak „rekonstruálni”, amely nem kérdező, hanem visszatérő szándékkal viszonyul a stagnáló feltelezett „hagyományos” múlthoz. Ehhez a nemzeti hagyomány „felgyűjtésének”, „őrzésének” és „ápolásának” gyakorlatát helyezik kutatásuk középpontjába, mintegy ezzel biztosítva megmentésüket a változástól és az (ellenséges) idegen hatásoktól. Szinte evidenciális érték a közművelődésben a változás és az „idegen hatások” (azaz a mindenkori társadalmi interakciók) veszteségként és romlásként való felfogása, amely a saját kultúra tisztaságát veszélyezteti. A „sajátnak” és „hagyományosnak” érzékelt kultúra statikus megőrzési kísérlete – ezen logika mentén – a saját kultúra autenticitását védelmezi, egy autentikusabb életminőség, azaz *szébb jövő* számára. Az ilyen jótudomány, akár szakmai, akár laikus törekvés is azonban szinte törvényszerűen lendül át a változást okozó idegen ellenség-képzetébe. A fuzzi logika szerint: ami régi, az népi, ami népi, az igazi, azaz eredeti, ami pedig népi, régi és igazán eredeti, az értékes, tehát nemzetvédelmi érdekként kell *védelmezni*. Ez a retorika könnyedén vált militáns nyelvre. Azt gondolom, hogy mind a

hungarikumok, mind a nemzeti örökségek csatája (például, román, magyar vagy szlovák-e a kürtőskalács vagy a legényes, kié a busójárás, stb.), már több szinten (tudományos, propagandisztikus és laikus szinten is) bizonyították veszélyes tévelygésük kétélűségét, amelyet a mindenkorai politikai hatalom nemcsak nemzeti reprezentációként, az ország imázsát színező eszközként, hanem etnikai konfliktuskeltésre is használhat.

Akár a történelem versus örökségvédelem, az empirikus kultúratudományok, különösen a mai néprajztudomány egyszerre érvényesíti a társadalomtörténeti tudományos megközelítést, és az örökségvédelemhez hasonlóan, ám még kevésbé szabályozottan, így még ködösebb módon, még „bolyhosabban” a hagyományvédelmező tevékenységét. Olykor mindkét szemléletet tudományos intézmények keretén belül. Noha az akadémiai, egyetemi keretekben például a néprajztudomány történeti és társadalmi – forráskritikán, kontextusvizsgálaton és empirián alapuló – tudományos jellege átvette az irányítást, azonban mind az etnológia, a néprajz, mind a kulturális és szociálanropológia máig fennálló irányzatai között még mindig nagyobb számban találhatóak olyan kisebb intézmények, amelyek „tudományosságra” igényt tartva mentenek az „eredeti, ősi” hagyományokat, amelyek a homályos „régmúlt” időtlenségeiben elveszve a mozdulatlan, „tisza autenticitásban”, azaz a változásoktól és kulturális kölcsönhatásoktól mentesen őrzik a mélyen gyökerező etnikai sajátosságokat, a nemzeti „néplélek” sajátosságait. Az antropológiában pedig leginkább az egzotikumot vetítik ki egy-egy csoport leíró elemzésére, jellemzésére, amely szintén – éppen az antropológia által kritizált – nemzetkaraktológiai sztereotipizálás veszélyes technikáit követi. A tudományosabb szemléletben elemző néprajztudósok (akárcsak Sonkoly Gábor kötetében a történészek) a saját zárt diskurzusaikból, saját maguk felől gyakran aggodalommal figyelik ezeket a fél- vagy áltudományos, népszerűsítő, esetleg politikai törekvéseket támogató, ám magukat ritkán laikusnak feltüntető, néprajznak tartott újabb és újabb nemzetiesítő és népiesítő hagyománymentések visszatérő reneszánszait és dominanciáját a médiában, a közbeszédben és a közoktatásban. Az örökségvédelem és a néprajz e „romantikus”, nosztalgikus irányzatának egyszerűsített múltképzetei „terapeutikusan bolyhosak”, komfortosak, ám másrészt viszont komoly kockázatokot rejthetnek. Mind a néprajztudósok, mind az örökségvédelmezők egy része, a romantikus hagyománymentők steril búra alá zárnák a kultúra

egyik ősi (azaz 19. századi) pillanatképét, amivel az agrárforradalom, az iparosítás, a technológiai változások hozadékaitól, „luxusaitól” megfosztott, rendkívül kényelmetlen életformákat hoznának létre saját maguk, a modernitásból menekülni vágyó elit számára. A hagyománymentők sajnálkozva nézik, hogy már a romlatlan gyimesi nép asszonya sem a patakban állva mos, sulyokkal, hanem mosógéppel, nem varázsmeséket mesélget, hanem sanyarú történeteket és pletykákat mond és szappanoperákat néz. De – ha kell – „piacképes” „hagyományt” performál az ősiséget igénylő fogyasztók számára, akárcsak a szerző által idézett hollóközi példában. Hollóközön például előadnak egy „hagyományos” esküvőt, majd ha az idillt keresők kamerái eltűntek, családi körben megtartják azt az esküvőt is, amely számukra komfortosan illeszkedik a változás organikus folyamába: gépzenével és DJ-vel, amerikai filmekből eltanult szokáselemekkel, kikölcsönzött divatos esküvői ruhában. A nemzeti örökséggé vált mohácsi busójárás látogatottsága is, sok más jelenséghez hasonlóan, az utóbbi időben megsokszorozódott, de a látványos, piacképesebbé szelídített hétvégi „traditional performance-ot” néhány nappal később követi a helyi, intimebb, otthonosabb, „igazibb” változat.

Nem ellentmondás, hanem irónia, hogy a néprajz és az örökségvédelem voltaképpen reflektálatlanul egymással szembe állítja a „hagyományosnak” érzékeltet az organikus megélt, éppen zajló élő valósággal úgy, hogy a létező forma nem érdekli, ehelyett belemegy abba a játékba, hogy eljátszik egy feltételezett szebbet, ősiibbet. Ebből egy olyan hamis tudat derül ki, amelyben a „hagyományos autenticitására” való vágyakozás éppen önmaga életszerűsége ellen fordul.

Mindaddig, míg számos állam (főként az etnokulturális alapú nemzetállamok) örökségvédelmi intézménye mellett az akadémiai szféra is kiszolgálja ezeket a hamis tudatokat, ráadásul szintén hatalmi kontroll és támogatás mellett olyan „tudományos” és „közszolgálati” intézményeket, illetve olyan „akadémiai” fórumokat létesít, amelyek látzólag tudományos módszerekkel táplálják a 19. századi nemzettudat grandiózus ősiségét, az elveszett nagy mítoszokat, és mindaddig, amíg a nemzeti kontinuitást szerezsenmosdatással és amnéziával, esetleg nosztalgikus, felelősségelhárító áldozatisággal és mártír dicsőségre épülő érvekkel támasztják alá, addig a nemzet-terapeutikus örökségvédelem és a tudomány céljai egymást támogatva egyfajta hamis nemzettudat felhőjében mosódhatnak össze. (Lásd

például a dák-római román eredetmítosz évszázados tudományosítását.) Ezáltal pedig meghatározzák egy korszak „tudománytalanított tudományosságát”.

A védelmi készenlétben és fenyegetettségben tartott közösségek számára az, hogy a nemzeti örökségésítést és az örökség védelmét tudományos intézményekbe ágyazódó nemzettudományok „biztosítják”, vigaszt és rehabilitációt jelent, ugyanakkor az állami és a tudományos legitimizáció a nemzeti kultúra védelmét militáns kultúrvédelemmé, majd a nemzeti közösség védelmévé fordíthatja át, így ezt az igen erős érzelmet és érzelmi elköteleződést a mindenkor hatalmak szélsőséges ideológiák szolgálatába állítva használhatják ki.

A néprajztudomány – leáldozóban lévő – romantikus ága mellett azonban a történelemtudomány hivatalos intézményeiben szintén megjelennek a legendásított, megtisztított veritas-igazságokra igényt tartó, tényekkel építkező akadémiai létesítmények. Ezek a kontinuitással, koherens, eufemizált narratív struktúrákkal operáló konstrukciók kiszolgálják a szellemi, spirituális identitásra és autenticitásra éhező közönséget, ráadásul megadják az autenticitás legitimációját a tudományosítás révén, akár csak a nemzeti örökséggé nyilvánítás során. A nehezen kihevert etnikai paradigma reneszánszát újra megerősítik az olyan tudományosnak titulált kutatóközpontok, mint például a Kelet-Európában nem egyedülálló, magyarországi „Veritas”-nak nevezett, „a” történelmi igazságot elbeszélni szándékozó kutatóközpont. A történelemtudomány ezen újabb intézményi megoszlását, valamint a néprajz történelmi és romantikus irányzatának a tudományos szférában való együttélését tekintve kérdés, hogy a szerzőnek a felvezetőben megfogalmazott, kristálytiszta, bináris táblázatokba foglalt, a tudományos és az örökségvédelmi szemléleteket megkülönböztető elvei és mutatói vészesen összemazsolódnak-e, vagy éppen arra is hasznosak lesznek, hogy a „tudományos” elhatárolódhasson a tudományosnak álcázottól is?

Hiszen a néprajztudomány empirikus és életszerűbb kutatások mentén megeremtette a társadalomtudományos, precíz történetiességgel és kontextuális keretekben elemző történelmi folklorisztikát, társadalomnéprajzot és a történelmi etnográfát is. Noha számos országban a néprajz még mindig összemosisdik az örökségvédelem és az örökségésítés módszereivel, éppen azokban az országokban, amelyekben a politikai mozgósítás a népi kultúrát nemzettudományként a legveszélyesebb utakon

használta fel és aknáztta ki, már az 1960-as évektől „dolgoznak a házi feladaton”.

Úgy tűnik, hogy a kultúratudományokban megtalálható mindkét irányzat: úgy a metaforikus fogalmakkal dolgozó romantikus, militáns, mitizáló, mint a reflektáltabb, történelmi időbeliségre és történelmi precizitásra törekvő, a kultúrát társadalmi kölcsönhatások mentén vizsgáló irányzat, és mindkét megközelítési forma benne van a tudományos fősodorban.

Noha a tudományosságban mindig is volt ideológia, legalábbis valamiféle koncepció, a humán- és társadalomtudományok, az együtt élő népek minden korszakban megeremtették az egymástól különböző, sokszor polarizáló, párhuzamos narratívákat, amelyek valamilyen elgondolásból, valamilyen rendelkezésre és célorientált emlékezetre épülnek fel. Mégis, mindaddig, amíg a kontinuitás és a dicső vagy áldozatos, koherens múlt-képzet nemcsak a turizmust kiszolgáló anekdotikus elbeszélésekben, a népi közbeszédben van jelen, hanem koncepcióként beszivárog az új alkotmányba, a városi műemlékek, az oktatás üzeneteinek fősodrába, szemléletként ott van a tudományokat támogató, anyagi forrást osztogató intézmények, alapok, alapítványok elvárásaiban, addig kevés eséllyel érvényesülhetnek a komplex kontextusban vizsgálódó kritikai tudománysemléletek, a reflektált társadalomtudományok, a bonyolult forráskritikára inkoherezen nűanszolt, érdektelen mélyfúrásokra épülő és az évszázados igazságokat lebontó tudományosság szárazabb feltételezései.

Kérdés, hogy a leíró és elemző történelem és a kultúratudományok milyen mértékben képesek akadémiai értelemben eléggé tudatosan önreflexívvé válni ahhoz, hogy még a saját maguk alkotta narratív stratégiák, nyelvi modalitások és az aktuális saját kutatói koncepciók mögé is beláttathassanak egyfajta (ön)kritikai kontroll-vizsgálattal.

A kötet adatai: ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2016., 214 oldal



*Fotó: Kerti Borbála*