

Fejős Zoltán: Néprajz, antropológia – kulturális örökség és az emlékezet kategóriái. (Iskolakultúra 2005/3. 41–48.)

A kulturális örökség fogalma és az általa kifejezett összetett kulturális gyakorlat szempontjából az elmúlt két-három esztendő jelentős fordulatot hozott. A fogalom jelentésének folyamatos bővülése minőségi változáshoz ért, miután az UNESCO 32. közgyűlésén 2003. október 17-én a 190 tagállam néhány tartózkodás mellett elfogadta a „megfoghatatlan kulturális örökség” védelméről szóló konvenciót.¹ A magyar szóhasználatban összefoglalóan szellemi örökségként gyökeret vert kifejezés, illetve már az ezt megelőző olyan rokon fogalmak, mint például az „immateriális javak” formulája azt a változást jelöli, amely az örökségről való normatív gondolkodást az európai műemlékek kézzelfogható világától a spirituális távlatokig lendítette. Az első kommentárok egyértelműen viszonylag gyors sikertörténetként értékelik az eseményeket, hiszen nagyjából három évtized alatt ment végbe a kulturális örökség egyébként is villámkarriert befutó fogalmának ilyen jellegű kibővülése.² A lépések, a jogi szabványok és különböző nemzetközi megállapodások és deklarációk felsorolása és elemzése helyett mindössze néhány, ezt a fordulatot szemléletessé tévő állomást idéznék emlékezetünkbe.

Az UNESCO védelmi normái kidolgozásának rendjében a szellemi örökség iránti figyelem először 1973-ban merült fel, amikor Bolívia felvetette, hogy a folklór oltalmát a szerzői jog kiterjesztésével biztosítsák. Ez az indítvány még sikertelen volt, s csak később, hosszas szakértői egyeztetések után született meg az UNESCO ajánlása 1989-ben a „hagyományos kultúra és a folklór” védelméről. Ezt követően már gyorsabb a változás: 1993-ban a japán gyakorlat mintájára elindult az „élő emberi kincsek/kincstár” program, majd 1998-ban meghirdetik „az emberiség szóbeli és szellemi örökségének remekművei” megbecsülését szolgáló programot. Ennek eredményeként hirdették ki 2001 májusában az első 19 ilyen veszélyeztetett „remekművet” – vallásos, rituális ceremóniát, hagyományos előadói gyakorlatot, sajátos kulturális teret vagy közösséget, kihalóban lévő nyelvet (a garifúnát és a záparát) –, amelyet 2003 novemberében újabb 28 megnevezése követett.³ A szellemi örökség nemzetközi elismerését és védelmét szolgáló, fent említett 2003-as konvenció kidolgozását, elfogadását főként e program tapasztalatai és inspirációi alapozták meg, illetve serkentették, így joggal mondhatjuk, hogy az elmúlt pár évben teljesedett be az a szemléleti fordulat, amely a kulturális örökség fogalmát kiterjesztette az emberi tevékenység nem anyagi természetű szintjeire, tartalmaira. Az UNESCO szellemi örökség listája hasonlít az ettől független, az épített és a természeti örökséget számon tartó, folyamatosan bővítő, 1972-ben indult világörökség programhoz. Pillanatnyilag tehát úgy tűnik, ez a párhuzamosság kifejezi a kulturális örökség eszméje sikeres pályafutásának fokozatait, miközben megtestesíti az anyagi és a szellemi kultúra kettősségének régi, a mai kultúraelméletek szerint többnyire meghaladott felfogását. Várható azonban – erre utal több eddigi kommentár –, hogy szemléletileg a két szféra közelíteni fog egymáshoz, s a materiális jellegű örökség kapcsán is egyre inkább tudatosodni fog annak az értékrendszerekkel, tudati elemekkel való szerves kapcsolata, és felerősödik a kulturális termékek jelentésének a kérdése.

A továbbiakban ennek a szemléleti váltásnak két, egymással csak laza kapcsolatban álló vonatkozását vetem föl. Először azt igyekszem kimutatni, hogy az UNESCO-deklaráció által kifejeződő fogalmi bővülést hogyan alapozta meg, illetve mennyire előlegezi meg a néprajz, az antropológia felfogásmódja, kutatási gyakorlata. Mik az örökségdiskurzus antropológiai elemei? Ezt követően azt tárgyalom, hogy az örökség mint sajátos kulturális termék és gyakorlat milyen szerepet játszik a társadalom önreprodukciós folyamatában. Ebben az összefüggésben kitérek a

múzeumok és a „meg nem érinthető”, a szellemi örökség kapcsolatára, kiemelve azt a dilemmát, vajon mennyiben számolhatunk a múzeumok tevékenységének, missziójának átalakulásával az örökség változó társadalmi praxisának függvényében.

Az első kérdés tehát az, mennyiben tekinthető a kulturális örökség jelentésének vázolt kiteljesedése az „antropológiai, néprajzi kultúrafogalom” hatásának. Szó sincs valami homogén kiindulóponttól, ám a vizsgálati hagyomány konceptuálisan és metodológiailag egyaránt jellegzetes – noha inkább csak viszonylagos – önállóságot alakított ki. Ennek közvetett és közvetlen hatásairól lehet beszélni, azaz egy diszciplína szemléletmódjának általános érvényesüléséről, illetve a szemléletváltást elősegítő szakemberek, szakértők konkrét tevékenységéről. Ez utóbbiak közreműködése például az UNESCO határozatok, ajánlások, programok kidolgozásában tény, ám fontosabbnak tartom azokat az általánosabb pontokat kiemelni, amelyek feltételezhetően hozzájárultak a korábbi „műemlék- és műalkotáscentrikus” örökségképzetek fokozatos lebomlásához. Talán túlzás „antropológiai” fordulatról beszélni, hiszen ebben a társadalom- és történettudományok átrendeződésének hatását is észre kell venni, azonban a kulturális sokféleség, a „kreatív sokszínűség” iránti figyelmet leginkább az antropológiai látásmód, fogalomrendszer és kutatómunka tette s teszi hozzáférhetővé, megérthetővé. De azt is látni kell – s erre csak éppen utalni tudok –, hogy mindaz, ami kiváltotta az örökség értelmezésének megváltozását, túlmutat a szaktudományos hatásokon, hiszen a posztkolonializmus, a multikulturalizmus, s legfőképpen a globalizáció következményeitől lehetetlen elvonatkoztatni. A modernizáció, a globalizáció hatására azzal az eshetőséggel szembesülünk, hogy – Clifford Geertz szavaival élve – „a változatosság spektruma egyre halványabbá és fakóbbá válik”,⁴ ami felerősíti a jelenleg megtapasztalható kulturális sokszínűség védelmének az igényét.

Megítélésem szerint több olyan, az antropológián belül érvényesülő tényező elősorolható, amely valamilyen módon befolyásolta az örökség tartalmi kiterjesztésének folyamatát. Ezúttal hat lehetséges hatásról szólok, vállalva az önkényesség és a túlzott leegyszerűsítés veszélyét. Ezek egy része kapcsolódik egymáshoz, együttesen mintegy azonos irányba ható általános tendencia megnyilvánulásaiént foghatók fel, más része inkább önálló s meghatározott nemzeti tradícióhoz erősebben kötődő gyakorlatot jelent, de közvetve ezek is hozzájárultak a fordulat előkészítéséhez.

Elsőként az antropológia normál tudományos tevékenységére kell hivatkozni, ide értve az európai néprajz/európai etnológia munkáját és a folklórkutatást is. A szellemi örökség koncepciójának megerősödéséhez leginkább a szóbeliség, a hagyományos szokások és szertartások, a rítusok, a modernizáción átesett társadalmak normáitól eltérő értékrendszerek, helyileg érvényes ismeretek, tudáskészletek, világképek tanulmányozása számít különösen fontosnak. A néprajzi/antropológiai perspektíva elsődleges hozadéka, hogy az örökségkonceptió más társadalmi kereteit – rossz szóval: „hordozóit” – állítja előtérbe, mint mondjuk az irodalomtudomány vagy az (európai vonatkozású) klasszikus művészetelmélet. A további hozadékot a kulturális sokszínűség tényeinek föltárása jelenti, továbbá az ilyen társadalmi keretek között megtapasztalható létformák s kreativitás természetének a megismerése.

Másodszor az antropológia egyik meghatározó jegyét, a kulturális relativizmus általános szemléleti befolyását kell kiemelni, amely a posztmodern korszakban a nagy elbeszélések elvetésével jelentősen felerősödött. Ez talán az antropológiából egyoldalúan kimetszett hatásnak tűnik, hiszen az univerzalizmus és partikularizmus viszonya, mi több: kényes egyensúlya az antropológia egyik fundamentuma, a kultúra és az „örökség” tágabb antropológiai szemlélete mégis inkább a domináns helyzettel szembeni, a nyugati fejlődési modellektől különböző helyek és cselekvők, s az itteni alkotók tevékenységének fölértékelését segítette.

Harmadszor a kritikai szemlélet érdemel figyelmet. A korábbi örökségkoncepciók és azok kultúrpolitikai instrumentalizálódásának kritikája, az elméleti-fogalmi munkák nyilvánvalóan befolyást gyakoroltak az örökséggel kapcsolatos vélekedések, gyakorlatok alakulására. (Ez szövegszerűen az UNESCO-dokumentumokban, szakértői anyagokban is kimutatható.) A kritikai megközelítések az „örökség” olyan problémáira hívták föl a figyelmet, amelyek annak egyoldalúságát, merevségét fejezték ki. Így az antropológusok kárhoztatták az örökségfogalom eredendően nyugati keletkezését, s arra figyelmeztettek, hogy a művészi önkifejezés nem korlátozható a nyugati minták meglétére. Az európai hagyomány univerzális örökségmodellként való beállításával szemben egyrészt a más jellegű, főként a szertartások, a szóbeliség formájában megnyilvánuló művészi tevékenység fontosságára mutattak rá, másrészt a kultúrák folyamatosan változó jellegét hangsúlyozták, ami a kulturális gyakorlatok *élő* mivoltát állította előtérbe. Ez már részben az esszencializmus, a változatlan kulturális lényeg kritikájának kérdése is, amely vonást a korábbi örökségfelfogás egyik tarthatatlan, veszélyes jegyének szokás tekinteni. A műemlékek, műtárgyak s más kézzelfogható javak örökségként való kezelése az antropológusok szemében azzal a veszéllyel jár, hogy magát a kultúrát is úgy tünteti föl, mint tárgyyszerű vagy tárgyasult, tárgyasítható képződményt. Ezzel szemben a kultúra fogalmi absztrakcióként emberi cselekvések, felfogásmódok, alkotások összetett rendszereinek leírására szolgál. Az ilyen rendszerek ismétlődő, „hagyományos” alakjukban is folyamatos újraalkotásban léteznek, s ily módon állandóságuk megkérdőjelezhető.

Negyedszer az eddigieknél konkrétabban, a francia néprajzi örökség fogalmára, illetve intézményes, kultúrpolitikai gyakorlatára érdemes figyelemmel lennünk. Ez a megoldás karakteres módon kibővítette az épített örökség, a műalkotások és a természeti környezet körében mozgó koncepciót. Ez többek között azért válik különösen jelentősé, hogy az európai gyakorlaton belül mutat fel az örökséggel kapcsolatban egy többé-kevésbé alternatív elképzelést. A néprajzi örökség – *patrimoine ethnologique* – fogalmának Isac Chiva, francia etnológus szerint három jellemző vonása van: a változatosság, a heterogenitás és a változékonyság. Mindegyik mintha nyílt kihívást jelentene, a Notre Dame, a Louvre és a Versailles megtestesítette mintával szemben. Tartalmilag a néprajzi örökség – elsősorban erre vonatkozik a heterogenitás kategóriája – felöleli az anyagi létezés és a társadalmi szerveződés módjait, az ismereteket, tudásformákat, a társadalmi képzeteket és a kommunikációs formákat.⁵ A felfogás tágassága voltaképpen azt jelenti, hogy az örökség mind a társadalmi kontextust, mind a kulturális produkció természetét illetően kimozdítható a nemzeti kultúra és az elit szimbolikus teréből. Persze, a társadalmi értékképzés állapotát jelzi, hogy az örökséget övező kimondott-kimondatlan presztízhierarchiában a francia néprajzi örökség ugyan felkerült a skálára, de azon általában milyen helyet foglal el.

Ötödször hivatkozni lehet a nem nyugati hagyomány, illetve az ettől eltérő időkezelési módok, s ebből fakadó vagy levezethető örökségfelfogások hatására is. Ezen a téren elsősorban a japán gyakorlatot szokás kiemelni, amely az alkotó egyént és az ő jóvoltából megvalósuló hagyományozódást tekinti mérvadónak. Ezen a téren valószínűleg inkább az eddigiekkel ellentétes irányú hatásnak vagyunk tanúi, vagyis a szakkutatás is a nemzetközi léptékű örökségmozgalom nyomán lett érzékenyebb a japán, de más, például afrikai, indiai kulturális transzmissziós mechanizmusok iránt. A folkloristák, antropológusok persze korábban is ismerték, tanulmányozták az ilyen orális kultúrákat, ám épp a globálissá váló örökségmozgalom nyelve növelte meg ezek jelentőségének kidomborítását.

Hatodikként az antropológia önreflexiója, a metakritikai szemlélet következményeit kell világosan látnunk, amely átértékelte (s folyamatosan módosítja) az antropológia közvetítette tudást. Még pontosabban, e tudás megszerzésének módjával kapcsolatos reflexiók érdemelnek

figyelmet az örökség kategóriája szempontjából is. Nagy horderejű az antropológia s ezen belül a múzeumok posztkoloniális kritikája, a nyugat felhalmozta etnográfiai, antropológiai kompetencia és a múzeumi anyag megszerzésének, eredetének revíziója. Ennek hatása legalább olyan súlyú, mint az, ahogyan az antropológia általában az emberi kultúra változatosságát megközelíti, illetve, ahogyan a kultúra fogalmát értelmezi. Itt a kulturális tulajdon és a kulturális reprezentáció sajátos kérdései játszanak alapvető szerepet.⁶ Ennek jegyében a nemzetközi néprajzon belül nagy átrendeződések tanúi vagyunk, ami többek között a kultúrafogalom szempontjából is fontos változásokkal jár. Két mozzanat az örökség tematizálása szemszögéből feltétlenül említést érdemel.

Korábban azzal a megfogalmazással éltem, hogy a mai kultúraelmélet szerint az „anyagi” és a „szellemi” kultúra dichotómiája meghaladott felfogás. De Richard Handler, amerikai antropológus kifejezésével élve létezik a „közhelyes” vagy „közkeletű” kultúrakoncepció is⁷, amely nemcsak tovább élte ezt a kettősséget, hanem konzerválja a kultúra mint körülhatárolt, zárt, integrált egység vízióját. A közhelyes kultúrafelfogás uralja a nacionalista retorikát, áthatja a szélesebb nyilvánosságot, ám többnyire etnográfiai múzeumaink alapjait – s következésképp részben mai gyakorlatának számos elemét – is meghatározza. E kultúrafelfogás létrejöttét, ismeretelméleti és politikai természetét az antropológia az 1970-es évektől egymást váltó újabb irányzatai világították meg. Handler s mások⁸ arra hívják föl a figyelmet, hogy a kultúra körülhatároltsága a tulajdon és az individualizmus nyugati felfogásából vezethető le. A Locke-tól származó magántulajdon eszménye, a tulajdonosi individualizmus a kultúra szférájára is kiterjeszkedett, miután a nemzet ideológusai s nyomában a hagyományos néprajz képviselői az emberi csoportokat (népeket, nemzeteket, „kulturákat”) egy közös kultúra birtoklásával határoztak s határoznak meg. Azért történt így, mert az emberi társulásokat, szociológiai csoportokat az egyén mintájára képzelik – mint kiterjesztett individuumot –, aki a piac szabályai közepette leginkább azzal határozható meg, hogy mit birtokol. Ismeretes, hogy a kulturális tulajdon kifejezés nagy szerepet kap az örökségpolitikában. Szemantikai tartalmát részben a jogi szabályozás törekvései, igényei alakítják, részben az öröklött közhelyes kultúrafelfogás alapozza meg. A probléma lényege kettős, ami a következő két kérdéssel szemléltethető: kinek a kultúrájáról beszélünk? Alkalmas-e a kulturális tulajdon fogalma arra, hogy az örökségkoncepció egyetemessé tágított léptékében az értékképzés univerzális mértékévé váljon? Vagy másként: nincsenek-e a kulturális javak megbecsülésére, védelmére alternatív koncepciók, amelyek az egyes emberi társulások – használjuk a kifejezést – „szellemi örökségét” képezik?

Úgy tűnik, az első kérdés megválaszolása földcsuszamlásszerű hatással jár, mert az csakis a kulturális kisajátítás, az „eltulajdonlás” fogalmaiban adható meg. Ha a nemzeti örökség gondolata a francia forradalom méhében született meg és jelentése az egyetemesség eszméjével összefonódva rögtön a hadizsákmány alakjában öltött testet,⁹ akkor az emberiség – régies néprajzi kifejezéssel élve – „kultúrmunkájának” bizonyítékai a zsákmány tartós birtoklásával váltak tanulmányozhatóvá s zömük ma is ily módon válik hozzáférhetővé. Persze leegyszerűsítjük a képet, ha itt csak a „gyarmatok kifosztása” tételre hivatkozunk. Az „elvétele”, az „elsajátítás” kétségtelenül a tudás megszerzésének egyik módja. Az etnográfiai ismeretek megalkotása és felhalmozása azonban ennél szélesebb pályán mozgott, s motivációjában az emberi megismerés kiterjesztésének, a tudomány haladásának eszméjét szolgálta. Nemes célok, de legalább is nem mindig nemes eszközök – állítja az utóbbi években az egyoldalúságokat, így a mindent a gyarmatosításra visszavezető érvelést elutasító kritika. Pápai Károly a vogulok között folytatott 1888–89-es kutatásairól így írt: „Vadásztam fétiseikre, melyeket nagyon rejtegetnek, félve a papságtól és a hivatalnokoktól. Ezek közül nem minden fűfű és erôszak nélkül sikerült

többet megtekintem, néhányat lefényképezvén vagy megszerezvén.”¹⁰ A szelíd erőszak, a furfang egyfelől, a tudományba vetett hitért s a nemzet ügyéért vállalt nélkülözés másfelől az „ők” megismerésének – úgy tűnik – elkerülhetetlen episztemológiai kontextusát képezi. Ha egy pillanatra a saját nemzeti kultúra építésének 19–20. századi folyamatára gondolunk – hogy ne tűnjön az iménti fejtegetés túlzottan távolinak –, a helyi tradíciók, a népi kultúra változatainak megismerése, javainak begyűjtése és közreadása szintén egy absztrakt célt szolgált, s nem volt különösebben tekintettel a helybeliek mindezzel kapcsolatos – esetleges, lehetséges – álláspontjára. Ez egyáltalán nem volt érdekes. A korai szövegközlésekben a folklór „megtisztítása”, a helyben „minél értéktelenebb, nekünk annál fontosabb” gyűjtői gesztusa azokra az anomáliákra utal, amelyek a társadalmi-kulturális határokon való áthatolást és a nemzeti kultúra absztrakciójának tulajdonként való megformálását kísérte. Tudom, veszélyes vizekre jutottam. Még mielőtt bárki azt gondolná, hogy a nemzeti kultúra megszervezését és megszerkesztését belső kolonializmusnak tekintem, sietek leszögezni: csak az etnográfiai gyakorlat néhány elemét vettem górcső alá. De ennek távlatai a nemzeti kultúra konstrukciója szempontjából sem lehetnek közömbösek.

Az imént mondottak már átvezetnek mondanivalóm másik kérdésére. Közvetve identitásokról volt ugyanis szó a kulturális tulajdon kapcsán, és az identitásra hivatkozik mindenki, aki a (szellemi) örökség jelentőségéről beszél. David Lowenthal¹¹ szerint az örökség szerepe az, hogy élteni, táplálja a közösség, az identitás, a folytonosság és a történelem eszméit. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a mai ember a megnevezett absztrakt entitásokat az örökség eszközeivel, annak nyelvén fejezi ki, éli meg s tartja életben.

Az örökséget önálló kulturális terméknek kell tekinteni, amely a késő modern jelen kulturális újrakonfigurációját szolgálja és azt jeleníti meg. Ebben a kulturális szerveződésnek a tudatos, szervezett elemei és mechanizmusai vannak túlsúlyban a spontaneitás felett. Jóllehet a múlttal kapcsolatos kötelékei tagadhatatlanok, az örökség mégsem annyira a múltról szól, hanem a jelenről. Ennek talán két eleme van: egy a térrel, egy a múlthoz fűződő viszonytal kapcsolatos. Az örökségnek köszönhetően a fogalom léptékei, szintjei szerint a kultúra újonnan kirajzolódó geográfiája tárul a szemünk elé. S talán nem csupán a mérvadó, mintaadó kisugárzó örökségképző fórumok nyelvezetében van így, hanem a mindennapok szintjén is megnyilvánul képzetek, imaginációk formájában. Ezt szolgálja s egyben termeli az örökségből táplálkozó kulturális turizmus, a globális kulturális média. Az örökségnek a múlttal való kapcsolata közismerten sokakat foglalkoztató kérdés. Egy vitában Jacques Le Goff úgy fogalmazott, hogy az örökség az őskultusz modern formájának tekinthető, ami a javaknak az elődöktől az utódoknak való átadására hivatott. Ugyancsak ő, nagy megértéssel idézett egy másik metaforát is, a tárgyiasult idő (*objet-temps*), Daniel Sibonytól származó kifejezést.¹² Őskultusz vagy tárggyá vált idő, netán az elveszített múlt újraalkotása, a fejlődés biztosítóka, motorja,¹³ nos ezek egyike sem kifejezetten a történeti folytonosságot ragadja meg. Ha viszont az örökség fogalmát az emlékezet Pierre Nora-féle elképzelésének fényében vizsgáljuk, bizonyos mértékig észlelhetjük az általa exponált szakadás, diszkontinuitás jelenségét. Eszerint, az örökség a reflektált múltat jelenti, azaz a történelemhez hasonlatos, nem pedig a társadalmi-kulturális folytonosság tapasztalatához. Noránál ez utóbbi az emlékezettel vág egybe.¹⁴

Az örökség értékét a múlttal való szakadás adja meg, ebből származik a tudatos megőrzés, a védelem eszméje. A szellemi örökség kategóriája azonban mintha átmeneti szintet képezne, hiszen itt voltaképpen elképzelhetetlen az életből kikopott alkotásmódok, szertartások, hitek, tudások újbóli megtalálása és megőrzése. Az UNESCO a „remekművek” listáját a különösen veszélyeztetett jelenségek életben tartása, megvédése és megbecsülése szándékával hívta életre. Vélhetnénk, ez csak az örökségretorika szokásos fordulata, mint amilyen az „élő népművészet”,

az „élő kézművesség” és hasonlók, amelyek bár nyelvileg valami korábbi folytonosságát akarják hangsúlyozni, valójában a múlttal való szakadást hidalják át és fedik el. A szellemi örökség azonban erőteljesebben táplálkozik a jelenben megnyilvánuló kulturális tevékenységből, még akkor is, ha naivitás lenne azt képzelni, hogy a konkrét esetekben valami változatlan forma és tartalom külső befolyásoktól mentes kontinuitásáról lenne szó. A ceremóniák, rítusok, a nyelv s hasonló intézményes védelmét sokan veszélyesnek is tartják, mondván, ez megmerevíti, formalizálja, a továbbfejlődésre képtelenné teszi az eredendően változékonyságban, áramlásban létező kultúrát. Főképpen akkor, ha ezáltal elszakad az őt kialakító, életető közösségtől. A szellemi örökség, a „tapinthatatlanság” kontextusában a védelem ezért gyökeresen mást jelent, nem konzerválást, inkább a folyamatos életben tartást. Célként közvetlenül az alkotók, az előadók támogatása határozható meg, és nem a velük „foglalkozó”, az őket befogadó intézményeké.

Az örökségnek a társadalmi integrációban és reprodukcióban betöltött szerepe tehát erősen összefügg a védelem, a megőrzés kérdésével. Ez előtérbe állítja ennek intézményes kereteit és mechanizmusait, többek között a múzeumok szerepét. A szellemi örökség várhatóan a múzeumok számára is kihívást jelent, ami már most, a folyamat kezdetén is érzékelhető. Ezt jelzi, hogy a múzeumok nemzetközi szervezete, az ICOM 2004-et a szellemi örökség éveként határozta meg. Ez volt a fókuszpontja az éves májusi múzeumi világnapnak és a szervezet Seulban rendezett 20. közgyűlésének. Az ICOM szorosán együttműködött az UNESCO-val a szellemi örökség védelme érdekében folytatott munkában, s szakértői közreműködtek a 2003-as konvenció kidolgozásában. A „megfoghatatlan örökségnek” mint „kibővített örökségkonceptciónak” a múzeumi világra tett hatásáról persze még korai mérleget készíteni, mindenesetre joggal feltételezhető, hogy ez a fogalmi/szemléleti, s a nyomában várhatóan érvényesülő kultúrpolitikai változás a múzeumokat alapjaiban fogja érinti.¹⁵ Talán ezért van az, hogy szinte nincs olyan múzeumi (vagy múzeumokkal kapcsolatos) megnyilatkozás a szellemi örökség vonatkozásában, amely ne azzal a retorikai fordulattal élne, hogy „bár sokáig...”, „azért mégis...” Vagyis, a múzeumok ugyan *sokáig* csak tárgyakkal foglalkoztak, műkincseket halmoztak fel, őriztek meg és mutattak be, *mégsem* kerülte el figyelmüket a tárgyokban sűrűsödő vagy a mögöttük meghúzódó nem anyagi tartalom; mindig is tudták, hogy a civilizációk nem csak tárgyilag fejeződnek ki. De miért gondoljuk vagy érezzük azt, hogy a szellemi kulturális örökség koncepciója a múzeumok létét, társadalmi-ideológiai-politikai szerepét feltehetően meg fogja változtatni. A választ egy rövid, az ICOM egyik vezető személyisége által írt, a szervezet számára a kulcsfogalmat mintegy bevezető szöveg alapján próbálom bizonyítani.

Giovanni Pinna a „megfoghatatlan” kulturális örökség három kategóriáját, szintjét határozta meg.¹⁶ Ezek a következők: 1. A kultúra, a hagyományos életvitel azon kifejezésformái, amelyek megnyilvánulásai fizikai formákba ágyazódnak. Ilyenek a vallásos rítusok, a folklóralkotások egy része, a hagyományos gazdálkodási ismeretek, az életforma kifejeződései. Nagyrészt az ilyenek védelmére született meg az UNESCO „remekművek” programja. 2. Azok az egyéni és kollektív megnyilvánulások, amelyeknek nincs fizikai kifejezésformájuk, mint a nyelv, a szóbeli költészet, a népdalok, a hagyományos zene stb. Ilyen megnyilvánulásokat szintén találunk az említett listán. 3. A szellemi örökség harmadik kategóriája felöleli mindazokat a szimbolikus és metaforikus jelentéseket, amelyek a tárgyi örökséget alkotó objektívációkat övezik. Minden tárgynak két dimenziója van: fizikai léte – alak, forma, méret stb. – és jelentése. Ez utóbbi történetéből származik, más tárgyakkal való kapcsolatából, valamint azon képességéből, hogy miként köti össze a múltat a jelennel. A tárgyak jelentését részben a múzeumi kontextus hozza létre, de anélkül, hogy „leigázná” azt, mert a szimbolikus tartalmak a tárgy személyes interpretációjából is fakadnak.

A múzeumok nem azonos módon szembesülnek a három kategóriával, noha mindhárom közös jegye az időbeli változékonyság. Az első kettő a védelem, a rögzítés, vagyis az anyagi formába való átültetés, átkódolás kérdése, de ugyanakkor azon veszély lehetséges kikerüléséé is, ami mindezek következtében az élő közösségtől elszakadva a kulturális gyakorlat megmerevedését, netán halálát jelentené. A szerző nem mondja, de megkerülhetetlen a kérdés: fel vannak a múzeumok készülve az átültetés ilyen roppant kényes és komplex feladatára? Ez ugyanis nem kizárólag technikai kérdés; inkább része annak a mai dilemmának, hogy a kultúra globális színpadán mennyire érvényes a múzeumok történetileg kialakult klasszikus (euro–amerikai) modellje, a tárgyi gyűjteményekre való rögzítettség és a műtárgy mindenekfelett álló primátusa. Ez már a harmadik aspektus kérdése is, amely talán az első kettőnél nagyobb jelentőségű, bár első hallásra közhelyes belátást sugall: eddig is tudtuk, hogy nem a társadalmi gyakorlattól független, hideg tárgyakat birtoklunk, állítunk ki. A lényeg azonban talán máshol van, abban az összefüggésben kereshető, amit fent az „elbirtoklás” kapcsán már érintettem. Lehet-e a tárgyakat nem a mi igényeink szerint, azaz absztrakt koncepciók alapján muzealizálni, hanem önmaguk érvényessége és a helyi jelentésük megtagadása nélkül örökséggé tenni. Ez olyan kihívás, amely a múzeumok mint absztrakt, hatalmi, de egyben semleges helyek jelentésekkel való feltöltését igényli. Nem tudom, készen állunk-e erre. Nem tudom, valóban szükséges-e az ilyen lépés.

Jegyzetek

1 <http://www.unesco.org/culture/laws/intangible>. Magyarország még nem csatlakozott a konvencióhoz.

2 Mounir Bouchenaki, *Editorial. Intangible Heritage*, Museum International, No 221–222. 2004. (<http://portal.unesco.org/culture/admin>)

3 Mindkét lista megtalálható: <http://www.unesco.org/> A 2001-es kiáltvány elemzéséhez vö. Peter J. M. Nas,

Masterpieces of Oral and Intangible Culture, Current Anthropology, 43. 1. 139–148 és Keszei András, *A megfoghatatlan nyomában – a szellemi örökség meghatározása és a kultúra szerepének ártértékelődése = Társadalmi önismeret*

és nemzeti önazonosság Közép-Európában, (szerk.) Fedinec Csilla, 255–268. Bp., Teleki László Alapítvány,

2002. Az előzményekhez a folklór jogi védelme szempontjából ld. Verebélyi Kincső, *A folklór jogi védelme*,

Budapest, Európai Folklór Intézet, 1999. (EFI Communicationes 4)

4 Clifford Geertz, *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*, Budapest, Századvég Kiadó, 1994, 332.

5 Isac Chiva, *Ethnologie, idéologie et patrimoine = L'Europe entre cultures et nations*, Sous la dir. de Daniel Fabre,

77–84. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1996. (idézet 78.); bővebben: Fejős Zoltán,

Tárgyfordítások. Néprajzi múzeumi tanulmányok, Budapest, Gondolat Könyvkiadó, 2003, 178–188.

6 Összegzően ld. Moira G. Simpson, *Making Representations. Museums in the Post-Colonial Era*, London – New

York, Routledge, 2001.

7 Richard Handler, *Cultural Property, Culture Theory and Museum Anthropology*, *Museum Anthropology*, 21. 3.

1997. 3–4.

8 Vö. Peter H. Welsh, *The Power of Possessions: The Case Against Property*, *Museum Anthropology*, 21. 3. 1997.

5–11.

9 Vö. Radnóti Sándor tanulmányával.

10 Pápai Károly, *A vogulok és osztyákoknál*, *Ethnographia*, I. 3. 1890. 117–130. (idézet 127.)

11 David Lowenthal, *Possessed by the Past. The Heritage Crusade and the Spoils of History*, New York, The Free

Press, 1996.

12 Jacques Le Goff, *Conclusion = Patrimoine et passions identitaires. Sous la présidence de Jacques Le Goff*. 427–438.

Paris, Fayard, 1998. (idézet 429.)

13 Vö. *Kreatív sokszínűség. A Kultúra és fejlődés Világbizottságának jelentése*, Budapest, Osiris Kiadó – Magyar

UNESCO Bizottság, 1996, 175–203.

14 Pierre Nora, *Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája*, *Aetas*, 3. 1999. 142–157.

15 Ezt jelzi, hogy az UNESCO nemzetközi muzeológiai folyóirata, a *Museum International* 2004-ben egy kettős

számot (no 221–222) szentel a témának, *Defining the Intangible Cultural Heritage* címmel. Kézirat

lezárásakor még csak a bevezető, szerkesztői tanulmány (Bouchenaki, id. m.) volt hozzáférhető. A múzeumok

nemzetközi szervezete, az ICOM hírlevelének 2003. évi negyedik száma foglalkozik a múzeumok és a „megfoghatatlan

örökség” viszonyával. Ld. alább.

16 Giovanni Pinna, *Intangible Heritage and Museums*, *ICOM News*, 56. 4. 2003. 3.

• • •

76