

Eötvös Loránd Tudományegyetem

Izrael és a Világörökségi Bizottság

PhD értekezés

Szűcs Tamás Ádám

2024.02.12.

Tartalom

Módszertani bevezető.....	4
A dolgozat célja.....	4
A dolgozat felépítése	4
A téma jelentősége	5
Módszerek – Elméleti alapok.....	7
Felhasznált források	11
Felhasznált irodalom - Kutatástörténeti összefoglaló	11
A héber és arab kifejezések, nevek használata és fordítása	16
Bibliai és talmudi nevek, szavak	17
Modern izraeli hely és személynevek	17
A világörökségi rendszeren belüli megnevezések	17
A bibliai és talmudi szövegek felhasználása	17
A világörökségi rendszer kiépülése és működése	18
A premodern kortól a nemzeti örökség	18
Az „Európai örökség” dominanciája – a világörökségi rendszer kialakulása.....	20
Új szellemi irányzatok nyugaton – a világörökségi rendszer átalakítása (1992 – 2001)	25
Globalizáció és új kihívások 2001-2010	30
Átpolitizálódás – átalakuló globális rend 2010 –	34
A zsidó-izraeli örökségfogalom változásai.....	41
A nemzeti örökség előtt – a zsidó hagyomány	41
A nemzeti örökség megteremtés a diaszpórában	45
A nemzeti örökség megteremtése a Szentföldön.....	47
Nemzeti és globális örökség a független Izraelben.....	59
1948-67	59
1967-1992	66
1992 -2001	71
2001 – 2009	75
2009 –	78
Izrael, a diaszpóra zsidósága és a globális örökség	83
IDE _ EDDIG NÉZTEM ÁT, INNENTŐL A 2. RÉSZT MÉG CSINÁLOM! Hiba! A könyvjelző nem létezik.	
IDE	Hiba! A könyvjelző nem létezik.
IZRAEL ÖRÖKSÉGPOLITIKÁJA KÖZEL-KELETI KONTEXTUSBAN.....	87
Az iszlám hagyomány.....	87

A nemzeti örökségek megteremtése felé	91
Az Arab-félsziget – a modernizáció előtt	91
A gyarmati – öngyarmatosító modernizáció	93
A világörökségi rendszer első két évtizede 1972-90	98
A posztkoloniális régió sikerei	98
Tradicionális megoldások– Jemen, Omán és Marokkó	99
Az Öböl országai	99
A politikai iszlám megjelenése a világörökségi politikában – Irán, Afganisztán	100
A megtorpanás évtizedei 1990 – 2010	102
Újraindulás, geopolitikai átalakulás 2010 –	105
A GCC országok felemelkedése	105
A muszlim lobby	108
Kvantitatív összehasonlítás	109
IZRAEL VILÁGÖRÖKSÉGI POLITIKÁJA AZ ÖRÖKSÉGDIPLOMÁCIA TÜKRÉBEN	115
A Jeruzsálem-ügy az UNESCO 1999 előtt	115
A Jeruzsálem-ügy az UNESCO előtt 1967-1981	116
„Jerusalem, site proposed by Jordan” – 1981 - 1982	121
Az enyhülés évtizedei 1982 - 1999	124
Izrael egyedül a Világörökségi Egyezményben 1999 - 2011	126
A várományosi lista kidolgozása 1999 - 2000	126
Sikeres jelölések 2001 - 2005	127
Sikertelenségek – feszültségek 2005 - 2011	129
A Jeruzsálem-ügy – az Action Plan 2000 -2011	130
Izrael és Palesztina a Világörökségi Egyezményben 2011-2017	135
Palesztin helyszínek a világörökségi listán 2012-17	136
Izraeli sikerek 2012 - 2015	138
A Jeruzsálem-ügy kiéleződése 2011-2017	139
IZRAEL VILÁGÖRÖKSÉGI POLITIKÁJA A HELYSZÍNEK TÜKRÉBEN	Hiba! A könyvjelző nem létezik.
Maszada	147
Akkó óvárosa	160
Tel-Aviv Fehér Városa	170
Bibliai Tellek	178
A Tömjénút – sivatagi városok a Negevben	187
A Bahá'i szent helyek	195

A Kármel-hegy barlangjai	205
Maresha és Bet Guvrin	211
Bet She'arim	215
KONKLÚZIÓ	226
A szuverenitás csapdája	226
Izrael világörökségi jelölései	228
A poszkolonializmus csapdája	229
A régió csapdája	231
Melléklet	233
A világörökségi rendszer működése	233
A jelölési folyamat, a tanácsadó testületek és a részes államok	233
A rendszer a részes államok szemszögéből	234
Az egyes helyszínek	235
A világörökségi rendszerrel kapcsolatos szakkifejezések és használatuk	236

MÓDSZERTANI BEVEZETŐ

A dolgozat célja

Országok békeidőben nem szoktak kilépni nemzetközi szervezetekből, különösen nem ENSZ szakosított szervekből. Ha ez megtörténik, az nem csak az illető szervezet válságát jelzi, de az egész nemzetközi rendszerét is. Ez pedig olyan jelenség, amivel érdemes, sőt kell foglalkozni, különböző szempontokból megvizsgálva azt az utat, amely a töréshez vezetett. Izrael és az Egyesült Államok 2017-ben elhagyta az UNESCO-t, amelynek közvetlen kiváltó oka a Világörökségi Bizottságban elhúzódó konfliktus volt. A dolgozatban azt szeretném megérteni és bemutatni, hogy milyen út vezetett el idáig. Túl azon, hogy felvázolom a vita eseménytörténetét igyekszem azt új kontextusba helyezve megvilágítani. A kutatás során ugyanis azt kellett megállapítani, hogy az eddigi szakirodalmi feldolgozások alapvetően az izraeli-palesztin (politikai) konfliktus szemszögéből vizsgálják a kérdést, ezzel óhatatlanul is belehelyezkedve azon narratívák konfliktusába, amelyek ezt a kérdést átszövik. A dolgozat írásakor feltett célom volt, hogy amennyire lehet, elszakadjak az izraeli-palesztin konfliktus által kínált értelemzési kerettől. Abból indultam ki, hogy Izrael – azon túl, hogy részese ennek a politikai konfliktusnak – más kontextusban is vizsgálható. Izrael, és az izraeli örökségpolitika valamilyen formában illeszkedik a judaizmus hagyományába, és viszonyul magához az egyetemes zsidósághoz is. Az ország földrajzi meghatározottságai révén része a közel-keleti/kelet-mediterrán régióknak, még ha kapcsolata konfliktusos is szomszédéival. Nem utolsó sorban pedig a geopolitikai játszmák egyik – méretét sokkal felülmúlóan jelentős – szereplője, így hatnak rá mindazok a globális folyamatok, amelyek a nagyobb geopolitikai teret formálják, és amelyek otthagyják lenyomatukat a örökségpolitikai, örökségdiplomáciai folyamatokban is. Célom tehát az volt, hogy Izrael világörökségi szereplését és az UNESCO-ból kifelé vezető utat az izraeli-palesztin konfliktus kínálta leegyszerűsített értelmezési rendszer helyett a fent vázolt hármass koordináta-rendszerben helyezzem el, ami által nem csak alaposabban ismerhetjük meg ezt a történetet, de az új kontextus által az eddiginél sokkal árnyaltabban láthatjuk a folyamatot. Bár Izrael identitásáról, a zsidó örökséghez való kapcsolatáról, Jeruzsálemről csakúgy, mint a Világörökségi Bizottság működéséről és a globális örökségfogalom átalakulásáról könyvtárnyi irodalom született az elmúlt évtizedekben, mégis úgy gondolom, hogy a fentebb vázolt szintézissel a globális örökségpolitikai folyamatok és az izraeli valóság kapcsolatának bemutatását új módon mutathatom be.

A dolgozat felépítése

A dolgozat interdiszciplináris jellege és a téma sokrétű jellege megkívánja, hogy a dolgozat egyes részeiben elkülönítsem a különböző megközelítési módokat. A bevezetést követő első két fejezet azt a történelmi háttérrel igyekszik bemutatni, amelynek ismerete elengedhetetlen ahhoz, hogy a szűkebben vett témát megérthessük, annak problematikáját áttekinthessük. Előbb a világörökségi rendszer kialakulását és működését mutatom be. A pusztán eseménytörténeti bemutatáson túllépve az a cél, hogy végigkövethessük az „örökség” fogalmának kialakulását és változását, különösen a világörökségi rendszer kialakulásának és működésének idején. A fogalmi háttér, az örökséggel kapcsolatos gondolkodás változásai ugyanis – bár elsősorban pusztán elméleti kérdésnek tűnnek – jelentős mértékben befolyásolták, és befolyásolják annak a tudományos és szakértői közösségnek a gondolkodását, amely Izraelen belül, a Bizottságban, a tanácsadó testületekben, a sajtóban és más véleményformáló csoportokban megjelene.

A második fejezetben azt igyekszem bemutatni, hogy mindezek a folyamatok hogyan csapódtak le a zsidó-izraeli közegben. Hogyan jelennek meg izraeli örökségteremtésben a globális folyamatok, hogyan reflektál Izrael a globális örökség megteremtésére és a 20. század végének 21. század elejének változásaira. Különös hangsúlyt igyekszem helyezni arra, hogy hogyan válik el, és kapcsolódik össze Izrael és a diaszpóra zsidóságának örökségértelmezése. A következő fejezetben mindezt igyekszem regionális kontextusba helyezni, kvantitatív és kvalitatív módszerekkel elemezni azt, hogyan viszonyul Izrael nemzeti örökség-politikája a régió más országainak hasonló politikáihoz. Igyekszem kimutatni azokat a regionális trendeket, amelyeknek meglátásom szerint Izrael is részese lett.

Ezek után térek rá a tulajdonképpeni eseménytörténet bemutatására. Kronologikus rendben követem végig Izrael és a Világörökségi Bizottság kapcsolatát – az előzmények felvázolásától, a Jeruzsálem-ügy fordulatain át egészen a 2023-es világörökségi bizottsági ülésig. A rendelkezésre álló dokumentumok szövegeinek elemzésével, illetve a résztvevők visszaemlékezései segítségével igyekszem rekonstruálni azt a folyamatot, amely előbb Izrael – később – csatlakozásához, majd kilépéséhez vezetett, igyekszem az előző két fejezettel összevetve meghatározni milyen okok vezethettek a kilépésről szóló döntéshez, milyen motivációi voltak a döntéshozóknak, és hogy ez a lépés mennyire volt elkerülhetetlen, mennyire tekinthető a körülmények kényszerének, vagy mennyire volt egyedi külső okokra visszavezethető döntés.

Végül, az utolsó fejezetben egyenként vesszem végig Izrael sikeres világörökségi jelöléseit. Az egyes helyszínek esetében azt tekintem végig, hogy az adott helyszín esetében a felterjesztő hogyan határozta meg a „kiemelkedő egyetemes értéket”, ezt mennyiben fogadta el a Világörökségi Bizottság, és milyen diplomáciai eszközökkel igyekezett Izrael elérni a helyszín listára kerülését, valamint azt, hogy azok a narratívák, amelyekre a kiemelkedő egyetemes érték meghatározása épül, mennyiben felelnek meg azoknak a narratíváknak, amelyek a helyszínt az izraeli nemzeti emlékezet részévé teszik. Az egyes helyszínekkel foglalkozó alfejezetek végén a helyszíneket igyekszem elhelyezni egy részben regionális, másrészt globális kontextusban: hogyan illeszkednek bele a világörökségi rendszerbe, milyen regionális és nemzetközi párhuzamokat tudunk felmutatni. A fejezet végen kísérletet teszek arra, hogy a helyszínek alapján becsüljem meg, mennyire volt Izrael sikeres abban, hogy elfogadtassa saját örökségképét a nemzetközi közösséggel, és ez mennyiben felel meg annak a képnek, amely Izrael világörökségi politikájáról az izraeli és a globális tudományos és politikai közvéleményben él.

A téma jelentősége

A világörökségi program mára az egész ENSZ ökoszisztéma legsikeresebb vállalkozása lett. Ismertsége messze felülmúlja az összes többi szakosított szervezet összes más programját, az UNESCO-t pedig a közbeszédben gyakorlatilag azonosítják a programmal. A rendszer megálmodóinak univerzalista céljai bizonyos értelemben megvalósultak. Kialakult a globális közösségben egy kép arról, hogy létezik az „emberiség közös kultúrkinca”, amely mindenki számára egyaránt fontos, kialakult egyfajta olyan identitás, amely az egyént közvetlenül az emberiséghez köti.¹ A globálisnak tekintett örökség elleni támadások globális reakciókat váltanak

¹ Anthony Appiah, „But would that Still be me?": Notes on Gender, "Race," Ethnicity, As Sources of "Identity", in *Race/Sex* (Routledge, 2016), 75–82; Kwame Anthony Appiah, „Cosmopolitan patriots”, *Critical inquiry* 23, sz. 3 (1997): 617–39.

ki. A Bámijáni Buddhák 2001-es lerombolása óta²a világörökséghez tartozó elemek megőrzését a globális közösség alapvető feladatává, és a közösséghez való tartozás fokmérőjévé tették. Ezt jól példázza a Palmüra elfoglalásával járó performatív erőszak, és a visszafoglalása(i)hoz kapcsolódó narratívagyártás, amely a szír-orosz erőket az „emberiség” par excellence képviselőiként mutatta fel.³ A Preah Vihear hovatartozásáról szóló jogi eljárás, valamint a timbuktu szúfi szentélyek lerombolása utáni per keretében megteremtették a jogi keretrendszer alapjait is, amely megvédi ezt a pozíciót, és a nemzetközi jog eszközeivel szankcionálja a megsértését.⁴

A világörökségi rendszer az elmúlt két évtizedben az ENSZ ökoszisztéma legsikeresebb – illetve tulajdonképpen egyetlen igazán sikeres – alrendszerévé fejlődött. Bár megalkotásakor úgy számoltak, hogy körülbelül száz helyszín várható, a dolgozat írásának pillanatában a Világörökségi Egyezmények már 196 részes állama van – ez több, mint ahány rendes tagja van az ENSZ-nek – ezek közül 168 rendelkezik összesen 1223 helyszínnel, amelyek évente milliárdos számban fogadnak látogatókat, és több milliárd dolláros forgalmat bonyolítanak le, ami nagyban meghatározza a globális gondolkodást is. Brumann könyvének bevezetőjében mutatja be, hogy a világörökségi cím milyen előkelő helyen áll a globális kitüntető címek között: csak az olimpia, az Oscar díj és a FIFA világbajnokság előzi meg – a Guinness rekordok és a Nobel díjak követik.⁵ Ez pedig azt is jelenti, hogy az országok – a világörökségi rendszer szempontjából a részes államok - számára a világörökségi címmel megszerezhető presztízs az országimázs, a soft power egyik legfontosabb fokmérőjévé nőtte ki magát. Ez – ahogy Brumann megállapítja – jelentősen átrendezte nem csak a Világörökségi Bizottságon belüli erőviszonyokat, de az egész rendszer működését is. Háttérbe szorultak a rendszer kialakításakor jelen levő univerzalista-humanista ideálok, és felülkerekedtek a nemzeti reprezentáció szempontjai. Ez pedig egyértelműen elhozta azt is, hogy az országok soft power tekintetében elért sikerességük egyik fokmérőjeként kezelik a „megszerzett” világörökségi helyszínek számát, a „büntetések” (in danger minősítés, esetleges levétel a listáról) elkerülését, vagy akár az egyes helyszínek megnevezése körüli vitákban elért diplomáciai sikereket. Más részről azzal, hogy a kialakult rendszer, globális normát is teremtett: az elmúlt évtizedekben egyértelműen meghatározta nem csak azt, hogy mit tekint „örökségnek” a világ, de megteremtette azokat a globális sztenderdeket is, amelyek alapján a mindennapi globalizációt megélő embertömegek megfogalmazzák a saját elvárásaikat az „örökséggel”, „örökség helyszínekkel” kapcsolatban. Ez, – függetlenül attól, hogy mennyire felelt meg a rendszer a megalkotásakor megfogalmazott elveknek és elvárásoknak – a mindennapokban megélt globalizáció egyik legfontosabb hordozójává vált. Ezzel párhuzamosan a világörökségi rendszer önálló kutatási területté vált, – tanulmányozására

² A témáról részletesebben: Pierre Centlivres, „The Controversy over the Buddhas of Bamiyan”, *South Asia Multidisciplinary Academic Journal* 1 (2008); Christian Manhart, „The Afghan Cultural Heritage Crisis: UNESCO’s Response to the Destruction of Statues in Afghanistan”, *American Journal of Archaeology* 105 (2001): 387–88; Francesco Francioni és Federico Lenzerini, „The Destruction of the Buddhas of Bamiyan and International Law”, *European Journal of International Law* 14 (2003): 619–51.

³ Gertjan Plets, „Violins and trowels for Palmyra: Post-conflict heritage politics”, *Anthropology Today* 33 (2017. augusztus 1.): 18–22.

⁴ Lucas Lixinski és Vassilis P Tzevelekos, „247C10The World Heritage Convention and the Law of State ResponsibilityPromises and Pitfalls”, in *Intersections in International Cultural Heritage Law*, szerk. Anne-Marie Carstens és Elizabeth Varner (Oxford University Press, 2020); Amy Strecker és Joseph Powderly, *Heritage Destruction, Human Rights and International Law* (Leiden, The Netherlands: Brill, Nijhoff, 2023).

⁵ Christoph Brumann, *The best we share: Nation, culture and world-making in the UNESCO World Heritage arena* (Berghahn books, 2021), 6.

önálló tanszékek jöttek létre, egyetemi programok indultak, szakcikkek sokasága jelenik meg, amelyek a rendszer változó sajátosságait kutatják.

Módszerek – Elméleti alapok

A téma interdiszciplináris jellege megköveteli, hogy a különböző érintett tudományterületek eltérő módszertanát, elvárásait, és elméleti alapjait a dolgozatban egységben kezeljük. Ez különösen azért jelent komoly kihívást, mert jelen dolgozat olyan tudományterületek metszéspontjában helyezkedik el, melyek az elmúlt néhány évtizedben alakultak ki, módszertanuk és tudományos elvárásaik gyorsan változnak.

Kutatásom szűkebb tárgya az örökségdiplomácia.⁶ Bár Clarke⁷ fontosnak tartja megemlíteni, hogy a kulturális javak felhasználása a diplomáciai kapcsolatokban az ókorig nyúlik vissza, és Európában már a 19. században jelentős szerepe volt a kulturális javak diplomáciai felhasználásának, a többi szakdiplomáciától szervezeteiben és módszereiben elkülönülő örökségdiplomácia a 20. század második felének terméke.⁸ Megjelenése nem választható el az UNESCO és a hozzá kapcsolódó nemzetközi szervezetek megalakulásától, ahol kinevelődött az a szakembergárda, amelyik egyszerre volt járatos a műemlékvédelem-természetvédelem kérdéseiben, de otthonosan mozgott a nemzetközi szervezeti ökoszisztémában is.⁹ Az UNESCO mellett, azt kiegészítve, majd részint annak feladatait átvéve dolgozó nemzetközi civil szervezetek számának exponenciális növekedése¹⁰ a kilencvenes évektől a szakemberek számát is jelentősen megnövelte, és azon tevékenységek körét is, amelyeket az „örökségdiplomácia” körébe sorolhatunk. Az „örökség” fogalmának rohamos terjedése,¹¹ és annak növekvő jelentősége a globális identitásépítésben, a „soft power” fogalmának megjelenése a diplomáciában¹² egyaránt afelé mutatott, hogy az államok számára az örökségdiplomácia, mint szakdiplomácia egyre fontosabbá váljon, az állam diplomáciai sikerességének egyik fokmérője legyen, ami egyben azt is magával hozta, hogy kialakult egy olyan, immáron jelentős részt karrierdiplomatakból álló közeg, amely a hagyományos diplomácia eszköztárát jelentős mértékben alkalmazni tudja az örökségdiplomácia területén is. Ennek a

⁶ Tim Winter, „Heritage diplomacy”, *International Journal of Heritage Studies* 21, sz. 10 (2015): 997–1015; Tim Winter, „Heritage Diplomacy: Entangled Materialities of International Relations”, *Future Anterior: Journal of Historic Preservation, History, Theory, and Criticism* 13, sz. 1 (2016): 17–34; David Clarke, Anna Cento Bull, és Marianna Deganutti, „Soft power and dark heritage: multiple potentialities”, *International Journal of Cultural Policy* 23, sz. 6 (2017. november 2.): 660–74; Amy Clarke, „Heritage diplomacy”, *Handbook of Cultural Security* 22 (2018): 417; Jasper Chalcraft, „Into the contact zones of heritage diplomacy: local realities, transnational themes and international expectations”, *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 2021, 1–15; Tuuli Lähdesmäki és Viktorija L. A. Čeginskas, „Conceptualisation of heritage diplomacy in scholarship”, *International Journal of Heritage Studies* 28, sz. 5 (2022. május 4.): 635–50; Viktorija L. A. Čeginskas és Tuuli Lähdesmäki, „Introduction: reflecting on heritage diplomacy”, *International Journal of Cultural Policy* 29, sz. 1 (2023. január 2.): 1–8.

⁷ Amy Clarke, „Heritage diplomacy”, *Handbook of Cultural Security* 22 (2018): 417.

⁸ Tim Winter, „Heritage diplomacy”, *International Journal of Heritage Studies* 21, sz. 10 (2015): 1002.

⁹ Christoph Brumann, „Multilateral ethnography: entering the World Heritage arena”, 2012, 4.

¹⁰ Lynn Meskill és Claudia Liuzza, „The world is not enough: New diplomacy and dilemmas for the World Heritage Convention at 50”, *International Journal of Cultural Property* 29, sz. 4 (2022): 391–407.

¹¹ Gábor Sonkoly, *A kulturális örökség történeti értelmezései* (Budapest: MTA II. Filozófiai és Történettudományok Osztálya, 2016), 12.

¹² A kifejezést Joseph S Nye találta fel, első említése: J. S. Nye, *Bound To Lead: The Changing Nature Of American Power* (Basic Books, 1990)., részletes kifejtése: J. S. Nye, *Soft Power: The Means To Success In World Politics* (PublicAffairs, 2009).

speciális közegnek a kutatása meglehetősen recens határterülete a nemzetközi kapcsolatok tanulmányozásának; a legtöbb szakmunka 2010 után született. Elhatárolása más területektől – a „public diplomacy”-tól, a kulturális diplomáciától – is kérdéses.¹³ Az elmúlt másfél évtizedben ugyanakkor kialakult a kutatásnak egy sajátos módszertana, amely első sorban a világörökségi tevékenységre koncentrál. A kutatások azt veszik figyelembe, hogy a tevékenység jelentős része koncentráltan a Világörökségi Központban, a Világörökségi Bizottság ülésein, illetve azokkal kapcsolatban, azok környezetében történik, amely kiváló forrásadottságokat generál. A kutatások középpontjában így jelentős részben az egyes részes államok interakciói állnak, amelyek a bizottsági ülések idején, illetve azok körül kerülnek sorra. Munkám során magam is jelentős mértékben támaszkodtam azokra a kutatásokra, amelyeket Meskell, Bertacchini és Liuzza végeztek a jelölési aktivitást,¹⁴ szavazási mintázatokat, a különböző részes államok közti interakciókat¹⁵ elemezve. Hasonló vizsgálatokat végzett Claudi is a BRICS országok vonatkozásában.¹⁶ Támaszkodom még Liuzza eredményeire, amelyben az ülések dinamikáját,¹⁷ illetve az üléseket övező diplomáciai háttérmunkát (megfélemlítést, meggyőzést, incentivizációt, befolyásgyakorlást stb.) elemezte kvantitatív és kvalitatív módszerekkel,¹⁸ illetve Brumann kutatásaira, amelyek a bizottsági üléseken résztvevők viselkedésének csoportdinamikáját vizsgálták.¹⁹ Ami a részes államoknak a bizottsági munkán kívüli világörökségi tevékenységét illeti, Bertacchini és Saccone módszertanát veszem alapul: először ők próbálkoztak a „világörökség politikai gazdaságtanának” megalkotásával, a világörökségi tevékenység eredményességének kvantifikálásával. Eredményeiket, amelyek azt mutatják, hogy a világörökségi tevékenység egyenes arányosságban áll az ország fejlettségével,²⁰ és azzal, hogy mennyi időt töltött el a rendszerben,²¹ a regionális kapcsolatok értékelésénél veszem majd figyelembe, és igyekszem alkalmazni az Izraelt körülvevő régióra.

Ami a tágabb kontextust illeti, az Izrael örökségpolitikájával kapcsolatos elmúlt évtizedekben született – Izraelen kívüli – tudományos cikkek túlnyomó többsége a „kritikai örökség diskurzus” szóhasználatát, fogalomkészletét, megközelítését használja. Ez nem csak az olyan, a helyzetet egyértelműen palesztin szemszögből bemutató szerzők esetében van így, mint de Cesari,²² egyértelműen látszik olyan monográfiák bevezetőiből is, mint Ricca összefoglaló műve

¹³ Viktorija L. A. Čeginskas és Tuuli Lähdesmäki, „Introduction: reflecting on heritage diplomacy”, *International Journal of Cultural Policy* 29, sz. 1 (2023. január 2.): 1–8.

¹⁴ Enrico Bertacchini, Claudia Liuzza, és Lynn Meskell, „Shifting the balance of power in the UNESCO World Heritage Committee: an empirical assessment”, *International Journal of Cultural Policy* 23, sz. 3 (2017. o 4.): 331–51.

¹⁵ Bertacchini, Liuzza, és Meskell, 341.

¹⁶ Ida Breckan Claudi, *The New Kids on the Block BRICs in the World Heritage Committee MA Thesis* (Oslo: University of Oslo, 2011), 15.

¹⁷ Claudia Liuzza, „The making and UN-making of consensus: Institutional inertia in the UNESCO World Heritage Committee”, *International Journal of Cultural Property* 28, sz. 2 (2021): 264–65.

¹⁸ C. Liuzza és Lynn Meskell, „Power, persuasion and preservation: exacting times in the World Heritage Committee”, *Territory, Politics, Governance* 11 (2021. május 28.): 1–16.

¹⁹ Christoph Brumann, „Multilateral ethnography: entering the World Heritage arena”, 2012.

²⁰ Enrico E. Bertacchini és Donatella Saccone, „Toward a political economy of World Heritage”, *Journal of Cultural Economics* 36, sz. 4 (2012): 339.

²¹ Bertacchini és Saccone, 341.

²² Chiara De Cesari, „World heritage and mosaic universalism: A view from Palestine”, *Journal of Social Archaeology* 10, sz. 3 (2010): 300.

Jeruzsálemről,²³ Taylor összehasonlító elemzése Akkó és Rodosz óvárosáról,²⁴ vagy Barnholdt elemzése az izraeli és palesztin várományosi listáról.²⁵ Nem eltagadva a konstruktivista és kritikai örökségfelfogás hatását az örökségről alkotott huszonegyedik századi felfogásunkra, és arra, ahogyan ezt a világörökségi rendszer is visszatükrözi az elmúlt két és fél évtizedben, a dolgozatban a kritikai örökségdiskurzus szóhasználatát és fogalomkészletét csak korlátozottan használom. Ennek elsődleges oka, hogy a Közel-Kelet erősen átpolitizált viszonyai között már pusztán a szóhasználat is egyfajta politikai elköteleződést jelent.²⁶ Ha „megszállásról”, „kolonizációról”, írunk, vagy ha az 1967-ben de facto izraeli fennhatóság alá került területeket „Júdea és Szamária” vagy „megszállt palesztin területek” néven illetjük, politikai állásfoglalásnak tekinthető. A dolgozat célja pedig éppen az, hogy a témát a politikai konfliktustól elszakítva, új kontextusban vizsgálja. Terminológiai szempontból – bár az örökséget, mint társadalmi konstrukciót vizsgálom – inkább a múlt század végének politikailag semlegesebb, az „engedélyezett örökségdiskurzushoz” kapcsolódó szóhasználatát követem.

Bár a dolgozatban legnagyobb részt közvetlenül a világörökségi rendszerrel foglalkozom, nem kerülhetők meg azok az elméleti alapok, amelyek általánosságban az emlékezet, emlékezetpolitika, örökség kérdéseivel foglalkoznak. Egyrészt az örökségről való elméleti gondolkodás nagyban meghatározta azt, ahogyan maguk a rendszer stakeholderei viszonyultak a világörökségi rendszer felépítéséhez és annak változásához, másrészt mert a globális történések és az egyes helyszínek esetében is ezek a gondolatok adják meg azt az értelmezési keretet, amelyben magam is dolgozom. A helyszíneket, mint a közösségi emlékezet helyeit vizsgáljuk. Ezt a fogalmat Halbwachs máig nagy hatású művében²⁷ vezette be. Az emlékezet, az örökség, amely – ahogy Lowenthal²⁸ és Nora²⁹ is meghatározta – nem azonos a történelemmel, hanem annak egy a jelen számára, a jelen értelmezési kereti közt újrateemtett, prezentista³⁰ mása. Bár Lowenthal erősen szembeállítja a két fogalmat, és az örökséget, a közösségi emlékezetet valamiképpen alacsonyabb rendűnek tekinti, Assmann rámutat, hogy akárcsak az egyén, a közösség is az emlékezte által nyeri el identitását, és a közösségi emlékezetnek fontos szerepe van annak a kultúrának, társadalmi értékrendnek a megformálásában, amelyeken a társadalmak nyugszanak.³¹ Az örökséghelyszín attól nyeri el különleges státuszát, hogy a közösségi emlékezet felépít köré egy történetet, és ezek a történetek, illetve a hozzájuk kapcsolódó – Hobsbawm által bevezetett kifejezéssel élve - „teremtett hagyományok”³² hozzák létre azokat az „elképzelt közösségeket”,³³ amelyek végül a világörökségi

²³ S. Ricca, *Reinventing Jerusalem: Israel's Reconstruction of the Jewish Quarter After 1967*, Library of Modern Middle East Studies (Bloomsbury Academic, 2007).

²⁴ Evan Taylor, *Making the Old City: Life Projects and State Heritage in Rhodes and Acre* (University of Massachusetts Amherst, 2022), 6–15.

²⁵ Robin Barnholdt, „Tentative States of Heritage Facts in the ground as facts on the ground in the Tentative Lists of Israel and Palestine”, 2015, 8–11.

²⁶ Julie Peteet, „Words as Interventions: Naming in the Palestine: Israel Conflict”, *Third World Quarterly* 26, sz. 1 (2005): 155.

²⁷ Maurice Halbwachs, *On Collective Memory* (Chicago: University of Chicago Press, 1992).

²⁸ David Lowenthal, *The Past is a Foreign Country* (Cambridge University Press, 1985).

²⁹ Pierre Nora és Astrid Erll, *Les lieux de mémoire*, köt. 3 (Gallimard Paris, 1997).

³⁰ François Hartog, *Regimes of historicity: Presentism and experiences of time* (Columbia University Press, 2015).

³¹ Jan Assmann és John Czaplicka, „Collective memory and cultural identity”, *New german critique*, sz. 65 (1995): 125–33.

³² Eric Hobsbawm és Terence Ranger, *The Invention of Tradition* (Cambridge University Press, 1992).

³³ B.R.O.G. Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Verso, 1991).

rendszerben, mint részes államok jelennek meg. Az örökségteremtést tehát – legyen az régészeti feltárás, vagy városi rekonstrukció – olyan elsődlegesen politikailag motivált célzatos aktusként kezeltem, amellyel a közösségi emlékezetet akarják befolyásolni, új narratívát teremtve egy helyszín köré. Az egyes részes államok saját világörökségi és várományosi listáit, mint ennek a közösségi emlékezetteremtésnek a termékeit, a nemzeti szimbólumteremtés, identitásépítés eredményét és eszközét vizsgálom, abból kiindulva, hogy reprezentatív jellege és magas presztízse folytán ennek a folyamatnak az esszenciája jelenik meg benne. A dolgozat második felében pedig az egyes helyszíneket körülvevő a narratívákat elemzem, és igyekszem feltárni, hogy mennyire sikeresen fogadtatta el ezeket Izrael a globális közvéleménnyel. Ebben a részben mintának tekintem Sonkoly közép-európai helyszínekről készült elemzéseit.³⁴ A dolgozatnak ugyanakkor hangsúlyosan nem célja, hogy a zsidó emlékezet kérdéseivel általánosságban foglalkozzon, - egyrésztől azért, mert mindezen területeken számos átfogó munka született már az elmúlt időkben, másrésztől mert a világörökségi rendszer önmagában is kellő jelentőséggel bír.

A korszakolás tekintetében viszont csak részben követem azt a felosztást és terminológiát, amelyet – Hartog régime d’historicité elmélete alapján - Sonkoly használ.³⁵ Mivel a dolgozat alapvetően a világörökségi rendszeren belüli folyamatokat igyekszik követni, olyan határpontokat igyekeztem kijelölni, amelyek a rendszeren belüli jelentős elmozdulásokat jelenítik meg. Ilyen értelemszerű fordulópont 1972, a Világörökségi Egyezmény aláírása, 1992, a Világörökségi Központ megalakulása, ezzel a rendszer elmozdulása a professzionalizmus felé – ami egyszerre jelentette a nyugati mainstreamben jelentkező új gondolati mintázatok lassú beemelését is a világörökségi rendszerbe – 2001, a tudatos performatív örökségpusztítás kezdete, és egyben az az időpont, amikor a világ ráeszmélt közös örökségének meglétére, illetve 2010. Az ekkor, Brazíliában tartott bizottsági ülést a szakirodalom egyöntetűen fordulópontként kezeli, Meskell³⁶ és Brumann egyaránt ekkorra teszi annak az átpolitizálódási folyamatnak a kezdetét, amely alapvetően változtatta meg a bizottsági döntéshozatalt az elmúlt másfél évtizedben. Míg a Sonkoly által is használt hármaskorszakolás elsődlegesen azokat a szellemi folyamatokat képezi le, amelyek a -főként nyugati – tudományosságban az örökségről való gondolkodásban megjelentek, és amelyek azután hatottak a világörökségi rendszer alakítására is, addig – ezt a vonatkozó fejezetben részletesen igyekszem bemutatni – az utóbbi korszakolás sokkal jobban illeszkedik azokhoz a folyamatokhoz, amelyek ekkor a térségben, Törökországtól Szaúd-Arábiáig és legfőképpen Izraelen belül, az egyes nemzetek örökségpolitikáját alakították. Ugyanis, ha nem is évről pontosan, de – nem függetlenül a globális változásoktól – ugyanezek az időszakok tagolják Izrael politikai – és örökségpolitikai – történetét is: 1967, a Hatnapos Háború vet véget a függetlenség elnyerése utáni formatív periódusnak, 1992-ben a Munkapárt visszatérése a hatalomba jelzi a békefolyamat évtizedét, a posztzionista narratívák megjelenését, 2001-ben a békefolyamat bukása pedig a jobboldal visszatérését a hatalomba a posztzionista narratívák visszaszorulását, 2009, Benjamin Netanyahu visszatérése a miniszterelnöki székbe pedig a vallásos-cionista narratíva dominanciáját hozta el.

³⁴ Gábor Sonkoly, *A kulturális örökség történeti értelmezései* (Budapest: MTA II. Filozófiai és Történettudományok Osztálya, 2016), 79–229.

³⁵ Gábor Sonkoly, „Regimes of Urban Heritage in Europe”, in *Urban Heritage in Europe* (Routledge, 2023), 3–25.

³⁶ Lynn Meskell, „The rush to inscribe: Reflections on the 35th Session of the World Heritage Committee, UNESCO Paris, 2011”, *Journal of Field Archaeology* 37, sz. 2 (2012): 149.

Felhasznált források

A források jelentős részét a Világörökségi Bizottság számára készített különböző dokumentumok jelentik. Minden egyes bizottsági ülés során több ezer oldalnyi dokumentum készül, amelyek jelentős részben elérhetők az UNESCO online archívumában. Ezek közül a munkám során a legfontosabbak az egyes helyszínek jelölési dokumentációi, a helyszínekről a tanácsadó testületek által készített jelentések, illetve a helyszínekkel kapcsolatos bizottsági viták jegyzőkönyvei. A bizottsági ülésekről videófelvétel is készül, amelyek szintén elérhetőek az UNESCO videóarchívumában. Nyilvánosak ezen kívül az UNESCO Executive Boardjának jegyzőkönyvei is. Azt UNESCO nemzeti bizottságai – így az izraeli is – rendelkeznek saját kiadványokkal, ezek közül számomra legfontosabbak azok a kétéves jelentések, amelyekben részletesen bemutatják tevékenységüket, azon belül a világörökségi nemzeti bizottság munkáját is. Korábban ezek is elérhetőek voltak az izraeli oktatási minisztérium felületén, a kilépés után két évvel azonban eltávolították, így a továbbiakban a korábban tárolt verziókkal tudtam dolgozni. A téma recens jellegéből adódóan a források további fontos csoportját képezik a sajtóban megjelent hírek, interjúk, riportok, elemzések – a téma aktuálpolitikai érintettsége folytán a Világörökségi Bizottság üléseiről, azok visszahangjáról az izraeli-palesztin konfliktus örökségpolitikai vonatkozású eseményeiről rendszeresen tudósított az izraeli, az arab és a nemzetközi sajtó is. A disszertáció eseménytörténeti részében ezért jelentős mértékben támaszkodom a sajtóban megjelent anyagokra, elsősorban a Haaretz, a JPost, a Ynet, illetve a Wafa és az al-Jazeera vonatkozó cikkeire. A nem sajtónyilvános információk, háttértárgyalások, a döntéshozatal előkészítő munka és a döntéshozatalban résztvevők motivációinak feltérképezéséhez részint a már meglévő Oral History archívumok – a Világörökségi Központ archívumában 76 órányi hanganyag áll rendelkezésre – részint személyes interjúk segítettek.

Felhasznált irodalom - Kutatástörténeti összefoglaló

A téma interdiszciplináris jellege azt is magával hozza, hogy számos különböző terület szakirodalmát kellett feldolgozni és szinkronba hozni a dolgozatban. Ennek szűkebb témájával, Izrael és az UNESCO viszonyával kapcsolatban eddig egyetlen nagyobb, átfogó munka született: Robin Barnholdt³⁷ vizsgálta az izraeli és palesztin várományosi helyszíneket. A munka kétségkívül alapos, és számos fontos kvantitatív elemzést tartalmaz, amelyeket én is felhasználtam, ugyanakkor az egyes helyszínek bemutatásánál nem lép túl az UNESCO dokumentáció anyagán, így érdemi elemzésnek nem tekinthetjük sem a helyszíneket övező narratívák, sem a politikai – kulturális kontextus vonatkozásában. Bevezetésében a szakirodalom alapos ismeretéről tesz tanúbizonyságot, a kritikai örökség diskurzus Izraellel kapcsolatos állításait ugyanakkor kritikátlanul veszi át – Izraelt pedig teljes egészében ebben a kontextusban kezeli, teljesen figyelmen kívül hagyva az izraeli társadalmi, politikai, szociokulturális törésvonalakat. Hasonló fenntartásokkal érdemes kezelni azokat a szócikkeket, amelyek elsősorban a Jeruzsálem-kérdés függvényében vizsgálták Izrael és az UNESCO, illetve azon belül a Világörökségi Bizottság kapcsolatát. Dumper és Larkin több cikkben, könyvben, könyvfejezetben is feldolgozták a kérdést,³⁸ műveikben alaposan

³⁷ Barnholdt, „Tentative States of Heritage Facts in the ground as facts on the ground in the Tentative Lists of Israel and Palestine”.

³⁸ Dumper és Larkin írásai a témában: M. Dumper, *The Politics of Sacred Space: The Old City of Jerusalem in the Middle East Conflict*, The politics of sacred space (Lynne Rienner Publishers, 2002); Craig Larkin és Michael Dumper, „UNESCO and Jerusalem: Constraints, Challenges and Opportunities”, *Jerusalem Quarterly* 2009, sz. 39 (2009): 16–28; Michael Dumper, „Constructive ambiguities? Jerusalem, international law, and the peace

ismertetik a helyszínen tapasztalható feszültségeket és azok történelmi/kulturális hátterét. Az UNESCO azonban kizárólagosan, mint szankcionáló, normaképző szervezet jelenik meg az izraeli-palesztin konfliktus kontextusában, Izrael és az UNESCO kapcsolata így mint ennek a konfliktusnak a függvénye jelenik meg. Ebben a megközelítésben az UNESCO-n vagy a Világörökségi Bizottságon belüli történések meg sem jelennek, Izrael és a Világörökségi Bizottság kapcsolata egyoldalúan, politikai konfliktusként jelenik meg, a nem konfliktusos vagy a palesztin-izraeli narratívába nem illeszkedő elemek teljesen kimaradnak az elemzésből. Ugyanez a megközelítés jellemzi Gfeller,³⁹ Azarov⁴⁰, Gori⁴¹ vagy Schaefer⁴² és de Cesari⁴³ munkáit is, akik szintén több cikket szenteltek az UNESCO (azon belül első sorban a Világörökségi Bizottság) és Izrael illetve Palesztina kapcsolatának. Abban ezek a munkák is megegyeznek, hogy az Izrael, Palesztina és a Világörökségi Bizottság – illetve általánosságban a globális örökségvédelem – közti viszonyrendszert egyértelműen az izraeli-palesztin politikai konfliktus kontextusában értelmezik, átvéve annak palesztin részről használt szókészletét és értelmezési-narrációs kereteit (kolonializmus, kulturális kisajátítás, stb.), és ennek megfelelően teljesen figyelmen kívül hagyják azokat a momentumokat, amelyek ebbe az értelmezési keretbe nem illeszkednek be. De Cesari, mint a Palesztin Hatóság korábbi tanácsadója esetében ez az elfogultság érthető is, hiszen elméleti munkáiban is egyértelműen a kritikai örökség diskurzus mellett száll síkra,⁴⁴ annak szóhasználatával azonosul, és abba illeszti bele az Izraelről alkotott képét.⁴⁵ Ebben a sorba illeszkedik be Stiefel friss, 2024-es munkája is.⁴⁶ A hangsúlyt ő is az izraeli-palesztin konfliktusra teszi, az ebbe a kontextusba nem illeszkedő, vagy ilyen szempontból szerinte marginális helyszínekről nem is tesz említést.

Az örökségpolitikának másrésztől Izraelen belül is jelentős szakirodalma van – amely ugyanakkor csak marginálisan érinti az UNESCO-t, illetve a globális folyamatokat, még ha reflektál is azokra.

process”, in *International Law and the Israeli-Palestinian Conflict* (Routledge, 2010), 123–54; Mick Dumper és Craig Larkin, „The politics of heritage and the limitations of international agency in contested cities: A study of the role of UNESCO in Jerusalem’s Old City”, *Review of International Studies* 38 (2012. o 1.); Wendy Pullan és mtsai., *The struggle for Jerusalem’s holy places* (Routledge, 2013); Dumper Michael, „International norms and the preservation of culture and heritage in the Old City of Jerusalem: A study of the role of UNESCO”, in *Contested Sites in Jerusalem* (Routledge, 2017), 65–88.

³⁹ Aurélie Elisa Gfeller, „Culture at the crossroad of international politics: UNESCO, World Heritage, and the Holy Land”, *Papiers d’actualité/Current Affairs in Perspective: Fondation Pierre du Bois* 3 (2013); Aurélie Éliisa Gfeller és Jaci Eisenberg, „UNESCO and the Shaping of Global Heritage”, in *A history of UNESCO: Global actions and impacts* (Springer, 2016), 279–99.

⁴⁰ David Keane és Valentina Azarov, „UNESCO, Palestine and archaeology in conflict”, *Denv. J. Int’l L. & Pol’y* 41 (2012): 309; Valentina Azarov és Nidal Sliman, „Activating Palestine’s UNESCO membership”, 2013.

⁴¹ Maja Gori, „The stones of contention: the role of archaeological heritage in Israeli–Palestinian conflict”, *Archaeologies* 9, sz. 1 (2013): 213–29.

⁴² Brett D. Schaefer, „What Palestinian Membership Means for UNESCO and the rest of the United Nations”, *Heritage Foundation Background* 2633 (2011).

⁴³ De Cesari, „World heritage and mosaic universalism: A view from Palestine”, 2010; Chiara De Cesari, „Creative heritage: Palestinian heritage NGOs and defiant arts of government”, *American Anthropologist* 112, sz. 4 (2010): 625–37; Chiara De Cesari, „Hebron, or heritage as technology of life”, *Jerusalem Quarterly*, sz. 41 (2010); Chiara De Cesari és A. Rigney, *Transnational Memory: Circulation, Articulation, Scales, Media and Cultural Memory / Medien und kulturelle Erinnerung* (De Gruyter, 2014); Chiara De Cesari, „Heritage beyond the Nation-State?: Nongovernmental Organizations, Changing Cultural Policies, and the Discourse of Heritage as Development”, *Current Anthropology* 61 (2020. február 4.): 000–000.

⁴⁴ De Cesari, „World heritage and mosaic universalism: A view from Palestine”, 2010, 299.

⁴⁵ Chiara De Cesari, „Thinking through heritage regimes”, *Heritage regimes and the state* 6 (2012): 403.

⁴⁶ Barry L. Stiefel, „Non-violent confrontation through world heritage: A case study of Israel, Jordan, and the Palestinian Authority 1”, in *Heritage, Conflict, and Peace-Building* (Routledge, 2024), 130–48.

Ezekre a munkákra elsősorban az izraeli örökségfogalom fejlődése, illetve az egyes helyszínek feldolgozása során támaszkodom. A téma szerteágazó jellege, és politikai jelentősége miatt könyvtárnyi irodalom foglalkozik általánosságban, és egyes részleteiben is az izraeli nemzeti örökség megteremtődésével, fejlődésével, vitás kérdéseivel. Azokat emelném ki ebből, amelyekre a továbbiakban nagyobb mértékben támaszkodom a disszertáció különböző fejezeteiben. Kiemelkedően fontos e tekintetben Zerubavel munkássága,⁴⁷ Sternhell,⁴⁸ Kimmerling⁴⁹ és Ohana⁵⁰ széles elméleti alapokon nyugvó összefoglaló művei, illetve Silberman,⁵¹ Kletter,⁵² El-Haj,⁵³ Ben Ari és Bilu⁵⁴ és Kisler⁵⁵ munkái, valamint a Ben-Rafael és társai által szerkesztett kötet⁵⁶ számos tanulmánya. Az átfogó elméleti munkákon kívül az egyes helyszínekkel kapcsolatban külön szakirodalmi áttekintést adok majd a helyszínekkel kapcsolatos fejezetek elején. Általánosságban azt állapíthatjuk meg, hogy a helyszínek irodalmi feldolgozottsága és a között, hogy mennyire illeszkednek be az izraeli-palesztin politikai konfliktus által kínált értelmezési keretrendszerbe egyenes összefüggés van – Jeruzsálemnek könyvtárnyi irodalma van, és ez az egyetlen helyszín, amelynek az UNESCO rendszerén belüli helyével, a világörökségi státuszával kapcsolatban is számos külön cikk foglalkozik. Szintén jelentős irodalma van Tel-Aviv Fehér Városának, illetve Akkónak – míg a Tömjénjútról, Bet Guvrinról vagy Bet She'arimról alig néhány olyan cikk született, amely nem a szűkebben vett régészeti szempontok alapján dolgozza fel a helyszínt, hanem betekintést ad a helyszínt övező narratívákba, vitákba, annak jelentőségébe a helyi közösség, az izraeli vagy a globális közönség számára. Ez is mutatja, hogy milyen mértékben határozza meg a

⁴⁷ Yael Zerubavel, „The Death of Memory and the Memory of Death: Masada and the Holocaust as Historical Metaphors”, *Representations*, sz. 45 (1994): 72–100; Yael Zerubavel, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition* (University of Chicago Press, 1995); Yael Zerubavel, „The multivocality of a national myth: Memory and counter-memories of Masada”, *Israel Affairs* 1, sz. 3 (1995. március 1.): 110–28.

⁴⁸ Z. Sternhell és D. Maisel, *The Founding Myths of Israel: Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State* (Princeton University Press, 2009).

⁴⁹ B. Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and the Military* (University of California Press, 2005).

⁵⁰ D. Ohana, *The Origins of Israeli Mythology: Neither Canaanites Nor Crusaders* (Cambridge University Press, 2012).

⁵¹ Neil Asher Silberman és David B. Small, „Structuring the past: Israelis, Palestinians, and the symbolic authority of archaeological monuments”, *The archaeology of Israel*, 1997, 62–81; Neil Silberman, „If I Forget Thee, O Jerusalem: Archaeology, Religious Commemoration, and Nationalism in a Disputed City, 1801-2001”, *Neil A. Silberman* 7 (2001. október 1.).

⁵² R. Kletter, *Just Past?: The Making of Israeli Archaeology* (Equinox, 2006).

⁵³ Nadia Abu El-Haj, „Translating Truths: Nationalism, the Practice of Archaeology, and the Remaking of Past and Present in Contemporary Jerusalem”, *American Ethnologist* 25, sz. 2 (1998): 166–88; N.A. El-Haj, *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society*, *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-fashioning in Israeli Society* (University of Chicago Press, 2001); Nadia Abu El-Haj, „Producing (Arti) Facts: Archaeology and Power during the British Mandate of Palestine”, *Israel Studies* 7, sz. 2 (2002): 33–61.

⁵⁴ E. B. A. Y. Bilu, E. Ben-Ari, és Y. Bilu, *Grasping Land: Space and Place in Contemporary Israeli Discourse and Experience* (State University of New York Press, 1997).

⁵⁵ Rudy Kisler, „‘The Jewish people in their homeland’: the discursive mechanisms of Israel’s cultural heritage policy”, *International Journal of Heritage Studies* 28, sz. 10 (2022): 1180–95.

Rudy Kisler, „The political ideology underlying Israel’s national cultural heritage policy”, *International Journal of Cultural Policy*, é. n., 1–14.

Rudy Kisler, „Silenced Heritage: Israel’s Heritage Plan Vis-à-Vis Non-Jewish History”, *Nationalism and Ethnic Politics*, 2023, 1–19.

⁵⁶ E. Ben-Rafael és mtsai., *Handbook of Israel: Major Debates*, De Gruyter Reference (De Gruyter, 2016).

politikai konfliktus azt, ahogyan az izraeli örökségről a tudományos világ gondolkodik, és milyen mértékben szorítja vissza ez a diskurzus a megszálló/megszállott kolonialista/bennszülött dichotómiába nem illeszkedő történeteket. Bár Izrael és a tágabb térség viszonyáról, Izraelnek a Közel-Kelettel való kapcsolatáról szintén jelentős mennyiségű irodalom született – itt alpműnek számít Ohana előbb említett könyve, amelyben a „kánaánita” és a „keresztes” mítoszokról ír,⁵⁷ de sokban támaszkodunk a fent említett tanulmánykötetből Uri Ram⁵⁸ és Alexandra Nocke írására és az azokban feldogozott további irodalomra,⁵⁹ illetve Khazzoum⁶⁰ tanulmányára a zsidóság és az orientalizmus kapcsolatáról, illetve Hermann és Yuchtman-Yaar⁶¹ bőszéges adatbázissal megerősített írására Izrael nyugati elkötelezettségéről. Bár az írások egy részében – és az izraeli tudományosságban általában – kirajzolódik egyfajta kép Izrael mediterrán beágyazottságáról, az összehasonlító elemzések – mint Khirfan tanulmánya Akkó és Aleppó óvárosáról,⁶² vagy Uzer írása Izmir és Tel-Aviv társadalmáról⁶³ – még lokális kontextusban is meglehetősen ritkák, általánosabb, regionális szinten pedig – éppen a Hermann tanulmányában írt „sajnálatos” izraeli izolacionizmus⁶⁴ miatt teljes egészében hiányoznak. Ugyanez igaz a másik oldalra is – ahogy Ibrahim Abu-Rabi megjegyzi Kimmerling könyvéről írott recenziójában, az arab és muszlim szakirodalomban egyáltalán nincs tudományos diskurzus Izraelről.⁶⁵ És ez nem csak az arab-muszlim szerzőkre igaz. Az elmúlt évtizedekben számos szakmunka született, amely a Közel-Kelet örökségpolitikájáról, az egyes államok saját nemzeti örökségének kiépüléséről illetve a közel-keleti országoknak a világörökségi rendszerbe való beilleszkedéséről szól, ezek közül sokban támaszkodom Trinidad Rico⁶⁶ és Hossam Mahdy⁶⁷ munkásságára. Az ő elméleti alapvetésüknek, és az egyes országok

⁵⁷ Ohana 2012 18.

⁵⁸ Uri Ram: Hebrew culture in Israel Between Europe, the Middle East and America In: E. Ben-Rafael és mtsai., Handbook of Israel: Major Debates, De Gruyter Reference (De Gruyter, 2016), 60. -76.

⁵⁹ Alexandra Nocke: Yam Tikhoniut – Mediterraneanism as Model for Identity Formation in between In: E. Ben-Rafael és mtsai., Handbook of Israel: Major Debates, De Gruyter Reference (De Gruyter, 2016), 101. – 115.

⁶⁰ Aziza Khazzoum, „The Great Chain of Orientalism: Jewish Identity, Stigma Management, and Ethnic Exclusion in Israel”, *American Sociological Review* 68 (2003. augusztus 1.).

⁶¹ Tamar Hermann és Ephraim Yuchtman-Yaar, „Unfortunate Misplacement: Israeli-Jewish Public Perceptions of Israel in the Middle-East”, 2013, 51–64.

⁶² Luna Khirfan, „From Documentation to Policy-Making: Management of Built Heritage in Old Aleppo and Old Acre”, *Traditional Dwellings and Settlements Review* 21, sz. 2 (2010): 35–54.

⁶³ Umut Uzer, „Secular Spaces in Israel and Turkey: A Mediterranean Way of Life and Urban Identity in Tel Aviv and Izmir”, *Sociology of Islam*, 2024. február 8.

⁶⁴ Hermann – Yuchtman-Yaar 2013 52.

⁶⁵ Ibrahim M. Abu-Rabi, szerk. Baruch Kimmerling, *Islamic Studies* 41, sz. 3 (2002): 527–34. 527. Bár az elmúlt évtizedekben jelentős

⁶⁶ Trinidad Rico fontosabb művei a témában:

Trinidad Rico, *The making of Islamic heritage: Muslim pasts and heritage presents* (Springer Nature, 2017).

Karen Exell és Trinidad Rico, *Cultural heritage in the Arabian Peninsula: Debates, discourses and practices* (Routledge, 2016).

Trinidad Rico, „Negative heritage: The place of conflict in world heritage”, *Conservation and management of archaeological sites* 10, sz. 4 (2008): 344–52.

Trinidad Rico és Rim Lababidi, „Extremism in Contemporary Cultural Heritage Debates about the Muslim World”, *Future Anterior: Journal of Historic Preservation, History, Theory, and Criticism* 14 (2017. 01.): 95.

⁶⁷ Hossam Mahdy fontosabb művei a témában:

Hossam Mahdy „Proposed Arabic-Islamic Contributions to the Theory of Conservation for Cultural Heritage”, *THEME 5-EXTRACT*, 2014, 610.

Hossam Mahdy, „Arab values: Towards regional guidelines for ICOMOS doctrinal documents in Arab countries”, in *Conference Paper: ICOMOS-CIAV&ISCEAH 2019 Joint Annual Meeting & International Conference on Vernacular & Earthen Architecture towards Local Development*, 2019.

örökségépítéséről szóló monográfiáknak köszönhetően az elmúlt három évtizedben egyértelmű képbontakozott ki arról, hogyan építették ki nemzeti örökségüket a térség országai, milyen szerepe volt ebben a politikai döntéseknek és a vallási hagyományoknak, illetve a külső hatásoknak – a regionális elemzésekben azonban Izrael nem szerepel.

A másik oldalról megközelítve – az UNESCO-n illetve a Világörökségi Bizottságon belüli dinamikával, a bizottság átpolitikálódásával, annak geopolitikai vonatkozásaival az elmúlt húsz évben számos tanulmány foglalkozott. A kutatást az ICOMOS 2004-es a világörökségi lista hiányosságairól összeállított összefoglalója,⁶⁸ és Sophia Labadi 2005-ös cikke⁶⁹ indította el, majd, 2010 után, Meskell, Bertacchini, Liuzza és Brumann – részben közösen, részben külön-külön – számos cikket, monográfiát szenteltek a témának. Munkám során nagyban támaszkodtam az általuk elért eredményekre.⁷⁰ Az egyes regionális kérdésekre vonatkozóan fontos támpontot adtak

Hossam Mahdy, „Approaches to the conservation of Islamic cities: the case of Cairo”, *Approaches to the conservation of Islamic cities: the case of Cairo* (2017).

Hossam Mahdy, „Mahdy, Hossam. “Is Conservation of Cultural Heritage Halal? Perspectives on Heritage Values Rooted in Arabic-Islamic Traditions.””, in *Values in Heritage Management: Emerging Approaches and Research Directions*, by Erica Avrami, Susan Macdonald, Randall Mason, and David Myers (Los Angeles: The Getty Conservation Institute, 2019), <https://www.getty.edu/publications/heritagemanagement/part-two/9/>.

⁶⁸ ICOMOS, *The World Heritage List: Filling the Gaps - an Action Plan for the Future* (Paris: ICOMOS, 2004).

⁶⁹ Sophia Labadi, „A review of the Global Strategy for a balanced, representative and credible World Heritage List 1994–2004”, *Conservation and Management of Archaeological Sites* 7, sz. 2 (2005. 01.): 89–102.

⁷⁰ A szerzők fontosabb művei a témában:

Christoph Brumann, „Shifting tides of world-making in the UNESCO World Heritage Convention: Cosmopolitanisms colliding”, in *Books, Bodies and Bronzes* (Routledge, 2017), 28–44.

Christoph Brumann, „Heritage agnosticism: a third path for the study of cultural heritage”, *Social Anthropology/Anthropologie Sociale* 22, sz. 2 (2014): 173–88.

Christoph Brumann és David Berliner, *World heritage on the ground: ethnographic perspectives* (Berghahn Books, 2022).

Christoph Brumann, *Comment le patrimoine mondial de l’Unesco devient immatériel* (Musée du quai Branly, 2013).

Brumann, *The best we share: Nation, culture and world-making in the UNESCO World Heritage arena*.

Christoph Brumann, „Anthropological Utopia, Closet Eurocentrism, and Culture Chaos in the UNESCO World Heritage Arena”, *Anthropological Quarterly* 91, sz. 4 (2018): 1203–33.

Brumann.

Brumann, *Comment le patrimoine mondial de l’Unesco devient immatériel*.

Brumann, *The best we share: Nation, culture and world-making in the UNESCO World Heritage arena*.

Christoph Brumann és Aurélie Élisabeth Gfeller, „Cultural landscapes and the UNESCO World Heritage List: perpetuating European dominance”, *International Journal of Heritage Studies* 28, sz. 2 (2022): 147–62.

Christoph Brumann, „Community as myth and reality in the UNESCO World Heritage Convention”, *Between imagined communities and communities of practice: participation, territory and the making of heritage* 8 (2015): 273–89.

Bertacchini és Saccone, „Toward a political economy of World Heritage”.

Lynn Meskell és Claudia Liuzza, „The world is not enough: New diplomacy and dilemmas for the World Heritage Convention at 50”, *International Journal of Cultural Property* 29, sz. 4 (2022): 391–407.

Lynn Meskell, „States of Conservation: Protection, Politics, and Pacting within UNESCO’s World Heritage Committee”, *Anthropological Quarterly* 87, sz. 1 (2014): 217–43.

Lynn Meskell, Claudia Liuzza, és Nicholas Brown, „World heritage regionalism: UNESCO from Europe to Asia”, *International Journal of Cultural Property* 22, sz. 4 (2015): 437–70.

Liuzza, „The making and UN-making of consensus: Institutional inertia in the UNESCO World Heritage Committee”.

Lynn Meskell, „Transacting UNESCO World Heritage: gifts and exchanges on a global stage”, *Social Anthropology/Anthropologie Sociale* 23, sz. 1 (2015): 3–21.

Claudi,⁷¹ Li,⁷² Sharma⁷³ Logan⁷⁴, Yan⁷⁵ Langendonk⁷⁶ és Plets⁷⁷ tanulmányai. Az elmúlt 15 év változásait ezek a cikkek szinte valós időben követték – pontos képet alkotva arról, hogyan változtak az erőviszonyok a bizottságon belül, és milyen geopolitikai hatások érték a világörökségi rendszer működését. James 2024-es elemzésében arra tett kísérletet, hogy a az öröksépolitikai és azzal összefüggő geopolitikai változásokat egy annál is szelesebb kontextusba helyezze, amelynek részese „szakértelem”, válsága, a globális mentalitásváltás, ami a társadalom korábbi alapjait ingatta meg.⁷⁸ Meglepő módon azonban – bár Izrael és az Egyesült Államok kilépése jelentős megrázkódtatást jelentett – a közel-keleti térséget szinte meg sem említik.

Az látjuk tehát, hogy a dolgozat által érintett minden területen születtek alapos szakirodalmi feldolgozások az elmúlt évtizedekben, arra azonban, amire ebben a dolgozatban kísérletet teszek – a Közel-Kelet, azon belül Izrael világörökségi politikájának elemzésére a regionális és tágabb geopolitikai kontextusban – eddig senki nem vállalkozott.

A héber és arab kifejezések, nevek használata és fordítása

A szövegben, témájának megfelelően, számos héber szó és kifejezés jelenik meg. Teoretikusan ezeknek egységes átírását kellene adnunk, amelyre több módszer is kínálkozik, az korábbi akadémiai helyesírástól⁷⁹ az Osiris szakkönyveiben használaton⁸⁰ át a nemzetközi tudományos átírási

Lynn Meskell, „Gridlock: UNESCO, global conflict and failed ambitions”, *World Archaeology* 47, sz. 2 (2015. március 15.): 225–38.

Enrico Bertacchini, Claudia Liuzza, és Lynn Meskell, „Shifting the balance of power in the UNESCO World Heritage Committee: an empirical assessment”, *International Journal of Cultural Policy* 23, sz. 3 (2017. 04.): 331–51.

Meskell, „The rush to inscribe: Reflections on the 35th Session of the World Heritage Committee, UNESCO Paris, 2011”.

Christoph Brumann és Lynn Meskell, „UNESCO and new world orders”, 2015.

Lynn Meskell, *A Future in Ruins: UNESCO, World Heritage, and the Dream of Peace* (Oxford University Press, 2018).

Lynn Meskell és mtsai., „Multilateralism and UNESCO World Heritage: decision-making, States Parties and political processes”, *International Journal of Heritage Studies* 21, sz. 5 (2015. 028.): 423–40.

⁷¹ Breckan Claudi, *The New Kids on the Block BRICs in the World Heritage Committee MA Thesis*.

⁷² Li Li, „BRICS: a limited role in transforming the world”, *Strategic Analysis* 43, sz. 6 (2019): 499–508.

⁷³ Buddhi Prasad Sharma, „Geo-Political Dimensions of Brics: An Emergent Requirement of Strengthening New World Information Order in a Changing Global Landscape to Rebalance the Global Communication Order”, *Journal of Mass Communication and Journalism* 8, sz. 5 (2018).

⁷⁴ William Logan, „States, governance and the politics of culture: World Heritage in Asia”, in *Routledge handbook of heritage in Asia* (Routledge, 2012), 113–28.

⁷⁵ Haiming Yan, „World Heritage and National Hegemony: The Discursive Formation of Chinese Political Authority”, *A Companion to Heritage Studies*, 2015, 229–42; Haiming Yan, *World heritage craze in China: Universal discourse, national culture, and local memory* (Berghahn Books, 2018).

⁷⁶ Steven Langendonk és Edith Drieskens, „Chinese power in the World Heritage Committee: From learning the game to shaping the rules”, *Global Policy* 15 (2024): 110–20.

⁷⁷ Gertjan Plets, „Ethno-nationalism, asymmetric federalism and Soviet perceptions of the past: (World) heritage activism in the Russian Federation”, *Journal of Social Archaeology* 15 (2014. január): 67–93; Gertjan Plets, „Post-Soviet Heritages in the Making”, *International Journal for History, Culture and Modernity* 7 (2019. december 2.).

⁷⁸ L. James, *Experts in the World Heritage Regime: Between Protection and Prestige* (Palgrave Macmillan, 2024). 4–5.

⁷⁹ F. Bakos és J. Zigány, *Idegen szavak és kifejezések kézikönyvtára* (Akadémiai Kiadó, 1994),

⁸⁰ K. Laczkó és A. Mártonfi, *Helyesírás, A magyar nyelv kézikönyvtára* (Osiris, 2004),.

gyakorlatig.⁸¹ Ezek azonban csak korban, források tekintetében egységes szövegtörzshöz tekinthetők megfelelőek. Jelen dolgozat azonban egyáltalán nem egységes forrásanyaggal dolgozik – a szöveg első, történeti, részében jelentős részt bibliai és talmudi szövegekre hivatkozom a zsidó örökségfogalom megvilágítása céljából. A modern korhoz érve viszont jelentős részt modern izraeli hely és személynév-anyaggal dolgozom, amelynek forrása jelentős részben a modern izraeli és nemzetközi sajtó. Ez utóbbi esetében nagyon gyakran nem héber eredetű személy és családnevek jelennek meg. Ezek „akadémiai” átírása nem csak szokatlan írásos formákat eredményezne, hanem gyakran szembe menne a személyek saját latin betűs névhasználatával is, ami a magyar személynév-írás hagyományait sérti. Ennek megfelelően egy olyan kompromisszumos rendszert láttam jónak, amely ugyan sérti az átírásban általánosan elvárt konzekvencia elvét, ugyanakkor idomul a források sajátosságaihoz, és nem eredményez az olvasó által szokatlan, érthetetlennek érzett írásos formákat. Így a szövegben megjelenő héber neveket és szavakat az alábbi csoportokra oszthatjuk:

Bibliai és talmudi nevek, szavak

Ezek esetében az akadémiai „fonetikus” átírás elveit veszem figyelembe, a héber modern izraeli kiejtésének megfelelően. (Pl. moreset, nahala.) A szavakat első előfordulásukkor az eredeti írásmódban is feltüntetem, a későbbiekben azonban csak a magyar átírást használom.

Modern izraeli hely és személynévek

Ezek esetében a kurrens izraeli és nemzetközi sajtóban szokásos átírást követem, amely figyelembe veszi a nem héber eredetű nevek feltételezett eredeti (általában németes) írásmódját. (Pl: Benny Gantz, Carmel Shama-Hacohen) Ez alól csak akkor teszek kivételt, amikor a magyar köznyelv írásos formájában már meggyökerezett kiejtésről – átírásról van szó. (Pl. Herzl Tivadar)

A világörökségi rendszeren belüli megnevezések

A világörökségi helyszínek neveit – amennyiben annak nincs bevett magyar neve (pl. Akkó, Jeruzsálem) – a világörökségi dokumentációban található megnevezéssel használom. (Pl. Bet She'arim, Maresha)

A szövegben ritkábban előfordulnak arab nevek-szavak is. A sémi szótövek esetében a tudományos átírás hagyományát, a történeti részben előforduló arab nevek esetében szintén az akadémiai átírás szabályait vettem figyelembe. A kortárs palesztin politikusok esetében nem ragaszkodtam a következetes akadémiai normákhoz, hanem a közérthetőség kedvéért, a magyar sajtóban meghonosodott átírási formákat használtam. (Pl. Jasszer Arafat, Mahmúd Abbász)

A bibliai és talmudi szövegek felhasználása

A szöveg első felében több esetben jelennek meg bibliai és talmudi idézetek. Mivel a dolgozat elsődleges célja nem a szövegmagyarázat vagy héber filológia, ezért az idézetek a folyó szövegben csak magyar fordításban jelennek meg. A bibliai szövegeket egységesen az IMIT Biblia fordítása alapján közlöm.

⁸¹ International Organization for Standardization, *Transliteration of Hebrew*, ISO recommendation (ISO, 1963),.

A VILÁGÖRÖKSÉGI RENDSZER KIÉPÜLÉSE ÉS MŰKÖDÉSE

A világörökségi rendszer válsága – ha izraeli kilépését annak tekintjük – nem érthető meg, ha nem ismerjük meg magát a világörökségi rendszert, illetve azt a globális örökségfogalmat, amelynek a világörökségi rendszer a szimbólumává, legfőbb hordozójává vált az elmúlt fél évszázadban. A Világörökségi Egyezmény megszületése óta eltelt időszak alapvetően formálta át azt, amit az „örökségről” gondol az emberiség, és ahogy saját örökségéhez – épített és természeti környezetéhez, hagyományaihoz, emlékezetéhez – viszonyul.

A premodern kortól a nemzeti örökségig

A premodern korban az épített és természeti környezethez való hozzáállás alapvetően utilitárius volt, az építményeket addig használták, ameddig azok megfeleltek céljuknak, és az azokat használó közösség ízlésének – ellenkező esetben kiegészítették, elbontották, helyettesítették azokat.⁸² Ezzel párhuzamosan ugyanakkor a legkorábbi emberi közösségek létrejötte óta voltak olyan történetek, helyek, jelek, szimbólumok, amelyek az egyes emberi közösségek kohézióját erősítették, identitását jelenítették meg – amelyeket ma a „szellemi örökség” szóval írunk körül.⁸³ A premodern korban azonban az elsődleges fogalom, amely ezt kifejezte a szakralitás volt. A két jelenség, a régi dolgok (építmények, tárgyak) – és az irántuk való érdeklődés – és a szakralitás, az identitás kijelölése már az antikvitásban összekapcsolódhatott bizonyos esetekben. Pauszaniasz⁸⁴ könyvének értelmezései azt mutatják, hogy már az antikvitás embere számára létezett egy fajta kimondottan turisztikai jellegű interpretációja a „régie építményeknek”,⁸⁵ amelyeknek egyik kiválóságuk éppen régiségükben rejlett, más részről ez a korban szorosan összefüggött az ekkor el nem választható polgári és vallási identitással.⁸⁶ Mindez azonban a premodern korban térben is időben is korlátozott jelenség volt. Ebben nem volt jelentős eltérés az európai és Európán kívüli civilizációk között sem. Bár a későrómai császároktól Nagy Theodorikon át a kora középkori pápákig többen is hoztak rendeleteket a régi épületek megóvásáról,⁸⁷ és Omár kalifa is a keresztények és a zsidók templomainak megőrzését kérte,⁸⁸ a római romokat éppúgy használták kőfejtőnek, mint ahogy az asszír tellemekre ráépítkeztek, vagy újrahaznosították az indiai templomokat. A helyeknek, ha volt is szakralitásuk, az a transzcendentális lényegben nyilatkozott meg, nem a külső, halandók által épített formában. A közösségek primer identitását megjelenítő vallások így aprólékos rendszereket dolgoztak ki saját megszentelt hagyományaik átadására, azok autenticitásának és integritásának megőrzésére, amelyek központjában azonban nem térbeli kiterjedéssel rendelkező tárgyak, hanem az isteni

⁸² J. Jokilehto, *A History of Architectural Conservation*, Butterworth series on conservation in the arts, archaeology and architecture (Elsevier Science & Technology Books, 1999), 5.

⁸³ Erich Gruen, „Did Ancient Identity Depend on Ethnicity? A Preliminary Probe”, *Phoenix* 67, sz. 1/2 (2013): 1–22.

⁸⁴ John F. Cherry és Susan E. Alcock, szerk., *Pausanias: Travel and Memory in Roman Greece* (Oxford University Press, 2001).

⁸⁵ Fátima M^a Muñoz-Tejero és Nuria Morère, „Pausanias in the Athenian Agora: Touristic Interpretation Model Based on an Analysis of “Description of Greece””, é. n.

⁸⁶ Ian Rutherford, „Tourism and the Sacred. Pausanias and the Traditions of Greek Pilgrimage”, in *Pausanias: Travel and Memory in Roman Greece*, by John F. Cherry, Susan E. Alcock, és Jaś Elsner (Oxford University Press, 2001), 40–50.

⁸⁷ Jokilehto, *A History of Architectural Conservation*, 24.

⁸⁸ William J. Hamblin, „Muslim perspectives on military orders during „the Crusades”, *BYU Studies Quarterly* 40 (2001): 97–118.

eredetűnek felételezett, kinyilatkoztatott szövegek álltak,⁸⁹ mint látni fogjuk ez alól nem volt kivétel a zsidóság sem.⁹⁰

A modern, szekuláris örökségvédelem gondolata viszont esszenciálisan európai, első jelei a reneszánsz korában jelentek meg,⁹¹ az első örökségvédelmi törvény Svédországban jelent meg 1666-ban.⁹² A kisebb-nagyobb főúri, majd polgári muzeális gyűjtemények, amelyek érdekességeket, szokatlan tárgyakat, gyűjtöttek egybe egy szobában (Wunderkammer)⁹³ ugyan alapvetően az úri lakok terében maradtak, és nagyon korlátozott közönséget szólítottak meg, de kialakították – a gyűjtemény megőrzésével, a tárgyakhoz kötődő, az esztétikumon túli értékek megjelenésével – a későbbi örökségkoncepció alapját.⁹⁴ Az európai polgári értelmiség a tizennyolcadik század második felétől, a felvilágosodás eszmeiségében, alakította ki saját képét a történetiségről, kultúráról. A 18. század felvilágosult értelmisége eredetileg magát az antikvitás örököségnek látva egyfajta univerzalista örökségkoncepciót követett, amelyet Swenson az „első örökség internacionálénak” nevez,⁹⁵ hangsúlyozva, hogy ez a gondolat teljesen sosem halt el, hiszen a műkincsek visszajuttatásáról szóló nemzetközi konferenciák folytatódtak egészen az első világháborúig.⁹⁶ A nemzeti örökség (patrimoine national) kifejezés először 1790-ben a Nagy Francia Forradalom idején jelenik meg, amikor szükség lett a konfiskált javak megnevezésére. Az örökségvédelem megjelenése így nem választható el az örökség fogyasztói köre – az érdeklődő, történelmi hagyományokra nyitott, ugyanakkor kultúrafogyasztó polgárság – megjelenésétől, a világi, állami iskoláztatás elterjedésétől. Az iskoláztatás, a köznevelés az örökséget a közösségi narratíva részévé teszi, a közösségi viszonyulás kereteit kialakítja, megteremti a fogyasztói viszonyulás elvárt formáit, kánonjait, immár az új nemzetállami keretekben. Anderson bemutatta, hogyan lép a vallás helyére a nemzet, a vallásos szakralitás helyére a nemzet történelme, és annak mitizált, kvázi szakrális szimbólumai, amelyek megteremtik a nemzeti kohéziót,⁹⁷ sokban merítve a korábbi hagyományaiból szókészletéből.⁹⁸ Ez a folyamat pedig elkerülhetetlenné tette ezeknek az identitásteremtő helyeknek a számba vételét, majd elvárásá tette ezeknek a „méltó” formába hozatalát. „A korai örökségvédelmi erőfeszítések céljai nem művésziek és nem is intellektuálisak, hanem egyértelműen hazafiasak” – írja erről Barthel.⁹⁹ A nemzeti örökség kánonjai az első regiszterektől az örökséget övező nemzeti rituálékig a 19. században jegecesednek ki Nyugat-Európában – a nemzeti örökség az újonnan alakuló politikai nemzetek identitásépítésének alapja

⁸⁹ Hossam Mahdy, „Is Conservation of Cultural Heritage Halal? Perspectives on Heritage Values Rooted in Arabic-Islamic Traditions” (Getty, é. n.).

⁹⁰ Michael Turner, „Jewish concepts for Heritage Conservation” (Icomos International Conference on Religious Heritage, Magoksa Korea, 2015), 31-42.

⁹¹ Jokilehto, *A History of Architectural Conservation*, 11.

⁹² Thomas Adlercreutz, „The Royal Placat of 1666. Briefly about background and further importance”, köt. 2016 (Historical Perspective of Heritage Legislation. Balance Between Laws and Values. International conference October 12-13, 2016 Niguliste Museum Tallinn, Estonia Conference proceedings, ICLAFI, ICOMOS Estonia, 2017), 6–15.

⁹³ Jeffrey Abt, „A nyilvános múzeum előtörténete”, in *A gyakorlattól a diszkurzusig. Kortárs művészetelméleti szöveggyűjtemény* (Budapest: Magyar Képzőművészeti Egyetem, 2012), 4–23.

⁹⁴ Jokilehto, *A History of Architectural Conservation*, 34.

⁹⁵ Astrid Swenson, „The first heritage international (s): Conceptualizing global networks before UNESCO”, *Future Anterior: Journal of Historic Preservation, History, Theory, and Criticism* 13, sz. 1 (2016): 7.

⁹⁶ Swenson, 9.

⁹⁷ Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*.

⁹⁸ József Takáts, „A nemzeti kultúra megalkotása és a kultuszok”, in *Kulturális örökség, társadalmi képzelet*, szerk. Péter György, A kötet szerzői (Budapest: Országos Széchényi Könyvtár, 2005), 25–29.

⁹⁹ Diane Barthel, „Historic Preservation: A Comparative Analyses”, *Sociological Forum* 4, sz. 1 (1989): 87–105.

lett. Swenson ugyanakkor rámutat, hogy – bár számos hasonlóság van a francia, német és brit örökségteremtés között, már ekkor jelentős eltérések is vannak, amelyeket az eltérő történeti, kulturális hagyományok indokolnak.¹⁰⁰ Bár a célokat tekintve ekkor az egyes nacionalizmusok örökségteremtése egyértelműen csak a saját nemzet kohéziójának erősítését szolgálta, a folyamat egésze már ekkor egy globális örökségfogalom megteremtése felé mutatott. A szekunder szakralitás ugyanis feltételezi, hogy a kulturális illetve természeti helyszínek rendelkeznek olyan lényegükből fakadó (intrinsic) értékkel, amely különlegessé teszi azokat, ahogy Barthel írja Ruskinról, a brit műemlékvédelem meghatározó alakjáról „*a műemlékvédelem melletti legfőbb érve magának a megélt kornak a kvázi szakrális jellege volt*”.¹⁰¹ Ez pedig nem csak azt feltételezi, hogy létezik a kanti értelemben vett önmagában való szépség, ami érdek nélkül tetszik, de azt is, hogy az ember képes ennek az értéknek a megismerésére, és hogy ez az illető tárgy sajátja, független a körülvevő kultúrától. Ez a gondolat nem csak a pusztán esztétikumon túlmutató művészeti, történeti érték fogalmát teremtette meg, hanem a szakértő szerepét is, akinek joga és képessége interpretálni ezt a magában való értéket.¹⁰² A 19. század végének Nyugat-Európája határozta meg azt az irányt is, hogy mit tekintünk a „kulturális javak”, „nemzeti örökség” részének. A „természet és kultúra” alapvetően viktoriánus szembeállítás, a nemzeti magaskultúra primátusa a korábbi korok partikuláris szellemi (intangible) hagyományaival szemben, amelyeket a korban alapvetően retrográdnak, a nemzeti egységgel szemben állónak érezttek eleve kijelölték nem csak a globálisan kialakuló műemlékvédelem kánonját,¹⁰³ de már előre jelezték a világörökségi rendszer struktúráját – és annak hiányosságait is. Ekkor azonban még a szerződések és a bennük foglalt definíciók szintjén is csak egyes kulturális helyszínekről, azok megőrzéséről beszéltek,¹⁰⁴ bár az „örökség” szót – ritkábban - használták a ma használatos értelmében is, annak igazi elterjedésére fél évszázaddal később került sor.

Az „Európai örökség” dominanciája – a világörökségi rendszer kialakulása

A „közös európai örökség” kifejezés elsőként közvetlenül a második világháború után, az Európa Tanács alapokmányában jelenik meg,¹⁰⁵ az „emberiség közös öröksége” kifejezés pedig egy a mélytengerekről szóló ENSZ határozatban, 1960-ban, amely a nemzetközi vizek alatti földtalapzatot tekinti annak.¹⁰⁶ Az örökség szó kiterjedt használata „kulturális örökség” értelemben azonban az 1970-es évekre megy vissza, és nem választható el a világörökségi rendszer kiépülésétől.

¹⁰⁰ Astrid Swenson, *The rise of heritage: preserving the past in France, Germany and England, 1789–1914* (Cambridge University Press, 2013).

¹⁰¹ Barthel, „Historic Preservation: A Comparative Analyses”.

¹⁰² S. Labadi, *UNESCO, Cultural Heritage, and Outstanding Universal Value: Value-based Analyses of the World Heritage and Intangible Cultural Heritage Conventions*, Archaeology in society series (AltaMira Press, 2013), 12.

¹⁰³ David Lowenthal, „Natural and cultural heritage”, *International Journal of Heritage Studies* 11, sz. 1 (2005. január 1.): 81–92.

¹⁰⁴ Az első ilyen egyezménynek az 1899-es Hági Konvenciót tekinthetjük, amelynek 27. cikkelyében szerepel elsőként a kulturális javak védelmének szükségessége: „Art. 27. In sieges and bombardments all necessary steps should be taken to spare as far as possible edifices devoted to religion, art, science, and charity, hospitals, and places where the sick and wounded are collected, provided they are not used at the same time for military purposes. Convention (II) with Respect to the Laws and Customs of War on Land and its annex: Regulations concerning the Laws and Customs of War on Land. The Hague, 29 July 1899.

¹⁰⁵ Az Európa Tanács 1949. május 5-én, Londonban aláírt alapszabálya <https://rm.coe.int/16802f6a4f> (utolsó letöltés 2023. 11. 25.)

¹⁰⁶ Christoph Brumann és David Berliner, *World heritage on the ground: ethnographic perspectives* (Berghahn Books, 2022).

Rouhi¹⁰⁷ az angol, Le Hégerat¹⁰⁸ és Vecco¹⁰⁹ a francia, Lövei¹¹⁰ és Goda¹¹¹ a magyar nyelvben követte végig a szó jelentésváltozását, és mindnyájan egyértelműen a hetvenes évek elejét jelölték meg a fordulópontnak. Az „örökség” tehát jövevényfogalomként, tükörfordításként kerül át más nyelvekbe az angolból és franciából az UNESCO hivatalos nyelveiből, jelentős részben a „*World Heritage/ patrimoine mondial*” hatására, ugyanakkor ez nem jelenti azt, hogy minden nyelvben azonos a szó jelentésmezeje, használata, azonos konnotációkat von maga után. Mindezek erősen függenek a helyi kulturális közegtől; mint látni fogjuk Izrael esetében sem vitatható el a moreset, mint „kulturális” örökség attól a bibliai-talmudi hagyománytól, amely a héber nyelv történeti kontextusát adja. Ugyanakkor nem csak a nyelvek hasonulnak a globális normához azzal, hogy a jogi nyelvből kölcsönzött szóval nevezik meg a kulturális örökséget, de ezzel többé kevésbé idomulnak ahhoz a globális normává váló örökségfogalomhoz is, amely az angolszás és francia kultúrkörben az előző évszázadban kialakult. Hewison,¹¹² Ashworth,¹¹³ Lowenthal¹¹⁴ és MacDonald¹¹⁵ nem csak abban értenek egyet, hogy az „örökség” a hetvenes évekbeli kezdetek után elképesztő gyorsasággal vette át a korábban gyakoribb kifejezések helyét, de abban is, hogy használata már a nyolcvanas évek végén ambivalens érzéseket keltett. Bár a szó maga a múltra utalt, a jelenség nagyon is a modernitás, a globalizálódó ipari társadalom terméke, amely egyszerre teremtette meg a fogyasztói társadalmat és az attól való idegenkedést. Jól jelzi ezt az ambivalenciát, hogy a szerzők is gyakran használják alapvetően negatív konnotációjú összetételekben: Hewison „*örökségiparról*” ír, Lowenthal „*örökséghadjáratról*”. Annak okait, hogy az „örökség” ilyen gyorsasággal és mélységben hatolt be a mindennapokba, sokféle okra vezették vissza. A globalizációból adódó elidegenedés, a hagyományos közösségek felbomlásából adódó identitáskeresés, párhuzamosan a történelemnek szaktudománnyá válásával és a mindennapi tapasztalástól való elidegenedésével vezetett a közösségi emlékezet újraalkotásának igényéhez, mely az örökség fogalmának felemelkedéséhez vezetett.¹¹⁶ Más részről mindez együtt járt az európai mentalitás alapvető változásával: a jövőorientált, reményekre épülő világ helyett a múltorientált, félelmekkel operáló világ létrejöttével, amelyben jelentős szerepet játszhat az életkor kitolódása, az idősebb korosztályok felértékelődése, és a „személyes történelem” újraélésének technika nyújtotta új lehetőségei.¹¹⁷ Starn azzal érvel,

¹⁰⁷ Jafar Rouhi, „Definition of cultural heritage properties and their values by the past”, *Asian Journal of Science and Technology* 8, sz. 12 (2017): 7109–14.

¹⁰⁸ Thibault Le Hégerat, *Un historique de la notion de patrimoine*, 2015.

¹⁰⁹ Marilena Vecco, „A definition of cultural heritage: From the tangible to the intangible”, *Journal of Cultural Heritage* 11, sz. 3 (2010. július 1.): 321–24.

¹¹⁰ Pál Lövei, „Örökségvédelem versus műemlékvédelem: a nagy hal megeszi a kis halat.”, in *Örökség, történelem, társadalom : A Hajnal István Kör – Társadalomtörténeti Egyesület 2018. évi, szentendrei konferenciájának tanulmánykötete. Rendi társadalom – polgári társadalom* (, 32 (Budapest: Hajnal István Kör; Társadalomtörténeti Egyesület, 2022), 9–22.

¹¹¹ Károly Goda, „A kulturális örökség fogalmának megjelenése és alkalmazása Magyarországon”, in *A kulturális örökség.*, köt. 7, Atelier füzetek (L’Harmattan–Atelier, 2004), 493–523.

¹¹² R. Hewison, *The Heritage Industry: Britain in a Climate of Decline*, A Methuen paperback (Methuen London, 1987).

¹¹³ G. Ashworth és P. Larkham, *Building A New Heritage (RLE Tourism)*, Routledge Library Editions: Tourism (Taylor & Francis, 2013).

¹¹⁴ David Lowenthal, *The Heritage Crusade and the Spoils of History*, Possessed by the past (Cambridge University Press, 1998).

¹¹⁵ Sharon Macdonald, *Memorylands: heritage and identity in Europe today* (London ; New York: Routledge, 2013).

¹¹⁶ Macdonald.

¹¹⁷ Reinhart Koselleck, *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*, Circus maximus (Atlantisz, 2003).

hogy az 1964-es Velencei Karta, amely jelentősen befolyásolta a Világörökségi Egyezmény örökségfelfogását sokkal inkább a háborús traumákra és a városképek rapid változására adott jellegzetesen nyugat-európai válasz, amely a Lowenthal által leírt „örökségmániát”, a mítizált-idealizált múltba fordulást jeleníti meg.¹¹⁸

A helyzet visszásságát jelzi, hogy éppen akkor, amikor a korábbi, jól behatárolható, felsorolható, rendszere állítható „kulturális javak” átadták helyüket a potenciálisan sokkal szélesebb jelentést magába foglaló „örökségnek”, történt a világörökségi rendszer határainak kijelölése, amely az előző évtizedek gondolkodására épült, az épített és természeti örökséget elkülönült kategóriákba rendezte, és – akkor még – kizárta a szellemi javak felvételét. A diszkrepancia tulajdonképpen érthető, hiszen míg a hetvenes-nyolcvanas években a nyugati közhangulat már a globalizáció első sokkján – az 1973-as olajválságon – is túl volt, addig a Világörökségi Egyezmény 1972-re véglegesített szövege¹¹⁹ a kormányközi egyeztetések évtizedes munkájának gyümölcse, így elképzelései azoknak az alapvetően európai és tengerentúli szakembereknek a gondolatait tükrözték, akik még jórészt a két világháború között szocializálódtak, és alapélményük a két nagy háború pusztítása volt. A környezet, amiben elképzeléseiket kidolgozták egybeesett a bipoláris világrend kiépülésével, és a gyarmati rendszer lebontásával. Az egyezmény így arra az univerzalista-elitista szellemiségre épült, amely az első világháború sokkja után a Népszövetség keretében létre hívta a Szellemi Együttműködés Nemzetközi Tanácsát (ICIC) 1922-ben, illetve azon belül a Nemzetközi Múzeum Irodát (IMO). Már ezen szervezetek azt vallották, hogy a „művészet” az „emberiség közös” kincse.¹²⁰ A bizottság helyettes vezetője a svájci Gonzague de Reynold 1938-ban úgy érezte, hogy ezáltal a „az emberi civilizáció esszenciáját” védik meg,¹²¹ bár a konkrét intézkedések a spanyol polgárháborúban¹²² és a japán-kínai háborúban¹²³ is sikertelenek maradtak. Kimondták viszont egy megegyezés tervezetében, amelyből azután a Népszövetség feloszlása miatt nem lett hatályos egyezmény, hogy „a művészeti és történelmi kincsek megőrzése az egész világot érintő kérdés. A művészeti kincseket birtokló országok csupán azok letéteményesei, és továbbra is felelősek értük a nemzetközi közösségnek”¹²⁴ Az ENSZ és szakosított szervei – a Népszövetség kudarca és a második világháború újabb sokkja után – ismét azért jöttek létre, hogy az emberiség közös javát szolgálják. Ennek megfelelően dolgoztak ki azokat az alapelveket is, amelyeken az UNESCO nyugszik.¹²⁵ Maga Julian Huxley a szervezet egyik megálmodója és első főigazgatója, úgy fogalmazta ezt meg, hogy az UNESCO célja, hogy „segítse a gyors átmenet

¹¹⁸ Randolph Starn, „Authenticity and historic preservation: towards an authentic history”, *History of the Human Sciences* 15, sz. 1 (2002): 1–16.

¹¹⁹ 1985. évi 21. törvényerejű rendelet a világ kulturális és természeti örökségének védelméről szóló, az Egyesült Nemzetek Oktatási, Tudományos és Kulturális Szervezete Általános Konferenciájának ülészakán Párizsban, 1972. november 16-án elfogadott egyezmény kihirdetéséről

¹²⁰ Sophie Starrenburg, „The Genealogy of ‘Universality’ within Cultural Heritage Law” (Leiden, The Netherlands: Brill | Nijhoff, 2023), 42–67.

¹²¹ League of Nations ‘Report by MG de Reynold (Rapporteur), Submitted to the Council on September 10th, 1938’ (1938) 19 League of Nations Official Journal 918, 920

¹²² Julián Esteban-Chaparría, „The Spanish Civil War and Cultural Heritage”, *Future Anterior: Journal of Historic Preservation, History, Theory, and Criticism* 14, sz. 1 (2017): 79–92.

¹²³ David Wen-wei Chang, „The Western Powers and Japan’s Aggression in China: The League of Nations and »The Lytton Report«”, *American Journal of Chinese Studies* 10, sz. 1 (2003): 43–63.

¹²⁴ League of Nations ‘Extracts from the General Report of the Director of the International Institute of Intellectual Cooperation to the International Committee and to the Governing Body’ (1938) 19 League of Nations Official Journal 943, 961

¹²⁵ Mark Goodale: The Myth of Universality: The UNESCO “Philosophers’ Committee” and the Making of Human Rights August 2018 *Law & Social Inquiry* 43(3):596-617

megtalálását egy olyan gondolkodáshoz, amely egységessé és eggyé teszi a világot". Huxley ezt az ideológiát „tudományos globális humanizmusnak” nevezte el.¹²⁶ Ezzel összhangban az UNESCO alapokmánya is hangsúlyozza, hogy a szervezet nem elsősorban a részes államok érdekeit tekinti fontosnak, hanem közvetlenül az emberiséggel áll kapcsolatban, amikor kimondja "a kizárólag a kormányok politikai és gazdasági megállapodásain alapuló béke nem lenne olyan béke, amely biztosíthatná a világ népeinek egyhangú, tartós és őszinte támogatását, és hogy ezért a békének, ha nem akar megbukni, az emberiség szellemi és erkölcsi szolidaritásán kell alapulnia."¹²⁷ Brumann és Ponian egyaránt hangsúlyozza, hogy az UNESCO-t és annak szerveit megalkotó szakemberek nem voltak „eredendően” univerzalisták, a nemzeti örökségkonceptiókon szocializálódtak, de a háború sokkja oly mértékben diszkreditálta Európában a nacionalizmust, hogy a nemzeti örökség szükségszerűen adta át helyét a semlegesebb, befogadóbb „kulturális örökségnek”. Az 1950-es és 1960-as években már folyamatos volt a gondolkodás arról, hogy az UNESCO keretein belül az emberiség közös kultúrinkcsét egységbe kellene foglalni, de a megfelelő terminust éveken keresztül keresték, tizenöt különböző szakértői tanácskozást tartva a témában. Felmerült a „globális fontosságú műemlék” az „egyetemes érték” vagy a „művészi érték” megnevezés, míg végül a „kiemelkedő egyetemes érték” kifejezésben egyeztek meg.¹²⁸ A kulcsfontosságú értéknek számító autenticitást és integritást jelentős mértékben meghatározó Velencei Karta szövegét is két európai szakember, a belga Raymond Lemaire – a későbbi jeruzsálemi főmegbízott – és a francia François Sorlin vitte be 1969-ben az előkészítő tanácskozás elé.¹²⁹ Az előkészítésben gyakorlatilag kizárólag nyugati, angolszász és kontinentális szakemberek vettek részt, alig volt köztük a gyarmati világ képviselője, és egyetlen nő sem volt köztük,¹³⁰ Geering fontosnak tartja megjegyezni hogy noha a bipoláris világ idején univerzalista projektként indult a szovjet szakemberek teljesen hiányoztak a megalkotók közül,¹³¹ így egyértelműen „nyugati” újításként jelent meg, az ideológiavezérelt szovjet örökségpolitika elemei nem jelentek meg benne. Igaz, ekkor még jelentős eltérések látszottak a különböző nyugati hagyományok közt is. Michel Batisse visszaemlékezése szerint a „World Heritage” kifejezés először egy olyan megbeszélésen hangzott el, amelyet Russel Train, akkor az amerikai nemzeti parkok felügyeltével megbízott szerv vezetője és Joseph Fisher a Resources for the Future elnöke tartottak Washingtonban 1965 júniusában.¹³² Ekkor még a „World Heritage Trust” nevet szánták volna a szervezetnek, és kizárólag a természeti értékekkel foglalkozott volna, de a franciák nemigen tudtak azonosulni az ötlettel, jórészt, mert nem találták a „trust” francia megfelelőjét. Még az 1971 áprilisában a svájci Moges-ban rendezett munkamegbeszélésen is két egyezmény-tervezet szerepelt, és kibékíthetetlennek látszott az ellentét a természeti helyszíneket preferáló angolszász, és a kulturális helyszíneket érdekelt kontinentális szakértők között,¹³³ ami

¹²⁶ Huxley, Julian. UNESCO: Its Purposes and Its Philosophy. London: Preparatory Commission of the UN Educational, Scientific, and Cultural Organization, 1946

¹²⁷ Labadi 2013 26.

¹²⁸ Constitution of the United Nations Educational, Scientific & Cultural Organization <http://www.un-documents.net/unesco-c.htm> (utolsó letöltés 2023. 11. 20.)

¹²⁹ C. Cameron és M. Rössler, *Many Voices, One Vision: The Early Years of the World Heritage Convention, Heritage, Culture and Identity* (Taylor & Francis, 2016),. 28.

¹³⁰ Mark Goodale, „The Myth of Universality: The UNESCO “Philosophers’ Committee” and the Making of Human Rights”, *Law & Social Inquiry* 43 (2018. augusztus 22.): 596–617,

¹³¹ Corinne Geering, „Building a Common Past: World Heritage in Russia under Transformation, 1965–2000.” (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2019).

¹³² Gérard Bolla és Michel Batisse, „The Invention of »World Heritage«” (AFUS, the Association of Former Unesco Staff Members, 2003),. 16.

¹³³ u.o. 23.

oda vezetett, hogy az UNESCO tagállamai két – sok elemben hasonló – tervezetet kaptak kézhez. Egy ideig emiatt úgy tűnt, hogy azonnal két világörökségi rendszer indul – egy természeti és egy kulturális helyszíneknek. A ma ismerthez hasonló szervezeti felépítést először az előkészítő tárgyalásokon részt vevő amerikai delegáció vázolt fel, és a megegyezést is az Egyesült Államok Külügyminisztériumában hozta tető alá Gérard Bolla, aki akkor az UNESCO kulturális örökségért felelős igazgatója volt.¹³⁴ Maga Bolla úgy emlékszik, hogy – bár a szövegezést valóban amerikai és francia szakemberek végezték, és az 1969-es előkészítő tanácskozáson Európán kívülről csak Peru és Tunézia képviseltette magát, mielőtt a közgyűlés elé vitték volna a szöveget, hatvan tagállam delegátusával konzultáltak, köztük számos harmadik világból országéval, és komoly gesztusokat tettek feléjük. Így lett végül elsőként a fontosabb ENSZ dokumentumok közül a Világörökségi Egyezménynek is hivatalos arab nyelvű verziója,¹³⁵ és így kaptak a rendszeren belül külön régiót az arab államok.

A globális elkötelezettség egyik korai megnyilvánulásaként prezentálja a Világörökségi Egyezményről szóló hivatalos történeti narratíva a núbiai óegyiptomi emlékek megmentését. A korszakban különösen azért tartották fontosnak ezt, mert „kifejezte az emberiség egységét” – hiszen, míg a gátat szovjet segítséggel építették, a műemlékvédelmi munkálatok jelentős részét nyugati forrásokból fedezték – a 40 millió dollár egy harmadát az Egyesült Államok kormánya és amerikai magánalapítványok adták össze.¹³⁶ Brumann ugyanakkor hangsúlyozza, hogy – bár kampányt később mint az UNESCO harmadik világ iránti elkötelezettségének egyik legkorábbi bizonyítékát emlegetik, valójában a szervezet csak jelentéktelen összeget ajánlott fel, és a koordinációs munkát is egy ad hoc szervezet látta el.¹³⁷ Szintén a fejlődő országok iránti gesztusnak tartják, hogy feladták azt a tervet, hogy területenkívüliséget – ENSZ felügyeletet – igényeljenek a helyszíneknek; az erre vonatkozó javaslat végül kimaradt a szövegből,¹³⁸ elsősorban éppen a harmadik világbeli államok aggodalmai miatt, akik frissen megszerzett nemzeti szuverenitásukat nem szerették volna csorbítani.

Ugyanakkor Ausztráliából már a kezdetekkor érkeztek olyan kritikák, amely szerint a rendszer nem igazán alkalmas az fejlett világon kívüli helyszínek – például az ausztrál őslakos emlékek - befogadására.¹³⁹ A modern kritikai örökség-diskurzus képviselői pedig utólag úgy értékelik, hogy „a nyugati értékeket erőszakolták rá nem nyugati társadalmakra”, és azért, hogy a – a politikamentesség és szakmaiság érdekében – a tanácsadó testületeket jelentős jogosultságokkal ruházták fel, valójában „a nyugat-európai felső középosztály, uralkodó osztály és képzett értelmiség tekintélyelvű hangjait” erősítették.¹⁴⁰ Henry Cleere is, aki maga is a Világörökségi Bizottság tanácsadó testületében dolgozott, is elismeri ezt bizonyos értelemben, bár „kiemelkedő egyetemes érték” meghatározásáról szóló cikkében, némileg visszafogottabban, úgy fogalmaz, hogy “[A világörökségi rendszer] egy olyan esztétikai és történelmi perspektíva mentén működik, amely

¹³⁴ U.o. 27.

¹³⁵ U.o. 80.

¹³⁶ Fekri A Hassan, „The Aswan high dam and the international rescue Nubia campaign”, *African Archaeological Review* 24 (2007): 73–94.

¹³⁷ Brumann 2022 84.

¹³⁸ Bolla -Batisse 2003. 78.

¹³⁹ Labadi 2013 19.

¹⁴⁰ Laurajane Smith, „Uses of Heritage”, *Uses of Heritage*, 2006. január 1., 1–351, 28.

mélyen gyökeredzik az európai kultúrában”.¹⁴¹ A rendszer működésének első évtizede azonban nem feltétlenül erősíti meg ezt az értelmezést – legalábbis amennyiben az Európán kívüli kultúrákat a részes államokon keresztül értelmezzük: az első évek jelölési köreiből az arab országok bizonyos csoportja, India, és bizonyos szubszaharai országok is nagy sikerrel helyeztek el helyszíneket a listán, amit pedig a listára helyeztek az éppen az európai értelemben vett mítizált nemzetépítés eszközeként felhasznált monumentális épített örökség volt. Az első évtized végére India rendelkezett a legtöbb helyszínnel – számos (kelet)európai ország pedig még nem is lépett be az egyezménybe.

Új szellemi irányzatok nyugaton – a világörökségi rendszer átalakítása (1992 – 2001)

A kilencvenes évek elejére jelentősen megváltozott a geopolitikai légkör, amelyben a Világörökségi Bizottság működött. A bipoláris világrend bukása nem csak azt jelentette, hogy a korábban az UNESCO-t jellemző – de a Világörökségi Bizottságon a Jeruzsálem-ügyet kivéve kívül maradó – világnézeti-politikai viták időlegesen eltűntek, hanem azt is, hogy a nyugati értékrendnek, ezzel együtt annak az örökségkoncepciónak, amelyet a világörökségi rendszer alapító atyái képviseltek, nem voltak külső kihívói. Ez a globális dominancia pedig csak erősödött azáltal, hogy létrejött a Világörökségi Központ Párizsban, amely intézményesítette a szakmai elit befolyását a döntéshozási folyamatokra. Ekkor írták elő a jelentési kötelezettséget, és hozták létre a máig működő monitoring mechanizmusokat, amelyek a műemlékvédelmi normák betartását vannak hivatva ellenőrizni. A nyugati dominancián az sem változtatott alapvetően, hogy a kilencvenes évekre már az Európán kívüli országok jelentős része is részes állammá vált. Ahogy Claudi rámutat, ennek megvannak a szervezetszociológiai okai: a fennálló politikai intézményekbe belépő szereplők hajlamosak elfogadni a formális és informális viselkedési szabályokat és normákat. Mivel az új szereplők számára fontos lehet, hogy teljesítsék a bizonyos szerepekben, identitásokban vagy tagságokban foglalt kötelezettségeket és elvárásokat, inkább alkalmazkodnak a már meglévő intézményi kerethez, minthogy megpróbálnák megváltoztatni azt. Így az UNESCO új részes államai olyan intézményi keretet kaptak, amelyet nem igyekeztek saját belátásuk szerint megváltoztatni, hanem inkább igyekeztek beilleszkedni, így biztosítva az intézményi keret fennmaradását.¹⁴² A kilencvenes évek folyamán az európai és észak-amerikai régióban valóban sokkal dinamikusabban nőtt a helyszínek száma, mint akár Afrikában, akár az arab országokban, akár Latin-Amerikában. Claudi részletesen elemzi, hogy vajon kvantitatív módszerekkel kimutatható volt-e az általa „nyugati elfogultságnak” nevezett jelenség a jelölési folyamatban, azaz, hogy egy, az UNESCO régiói alapján, vagy politikai rendszere szerint nyugatinak minősülő ország nagyobb arányban terjesztett-e fel új helyszínt, vagy, hogy egy nyugati állam által felterjesztett helyszín nagyobb arányban lett-e sikeres, mint a nem nyugati helyszín. Mindkét esetben azt az eredményt kapja, hogy a nyugataiknak jóval nagyobb esélyük volt arra, hogy helyszínt jelöljenek, illetve, hogy a jelölt helyszínük sikeresen a listára vétetett.¹⁴³ A nyílt – azt egyszerű statisztikákban is megmutató - európai fölény mellett ott van az a jelenség is, amelyet Brumann titkos európacentrizmusnak (closet Eurocentrism) nevez:

¹⁴¹ Henry Cleere, „The concept of ‘outstanding universal value’ in the World Heritage Convention”, Conservation and Management of Archaeological Sites 1, sz. 4 (1996. január 1.): 227–33,

¹⁴² Claudi 30.

¹⁴³ u.o. 35.

¹⁴⁴ a nem európai országok jelölési stratégiáiban is érvényesült egy fajta európacentrikus / orientalista hozzáállás, illetve a tanácsadó testületek, különösen az ICOMOS tevékenységét is jellemezte egyfajta nyugati elfogultság. Elliott,¹⁴⁵ Guillot¹⁴⁶ és Adie¹⁴⁷ is azt bizonyítják írásaikban, hogy az Európán kívüli régiókban, a helyi részes államok hajlamosak voltak az európai / orientalista narratíva alapján összeállítani a várományosi listákat és a jelölési dokumentációkat. Reyes pedig alapos kvantitatív elemzésében¹⁴⁸ több, mint 80 jelölési dokumentáció elemzése alapján mutatja be, hogy nem csak a nyugat-európai országok reprezentációja aránytalanul magas, de például a 2014-ben meglévő 79 kelet-európai kulturális helyszínből 50-ben büszkélkedtek el itáliai, 23 esetében francia kulturális hatással, Latin-Amerika 77 kulturális helyszínének pedig a fele volt koloniális városközpont. Hasonló megállapításokra jutottak Datillo és szerzőtársai.¹⁴⁹ A nyolcvanas évek végén megindult egy kutatás az ICOMOS keretein belül is, amely szintén igazolta ezeket a hangsúlyeltolódásokat, az európai, keresztény hagyományok, és a magaskultúra dominanciáját.

1992 aztért is fordulópont, mert az UNESCO vezetése ekkor reagált először erre a jelenségre, és igyekezett olyan változtatásokat bevezetni, amelyek – a rendszer finomhangolásával – kiegyenlíthetik az egyenlőtlenségeket.¹⁵⁰ Az I. és II. kulturális kritérium szövegét úgy írták át, hogy megfeleljen azon országoknak is, amelyek kevésbé artistikus építészeti tradíciókkal rendelkeztek, illetve nem voltak benne feltétlenül a civilizációs változások főáramában.¹⁵¹ Ennél is fontosabb lépés volt, a „kultúrtájak” bevezetése a világörökségi rendszerbe,¹⁵² ahol már nem szükséges, hogy egyes épített emlékek hordozzák a kiemelkedő egyetemes értéket, hanem annak a táj egészében, az emberalkotta és a természetes táj egységében kell megmutatkoznia. Ez utat nyitott olyan helyszínek számára, amelyek nem rendelkeztek olyan építészeti hagyományokkal, amelyek önmagukban indokolták volna világörökségi jelölést, és bizonyos értelemben, szembement azzal a tendenciával, amely az örökséghelyszíntől elvárta a monumentalitást. Külön altípust – az úgy nevezett asszociatív kultúrtájat – hoztak létre azoknak a helyszíneknek, ahol a kultúrát nem az emberi beavatkozás kapcsolja össze a természettel, hanem valamiféle hiedelem, hagyomány, rítus eleve az ausztrál és új-zélandi őslakos helyszínekre szabva. Két évvel az első lépések után, 1994-ben született meg a Narai Deklaráció.¹⁵³ Célja bizonyos értelemben ugyanaz volt, mint a kultúrtájak

¹⁴⁴ Brumann, „Anthropological Utopia, Closet Eurocentrism, and Culture Chaos in the UNESCO World Heritage Arena”.

¹⁴⁵ Michael A. Elliott és Vaughn Schmutz, „World heritage: Constructing a universal cultural order”, *Poetics* 40, sz. 3 (2012. június 1.): 256–77,

¹⁴⁶ Guillot Xavier: From one globalization to another: In search of the seeds of modern tourism in the levant, a western perspective in 'Tourism in the Middle East: Continuity, Change and Transformation.' Edited by Rami Farouk Daher, University of Jordan. Tourism and Cultural Change Series, #9, edited by Mike Robinson of Sheffield Hallam University, England, and Dr. Alison Phipps of Glasgow University 2006

¹⁴⁷ Bailey Ashton Adie: Touring 'our' past: World Heritage tourism and post-colonialism in Morocco. In S. Seyfi & C.M. Hall (eds.). *Cultural and Heritage Tourism in the Middle East and North Africa: Complexities, Management and Practices*. Abingdon 2020

¹⁴⁸ Victoria Reyes, „The production of cultural and natural wealth: An examination of World Heritage sites”, *Poetics* 44 (2014. június 1.): 42–63,

¹⁴⁹ Martina Dattilo, Fabio Padovano, és Yvon Rocaboy, „Soft-power and pro-European bias in the UNESCO World Heritage List? A test based on ICOMOS experts' evaluations of colonial sites”, *Public Choice*, 2024, 1–32.

¹⁵⁰ Labadi, „A review of the Global Strategy for a balanced, representative and credible World Heritage List 1994–2004”.

¹⁵¹ Sophia Labadi, *World heritage: challenges for the millennium* (Unesco, 2007).

¹⁵² Fowler Peter J.: *World Heritage Cultural Landscapes 1992-2002 World Heritage Papers* 6 Paris 2003

¹⁵³ THE NARA DOCUMENT ON AUTHENTICITY 1994

bevezetéséé: egyenlőbb esélyeket biztosítani a jelölési folyamatban azon régiók számára, ahol az európaiától eltérő építészeti tradíciók, építőanyagok és kulturális hagyományok voltak meghatározóak. Így kiemelte az olyan romlandó anyagok, mint a fa vagy a föld használatát – és annak szükségszerűségét, hogy az ebből épített épületek anyagukban már nem lehetnek azonosak az eredetivel, mégis eredetinek, autentikusnak lehet őket tekinteni, ha a helyi kultúra, hagyományrendszer ezt feltételezi. Mindez jelentőségében valójában meghaladta az eredeti elképzeléseket. Stovel, a huszonegyedik századból visszatekintve úgy értékelt: „30 évvel a Velencei Karta után ez volt az első próbálkozás, arra, hogy nemzetközi szinten alkalmazható műemlékvédelmi előírásokat alkossanak. Nem csak egy széles nemzetközi konszenzust jelenített meg a Nara Dokumentum, de egyben a végső elmozdulást is jelentette a Velencei Karta által kifejezett univerzális abszolútumoktól, afelé, hogy a műemlékvédelmi döntések szükségszerűen relatívák és kontextusfüggők”¹⁵⁴ Mindez azonban – ahogyan Stovel rámutat¹⁵⁵ – csak jó fél évtizeddel később vált egyértelművé, eredetileg ugyanis csak annyi volt a cél, hogy az egyre növekvő súlyú Japán számára kedvező feltételeket biztosítsanak. Amikor viszont az Operational Guidelines kiegészítésébe becikkelyezték az eredményeket, már egyértelműen elszakadtak a korábbi, az autenticitást és integritást abszolút értéként, a helyszín belső tulajdonságaként értelmező korábbi állásponttól, mondván „Az autenticitás nem abszolút érték. Értelmetlen azt állítani, hogy egy helyszín *«tagadhatatlanul autentikus»*. Az autenticitás relatív fogalom, annak a képességére használjuk, hogy egy adott helyszín kifejez-e bizonyos meghatározott értékeket.”¹⁵⁶ 1994-ben született meg a „globális stratégia egy reprezentatív kiegyensúlyozott és hiteles” világörökségi listáért is, amelyet azután az Operational Guidelines-ba is beszövegeztek.¹⁵⁷ A stratégia lényege a „4c”: erősödő hitelesség (credibility), hatékony védelem (conservation), a kapacitásépítés (capacity-buiding), és a jobb kommunikáció (communication). A hangsúlyeltolódást – legalábbis a deklarációk szintjén – jól jelzi a bevezetőjében kifejtett cél: „Gondoskodunk arról, hogy ezek a helyszínek a legmélyebb erdőktől a legmagasabb csúcsokig, az ősi falvaktól a csodás építményekig a világ legkülönbözőbb tájai és kulturái örökkön védve legyenek.”¹⁵⁸ Ezt -nem sokkal később – kiegészítették az 5.c-vel, a közösségek (community) kiemelt szerepéről.¹⁵⁹ Javasolták a részes államoknak a gender alapon kiegyensúlyozott részvételét a helyi szervezetekben, a kisebbségek és őslakos közösségek, valamint az NGO-k bevonását.¹⁶⁰ A stratégia lényege a szakzsargonban „gap”-nek nevezett hiányok betöltése lett az, hogy olyan régiókból (szubszaharai Afrika, Óceánia, Kaukázus), és olyan jellegű helyszíneket (kulturális utak, rurális tájak, modern vernakuláris épületek) vonjanak be, amelyek eddig alulreprezentáltak voltak. Eközben pedig folyamatosan alakították az Operational Guidelines-t annak érdekében, hogy az alureprezentált régiók könnyebben, a felülreprezentáltak pedig nehezebben juthassanak új helyszínekhez. A feladat nehézségét, és részes államok és a központ

¹⁵⁴ Herb Stovel, „Origins and influence of the Nara document on authenticity”, *APT bulletin* 39, sz. 2/3 (2008): 9–17.9.

¹⁵⁵ U.o. 10.

¹⁵⁶ U.o.11.

¹⁵⁷ Operational Guideline 2023 II. B.

¹⁵⁸ Budapest Declaration 5. <https://whc.unesco.org/document/1334>

¹⁵⁹ Decision 31 COM 13B

¹⁶⁰ Decision 43 COM 11A

States Parties to the Convention are encouraged to adopt a human-rights based approach, and ensure gender-balanced participation of a wide variety of stakeholders and rights-holders, including site managers, local and regional governments, local communities, indigenous peoples, nongovernmental organizations (NGOs) and other interested parties and partners in the identification, nomination, management and protection processes of World Heritage properties.

közti feszültségeket is jól mutatja, hogy ez a pont a szöveg legtöbbet változtatott része, a jelenleg érvényben levő 2023-as szabályzat már a nyolcadik kiegészítésen van túl.¹⁶¹ Jogosan merült fel a kérdés, hogy az unipoláris világtrend csúcsán, amikor a nyugati globális dominanciájához nem férhetett kétség, és az együttműködés szabályait egyértelműen a nyugati értékrendje alakította, valamint az UNESCO-n belül is időlegesen nyugvópontra jutottak az ideológiai viták, mi okozta, hogy a nyugati világ ilyen látványos gesztusokat tegyen a fejlődő országok – az ekkor alakuló Globális Dél – irányába. Az okok nyilván többreűek. Brumann egyrészt hangsúlyozza, hogy az UNESCO, illetve a Világörökségi Bizottság szakmai vezetése számára azok az utópisztikus-univerzalista elvek, amelyekről a korábbiakban megemlékeztünk valóságok, átélhetőek voltak, tehát volt egy csoport, amelyik őszintén hitt abban, hogy a rendszernek, mégha az általa képviselt értékek, alapvetően a nyugatról érkeztek is, de univerzálisak, és tényleg az egész emberiséget kell szolgálniuk. Másrészt viszont, ahogy Gfeller¹⁶² is kimutatja, éppen a nyugati szakemberek közt megjelenő új szellemi áramlatok, a társtudományokból átszivárgó elméletek okoztak jelentős átalakulást. Azt az örökségfelfogást, amelyre a világörökségi rendszer is épül, amely a kiemelkedő egyetemes értéket önmagában való, a helyszín sajátosságaiban rejlő entitásként értelmezi, több új irányzat is megkérdőjelezte ebben az időben.¹⁶³ A konstruktivista irányzat az örökséget szociokulturális konstrukciónak tartja, amely alapvetően függ a társadalmi környezettől. E szerint az érték, a szépség nem önmagában való, hanem egy tanult, a környezet által befolyásolt társadalmi jelenség. Az örökség a konstruktivista szemlélet szerint pedig alapvetően politikai konstrukció, amely beépülve az egyének személyes identitáskonstrukciójába megalapozza a nemzethez, államhoz, régióhoz való tartozásukat. Mivel pedig az identitás és az örökség is konstrukció, a társadalom változásával szükségszerűen változnak ezek is.¹⁶⁴ Az örökség így inkább szellemi-kulturális jelenség, nem feltétlenül tárgyi. François Hartog szerint: „*az örökség összekapcsolódik az emlékezettel, s mindkettő az identitás összetevője: egy megkeresendő, feltárandó, megőrzendő, sőt felfedezendő identitásé. Ebben az értelemben az örökség nem annyira azt határozza meg, ami birtokunkban van, mint inkább körülírja, hogy kik vagyunk, akár anélkül is, hogy tudnánk róla.*”¹⁶⁵ Ez a relativizmus pedig alapjaiban kérdőjelezi meg az autenticitás és integritás addigi felfogását. A „kritikai örökség” iskolája ugyanakkor élesen szembehelyezkedett az addigi elvekkel. Az irányzat – egyik prominens személyisége, Laurajane Smith kissé provokatívan azt is írta, hogy „*nincs is olyan dolog, hogy örökség.*”¹⁶⁶ Az iskola hívei szerint a globális örökségkonceptió, amit Smith „*engedélyezett örökség diskurzusnak*” nevez, csak egy eszköz, amivel a nyugati hegemoniát fenn akarják tartani.¹⁶⁷ Az „engedélyezett örökségdiskurzus” (AHD), amelyet a többségében nyugati szakértők használnak, és amely alapján értékeli az egyes kulturális javakat alapvetően elfogult, csak egy kisebb hegemon réteg értékrendjét vetíti ki, és erőlteti rá a többi szereplőre. Elmélete

¹⁶¹ Decision 24 COM VI.2.3.3, Decision 28 COM 13.1 and 7 EXT.COM 4B.1, Decision 29 COM 18A, Decision 31 COM 10, Decision 35 COM 8B.61, Decision 40 COM 11, Decision 43 COM 11, Decision 45 COM 12,

¹⁶² Aurélie Elisa Gfeller, „Anthropologizing and indigenizing heritage: The origins of the UNESCO Global Strategy for a representative, balanced and credible World Heritage List”, *Journal of social archaeology* 15, sz. 3 (2015): 366–86.

¹⁶³ Borbély Sándor, „Örökség, globalizáció és lokalitás” XXXVI (2020. november 12.): 9–24.

¹⁶⁴ Mária Husz, „Az örökségkonstrukciók geopolitikai kerete”, *FÖLDRAJZI KÖZLEMÉNYEK* 138, sz. 1 (2014): 64–73.

¹⁶⁵ François Hartog, „Örökség és történelem: az örökség ideje”, *Regio: Kisebbség, Politika, Társadalom*, 2000, 3–25.

¹⁶⁶ Emma Waterton és Laurajane Smith, „There is no such thing as heritage”, *Taking archaeology out of heritage*, 2009, 10–27.

¹⁶⁷ Laurajane Smith, „Uses of Heritage”, *Uses of Heritage*, 2006. január 1., 1–351., 29.

szerint az örökséget alapvetően a közösség határozza meg: az tekinthető örökségnek, legyen az hagyomány, tárgy, szellemi koncepció, amit egy adott közösség önmagán túlmutató jelentéssel ruház fel.¹⁶⁸ A közösségnek így joga van felülírni azt is, amit a szakértői vélemény megőrzésre kijelölne, ez pedig ellentétet szülhet az AHD képviselői és a közösségek között: *„A jelenlegi generációt, amelyet leginkább a „szakértők” képviselnek, a múlt gondnokainak vagy gondozóinak tekintik, és így a jelen (vagy legalábbis a jelen egyes társadalmi szereplőinek) az örökség aktív felhasználásából való kizárására törekcszenek. Az AHD szerint az örökséget elkerülhetetlenül „a jövő nemzedékek számára” kell megmenteni, és ez a retorika aláássa a jelen azon képességét, hogy - hacsak nem az örökségvédelmi szakemberek szakmai irányítása alatt - megváltoztassa az örökségi helyszínek jelentését és értékét. Azzal, hogy a jelen nem képes aktívan átírni a múlt jelentését, a múlt felhasználása a jelen kulturális és társadalmi jelentéseinek megkérdőjelezésére és újírására is nehezebbé válik.”* – írja Smith.¹⁶⁹ Más részről az AHD-t, mint az örökségiparral – kvázi a kapitalista establishmenttel – összefonódott jelenséget kritizálja: *„az AHD-ből hiányzik a „cselekvés” vagy a kritikai elkötelezettség érzése az örökség nem szakértő felhasználóinak részéről, mivel az örökség a történészek, régészek és más szakértők bölcsességének és tudásának befogadásáról szól. Ez elhomályosítja az emlékezetmunkát, a performativitást és az emlékezés aktusait.”*¹⁷⁰ Smith egész művén átérződik egyfajta moralizálás: az AHD-t nem csak tudományos érvekkel kritizálja, de erkölcsileg is elítélhetőnek mutatja. Szóhasználata is jelzi, hogy ez az áramlat gyakran összekapcsolóik az általános globalizációkritikát megfogalmazó politikai mozgalmakkal. Ez tükröződik a 2012-ben Göteborgban alapított „Association of Critical Heritage Studies” alapító nyilatkozatában is: *„Az örökség, ugyanúgy, mint minden más, egy politikai aktus és komoly kérdéseket kell feltennünk azokkal a hatalmi viszonyokkal kapcsolatban, amelyekre az »örökség« fenntartásakor túlságosan gyakran hivatkoznak. Nacionalizmus, imperializmus, kolonializmus, kulturális elitizmus, nyugati triumfalizmus, osztály és etnikum alapú kirekesztés és a fetiszált szakértői tudás mind erős hatást gyakorolt arra, hogyan használjuk, definiáljuk és kezeljük az örökséget. Úgy véljük, hogy egy valóban kritikus örökség tanulmányoknak számos kényelmetlen kérdést kell megfogalmaznia az örökségről való gondolkodás és az örökségesítés hagyományos módjaival kapcsolatban, és e kérdések felvetésekor előtérbe kerülnek majd a marginalizáltak és kirekesztettek érdekei.”*¹⁷¹

Ezek a változások azonban nem csak az örökségvédelemben jelentkeztek, hanem egy szélesebb kontextuson belül értelmezhetőek. Bevernage értekezik arról, hogy a nyolcvanas-kilencvenes évek hozták el azt az igényt, hogy a történelemnek legyen morális dimenziója,¹⁷² ő maga is összekapcsolja ezt Hartog elméletével, aki úgy látta, hogy eljött az új „régime d’historicité”, a prezentizmus kora, amikor a múlt történései csak a jelenben nyernek értelmet.¹⁷³ A múlt így immár nem irreverzibilis, hanem a jelenben megítélhetővé és megítélendővé vált. A nyugati gondolkodásban így megjelent – Olick fogalmával élve -a megbánás politikája,¹⁷⁴ a közösségi emlékezetben formát öltöttek a múlttal szembeni kritikák. Ennek volt része a kolonizáció – és

¹⁶⁸ Smith 2006 44.

¹⁶⁹ u.o. 29.

¹⁷⁰ u.o. 34

¹⁷¹ Association of Critical Heritage Studies Manifesto 2012 <https://www.criticalheritagestudies.org/history> (utolsó letöltés 2023. 11. 22.)

¹⁷² Berber Bevernage, *History, memory, and state-sponsored violence: Time and justice* (Routledge, 2012).

¹⁷³ Hartog, *Regimes of historicity: Presentism and experiences of time*.

¹⁷⁴ Jeffrey K Olick, *The politics of regret: On collective memory and historical responsibility* (Routledge, 2013).

általában a nyugati dominancia – egyre negatívabb megítélése, az „orientalizmus” fogalmának bevezetésével (illetve átértelmezésével), és egyben morális elítélésével.¹⁷⁵

Mindez kitermelte a jogfosztott, de saját kultúrájában autentikus, az örökséget nem tárgyaként, hanem élményként és identitásként megélő őslakos képét, amelyet szembe lehetett helyezni a morálisan is elítélhető jogfosztó, saját kultúráját az őslakosra erőltető európai hódítóval. Egyes telepes gyarmatok – Ausztrália, Új-Zéland, Kanada – számára ez a kép, az erre alapuló mítosz, a „megbánás politikájával” lehetőséget adott az egykori gyarmattartótól való ideológiai leválásra, a saját nemzeti identitás, nemzeti örökségkoncepció megalkotására. Mivel pedig az ENSZ és így az UNESCO is kezdetektől a dekolonizációt hirdette, ez a koncepció nem volt idegen a szervezettől sem. Meskell és Liuzza,¹⁷⁶ illetve Gfeller¹⁷⁷ részletesen bemutatja, hogyan igyekeztek ezek az országok átalakítani, „korszerűvé és inkluzívá” tenni a világörökségi rendszert. Ez pedig árnyalja a választ a fejezet elején feltett kérdésre is: az unipoláris világrend idején nem kívülről érkezett a kihívás a nyugati dominanciával szemben. A rendszer változásait részint annak a nyugati szellemi közegnek a változásai hozták el, amelybe a rendszert működtető, és annak a szellemi háttérét adó értelmiségiek is tartoztak, részint pedig olyan részes államok, amelyek ugyan földrajzilag Európán kívüliek, és sok szempontból kulturálisan is különböznek Európától, geopolitikai szempontból viszont egyértelműen a kollektív nyugat részei. Gyakorlati szempontból – ami a listára kerülő helyszínek számát és jellegét illeti – éppen ezért nem, hogy csökkent volna a nyugati dominancia a kilencvenes években, de nőtt is. Az európai és észak-amerikai régió mellett Ázsiában emelkedett jelentősen az új helyszínek száma; az arab világ, Latin-Amerika és a szubszaharai Afrika világörökségi tevékenysége stagnált, vagy visszaesett. Ezt állapította meg az időszak végén Labadi,¹⁷⁸ és az ICOMOS vizsgálata is.¹⁷⁹ Bár Ausztrália és Új-Zéland valóban sikerrel jelölt őslakos kultúrtájakat (Tongariro, Uluru), azok legnagyobb része európai borvidék vagy bányavidék lett, az autenticitás tágabb, relatívabb értelmezését pedig szintén jelentős részt európai részes államok használták ki arra, hogy olyan műemlékeket is a listára juttassanak, amelyek a 19.-20. században jelentős átépítéseken mentek keresztül. Megjelent viszont, inkább az elvárások és deklarációk, mint a gyakorlati lépések szintjén, az „őslakosság”, mint kiemelt prioritás.

Globalizáció és új kihívások 2001-2010

2001 kiemelkedően fontos geopolitikai fordulópontra – ami azonnali, közvetlen következményekkel járt a globális örökségpolitikában is. Az unipoláris világrend először kapott komoly külső kihívót a radikális iszlám formájában. Ennek a kihívásnak az egyik első emblematikus jelentőségű lépése – a Bámijáni Buddhák lerombolása - éppen a globális örökségpolitikával szemben fogalmazódott meg. Az akció jelentőségét tovább növelte, hogy fél évvel később, a szeptember 11-i terrortámadások után Afganisztán és az iszlamista terrorizmus, illetve a terror elleni háború uralta a globális diskurzust, Bámiján pedig szimbólummá vált. James Janowski értelmezése szerint a Buddhák így, az örökségvédelemtől való globális diskurzus megváltoztatásával szimbólummá váló pusztulásukkal váltak még értékesebbé, ahogy regionális jelentőségű látványosságból a globális kultúrkincs részévé

¹⁷⁵ Edward W Said, „Orientalism”, *The Georgia Review* 31, sz. 1 (1977): 162–206.

¹⁷⁶ Meskell és Liuzza, „The world is not enough: New diplomacy and dilemmas for the World Heritage Convention at 50”.

¹⁷⁷ Gfeller, „Anthropologizing and indigenizing heritage: The origins of the UNESCO Global Strategy for a representative, balanced and credible World Heritage List”.

¹⁷⁸ Labadi, „A review of the Global Strategy for a balanced, representative and credible World Heritage List 1994–2004”.

¹⁷⁹ ICOMOS 2004

váltak¹⁸⁰, ugyanezt a folyamatot Centlivres Bámján nyugati kontextusban való vissza-örökségesítésének (re-heritagisation) nevezi¹⁸¹. A Buddhák megsemmisítése egy olyan szimbolikus aktus volt, amely az öröksépusztításon keresztül deklarálta, hogy az iszlám által uralt terület nem része annak a világrendnek, amelynek a viselkedési kódexében az régi dolgok védelme benne foglaltatik. A performatív erőszak a szuverenitás és a világrenddel való szembenállás jelképe lett. Ezzel ugyanakkor azt is elismerte Omár molla – illetve azok, akik később hasonló performatív erőszakot követtek el – hogy a világrend egyik fontos szimbolikus elemévé vált az örökségvédelem. Nem csak az egyes nemzetek mítoszai kapcsolódtak már a monumentális emlékekhez – hanem a teljes világrendet összetartó közös mítoszok egyikévé vált az „emberiség közös kultúrkincsének” védelme. Az örökségrombolás a globális diskurzus része lett, egész köteteket szántak a rombolás kutatásának,¹⁸² a nemzetközi jogban pedig új elemként jelent meg az öröksépusztítás, kialakult a kulturális genocídium fogalma.¹⁸³ és a timbuktu szúfi mauzóleumok ügyében megszülettek az első precedens értékű ítéletek is. 2001-ben a bámijáni válság idején, amikor a szervezet vezetősége igyekezett a tálibokat meggyőzni a Buddhák megőrzéséről, I UNESCO – illetve a Világörökségi Bizottság is, hiszen 2003-tól Bámiján a világörökség része, és de facto már 2001-ben is így kezelték – a Jeruzsálem-ügy óta először találta megát a geopolitikai jellegű viták főáramában, és ez – ellentétben a Jeruzsálem-üggyel, ami egyedi volt a korban – meg is maradt. Egyre gyakoribbak lettek azok az identitáspolitikai viták, amelyekben a szervezetnek állást kellett foglalnia vagy közvetítőként kellett fellépnie.

A globális médiafigyelem, ami Bámijánnak – majd később Palmirának, vagy a párizsi Notre Dame leégésének – kijárt szintén azt jelezte, hogy az UNESCO, illetve a Világörökségi Egyezmény megalkotói harminc évvel az egyezmény aláírása és kevesebb, mint fél évszázaddal az UNESCO megalapítása után, bizonyos értelemben elérték a céljukat. - kialakult a globális emlékezetközösség, lettek olyan helyszínek, amelyek az „egész emberiség” számára rendelkeznek önmagukon túlmutató jelentéssel, amelyekért felelősséget éreznek emberek, akkor is, ha nem közvetlenül az ő közösségük alkotta, használja azokat. Ez pedig nem különíthető el a világörökségi rendszer, és a globális örökségipar sikerétől. Ez együtt járt az örökség industrializálódásával, az örökségturisztikai ipar kiépülésével, amely számos országban, és számos helyszínen alapvető bevételi forrássá tette az épített és természeti örökség helyszíneket. Ez pedig megteremtette az igényt szakemberek képzésére, és az örökségipar oktatási – tudományos hátterének megteremtésére is – így megteremtődtek az kulturális örökségnek dedikált tanszékek, állami hivatalok, helyi önkormányzati kezdeményezések, civil szervezetek, folyóiratok és konferenciák. Más részről az örökség koncepciója, amely az elmúlt időket újra a jelen számára értelmezhető keretbe helyezte sokkal nagyobb lehetőséget kínált az identitás-teremtésre, mint a szaktudománnyá váló történelem.¹⁸⁴ Az „örökség” koncepciója nem csak „kultúra” helyét vette át sok helyen, de maga

¹⁸⁰ James Janowski, „Emptiness and Authenticity at Bamiyan”, *The Future of the Bamiyan Buddha Statues: Heritage Reconstruction in Theory and Practice*, 2020, 257–71.

¹⁸¹ Centlivres, „The Controversy over the Buddhas of Bamiyan”.

¹⁸² Stacy Boldrick, Leslie Brubaker, Richard Clay: *Striking images Iconoclasm Past and Present*, London 2013

¹⁸³ Francesco Francioni, „Beyond State Sovereignty: The Protection of Cultural Heritage as a Shared Interest of Humanity”, *Michigan Journal of International Law* 25, sz. 4 (2004): 1209–26..

¹⁸⁴ Gábor Sonkoly, *A kulturális örökség történeti értelmezései* (Budapest: MTA II. Filozófiai és Történettudományok Osztálya, 2016).

Gábor Sonkoly, „A kulturális örökség és a történettudomány viszonyának meghatározása”, *Korall Társadalomtörténeti*¹⁸⁴ UNESCO 2001 A

alá gyűrte a műemlékvédelem vagy a muzeológia által lefedett tevékenységeket is.¹⁸⁵ Van, aki szerint ezzel az örökség egyfajta metakultúrává vált, amelyet a globalizált világ kulturális formájaként értelmezhetünk.¹⁸⁶ Bruman ezt úgy fogalmazza meg, hogy a „a világörökség egy kulcsintézménnyé vált abban, ahogy az átlagember a kultúrát értelmezi”,¹⁸⁷ illetve „kulcsfontosságú az emberek világepítésében”¹⁸⁸, abban, ahogy elképzelik, berendezik maguknak a világot, amilyen fogódzókat találnak maguknak globálisan. A gyakorlatban az örökségipar globalizációja viszont azt jelentette, hogy az új évezred első évtizedére már nem csak a világörökségi rendszeren belül, de általánosan az örökségiparban, örökségturizmusban globális sztenderdek alakultak ki - az örökségipar fogyasztói – a turisták – globálisan egységes elképzélésekkel, elvárásokkal érkeznek egy helyszínre. Kialakult a globálisan egységes elvárás azzal kapcsolatban, hogy mi lehet örökség-helyszín, és hogy azt hogyan kell prezentálni. Ez pedig mindenütt arra készítette a döntéshozókat, hogy a globális sztenderdeknek megfelelően alkossák meg saját örökségpolitikájukat, illetve annak prezentációját. A világörökségi rendszerben használatos műemlékvédelmi gyakorlatok így tudományos elvekből ipari sztenderddé váltak – ami egyben azt is jelenti, hogy elvesztették az ideológiai jellegüket – immár nem a nyugati szellemiség hordozói, az örökség kommodifikálódásával „semleges” ipari jó gyakorlattá váltak.

Mindez – természetesen – visszahatott a világörökségi rendszerre is. A fejlett országokban megjelent a turizmus-vezérelt világörökségi politika: a várományosi listák összeállításába, a jelölési dossziék kidolgozásába, a menedzsment tervekbe egyre jelentősebb mértékben vonták be a helyi turisztikai ipart. Egyes részes államok tudatosan turisztikai régiókra lebontva kezdték tervezni a következő világörökségi jelöléseket. Ez bizonyos – jelentős turisztikai iparral rendelkező – nem-nyugati országokban (pl Törökországban, Marokkóban) a világörökségi aktivitás növekedését hozta el, ugyanakkor csak tovább növelte azokat az egyenlőtlenségeket, amelyek a korábbi évtizedekben jellemezték a rendszert. Az európai helyszínek aránya – minden erőfeszítés ellenére – nem csökkent, hanem még nőtt is, és a nem európai országok is többségében „hagyományos” monumentális építményeket – palotákat, templomokat - jelöltek. Bruman ezt azzal magyarázza, hogy a kilencvenes években bevezetett újítások – a kultúrtájak a Narai Deklaráció, a globális stratégia prioritásai – csak kiegészítették, bővítették a rendszert, de nem helyettesítette a korábbi rendszert. A frusztráció így tovább nőtt, részint a Globális Dél delegátusaiban, részint az egyre erősebben antropologizáló nyugati értelmiségi körökben, akik alapvető antikapitalista álláspontjuk folytán a globális örökségipar térnyerését is károsnak, elvetendőnek érezték. A frusztrációt jól példázza az a brazil diplomata, akit Brumann idéz: „Mióta elkezdtem követni a bizottság munkáját, megdöbbsentett a Világörökség rendszerében létrehozott fekete doboz, amelyben a szókinccset, a fogalmakat és az eljárásokat csak kevesen értik. Vannak olyan szakértők, akik már sok éve, húsz éve, huszonöt éve benne vannak, és akik a világörökségi rendszer gazdáinak tartják magukat ... csak a beavatottak tudják ezt követni.”¹⁸⁹ A legnagyobb feszültséget a tanácsadó testületek okozták – amelyek az alapítók céljai szerint a szakmai elfogulatlanságot és minőséget voltak hivatva

¹⁸⁴ Bertacchini – Liuzza – Meskell 2017:7

¹⁸⁴ Gábor Sonkoly, A kulturális örökség történeti értelmezései (Budapest: MTA II. Filozófiai és Történettudományok Osztálya, 2016). Folyóirat 20, sz. 75 (2019): 5–21.

¹⁸⁵ Lővei, „Örökségvédelem versus műemlékvédelem: a nagy hal megeszi a kis halat.”

¹⁸⁶ Barbara Kirshenblatt-Gimblett, „Intangible Heritage as Metacultural Production”, *Museum International* 66, sz. 1–4 (2014. január 1.): 163–74.

¹⁸⁷ Brumann 2022 11.

¹⁸⁸ u.o. 12.

¹⁸⁹ Brumann 2022 232.

biztosítani. Ezt erősítik meg Claudi diplomatákkal készített interjúi is: „Az interjúk során világossá vált, hogy az tanácsadó testületeket tekintették a kiegyensúlyozatlanság fő okának a világörökségi listán. Az elfogultság potenciális forrásának is tekintették őket, mintha azok befolyásolnák a bizottság döntéseit. Az interjúk során egyértelművé lett, hogy a szkepticizmus a bizottság döntéseire gyakorolt befolyásukkal kapcsolatban egy általánosabb, kiegyensúlyozatlan tudásszerkezetből fakad. Amint azt az informátoroktól származó fenti vélemények mutatják, a BRIC-csoporton nem volt bizalom a tanácsadó testületek felé, és kételkedtek legitimitásukban, és úgy vélték, hogy azok a Nyugatot részesítik előnyben.”¹⁹⁰

Ez a szakmai és – délen - politikai körökben egyaránt erősödő frusztráció vezetett a szellemi-kulturális örökségek rendszerének megteremtéséhez, amelyet egyértelműen az Európán kívüli kultúrák számára formáltak meg. Alapítása időszakában, a nyugati dominancia idején az UNESCO politikája a globális kulturális diverzitás csökkentését látta céljának – a „hagyományos tudást” sokkal inkább a fejlődés gátjának, mint megőrzendő értéknek látva.¹⁹¹ A nyolcvanas évektől azonban egyre erősebben artikulálódott az az igény, hogy helyi prekoloniális - sokkal inkább a szóbeliségre, a szellemi hagyományra épülő – örökséget egyenrangúként emeljék be, a nyugati mintájú örökségkoncepció mellé.¹⁹² Ezáltal a hazai hagyományokat az identitásképzés immár nem nyugati mintákra épülő alapjává tegyék a Globális Dél országaiban. Ennek első fontos lépése az 1982-es mexikóvárosi Mondiacult konferencia volt, amelynek záródokumentuma kimondja „(a kultúra) különböző spirituális, materiális, intellektuális és emocionális jelenségek összessége, amely meghatároz egy adott társadalmat, vagy annak egy csoportját. Nem csak a művészetet és irodalmat öleli fel, hanem az életvitelt, hanem az emberi alapjogokat, az értékrendszereket, hagyományokat és hiteket is”.¹⁹³ Wiktor-Mach hangsúlyozza, hogy a Globális Dél országai értelemezésében a konferencia trendforduló volt egy kiegyensúlyozottabb, a hagyományait és fejlődésüket jobban figyelembe vevő örökségkoncepció felé, ugyanakkor Raymond Wanner, egykori amerikai UNESCO diplomata úgy emlékszik, hogy Washingtonban a konferenciát, mint balos, szovjet befolyás alatt álló, Amerika-ellenes gyűlést értékelték, és a záródokumentum is szerepet játszott abban, hogy az Egyesült Államok két évvel később – először – elhagyja az UNESCO-t.¹⁹⁴ A Mondiaculton megindult folyamat következő lépése volt 1995-ben az UNESCO által létrehozott World Commission on Culture and Development, amely már a szellemi kultúrát a fejlődés egyik alapvető hordozójaként jelölte meg, és amelynek munkája alapján 1998-ban egy akciótervet fogalmaztak meg, amelyben már egyértelműen megfogalmazódnak a 2003-as szellemi-kulturális örökség egyezmény alapelvei.¹⁹⁵ A kilencvenes években kijegesedett – több végül sikertelennek bizonyuló kísérlet után – az UNESCO legmagasabb fóruma, az Általános Konferencia 32. ülészakán, 2003 októberében elfogadott: ez a

¹⁹⁰ Claudi 47.

¹⁹¹ Wiktor Stoczkowski, „UNESCO’s doctrine of human diversity: A secular soteriology?”, *Anthropology Today* 25 (2009. május 26.): 7–11.

¹⁹² Dobrosława Wiktor-Mach, „Cultural heritage and development: UNESCO’s new paradigm in a changing geopolitical context”, *Third World Quarterly* 40 (2019. április 26.): 1–24.

¹⁹³ World Conference on Cultural Policies: final report <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000052505>

¹⁹⁴ R.E. Wanner, *Unesco’s Origins, Achievements, Problems and Promise: An Inside/Outside Perspective from the Us*, CERC monograph series in comparative and international education and development (Hong Kong University Press, 2015).

¹⁹⁵ Noriko Aikawa, „An Historical Overview of the Preparation of the UNESCO International Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage”, *Museum International* 56 (2004. május 1.): 137–49.

Szellemi Kulturális Örökség Megőrzéséről szóló Egyezmény.¹⁹⁶ Az egyezmény (valamennyi UNESCO konvencióhoz hasonlóan) a harmincadik csatlakozó okmány párizsi letétbe helyezése után három hónappal, 2006. április 20-án lépett hatályba. A rendszer – bár más megnevezéseket használ – struktúrájában nagyon hasonlít a világörökségi rendszerre, és nagyban épít annak bejáratott brandjére, presztízsére, teljesen kihagyja viszont a tanácsadó testületeket, és nem is hozott létre azokhoz hasonló – a részes államokon kívül álló - szervezeteket. Bár a rendszer létrehozásának célja egyértelműen, kimondva a Globális Dél országainak markánsabb reprezentációjának megteremtése volt a globális örökségben, ezt a célt ez a rendszer sem érte el. Arányában nem szignifikánsan magasabb az afrikai és latin-amerikai örökségelemek aránya, mint a világörökségi helyszínek esetében. Aránytalanul magas viszont például a kelet-ázsiai elemek aránya. Európa jó néhány régiója (Horvátország, Katalónia, Flandria) is kiemelkedően sok elemmel képviselteti magát.¹⁹⁷ Ez pedig azt is jelentette, hogy az „élő hagyományos tudás” reprezentatív listájára jelentős részben európai a hagyományból már örökséggé vált, folklorizálódott örökségelemek kerültek fel, amelyeket már az európai örökségipar használ, és a nyugati kultúrán iskolázott szakemberek tartanak életben.¹⁹⁸ Így pedig éppen az a nyugatellenes, antikolonialista átpolitizált koncepció, amelyben az 1982-es záródokumentum fogant végül nem hatotta át a rendszert. Pregnáns példája ennek, hogy – ellentétben a Világörökségi Bizottsággal – 2022 folyamán a Szellemi Kulturális Örökség bizottsága markánsan kiállt a par excellence nyugati értékeket való Ukrajna mellett, míg a saját magát a Globális Dél politikai vezetésére szánó Oroszország be sem lépett az egyezménybe.

Átpolitizálódás – átalakuló globális rend 2010 –

Az elmúlt tizenöt év jelentős változásokat hozott a Világörökségi Bizottság és az egész világörökségi rendszer működésében. Bár a szerzők jelentős része első sorban belső okokkal – a világörökségi rendszer korábbi aránytalanságaival, a változó örökségrezsimekkel, az antropológiai szemlélet uralkodóvá válásával – magyarázzák a változásokat, azokat lehetetlen nem összekapcsolni az ugyanebben az időben bekövetkezett geopolitikai változásokkal. Ahogy Erdős-Zeichner Anna is bemutatja, az átpolitizálódás jelensége a bipoláris világrend óta jelen volt a szervezetben.¹⁹⁹ Az UNESCO, mivel a nyolcvanas évek óta markánsan jelen van benne a nyugatellenes „antikolonialista”, „antiimperialista” retorika – még, ha az a kilencvenes években időlegesen teret is vesztett – sokkal érzékenyebben reagált a kollektív nyugat térvesztésére, mint más nemzetközi szervezetek. A szervezeten belül erősödő antropológiai elköteleződés, a rendsert – a retorika szintjén – a kilencvenes évek óta meghatározó a nyugati elfogultságot kiegyenlítő politikai akarat, és nem utolsósorban a szakmai háttérrel adó értelmiségben erősödő „kritikai örökség diskurzus” együttesen a nyugati szereplőket is megosztotta. Az Olick által „megbánás politikájának” nevezett – a saját gyarmatosító múlt elutasításán alapuló – szellemiség hajlamossá tett a nyugati delegátusokat is, hogy bizonyos – a saját nemzeti érdekeiket közvetlenül nem sértő – kérdésekben elfogadják a nyugatellenes koalíció narratíváját. Ez pedig lehetővé tette, hogy a Világörökségi Bizottságon belül már a tízes években kirajzolódjon az az új bipoláris/multipoláris rend, amely a nagypolitikában csak 2022 után jelent meg a maga letisztultságában. Az Egyesült Államok – és

¹⁹⁶Egyezmény a szellemi kulturális örökség védelméről <https://ich.unesco.org/doc/src/00009-HU-PDF.pdf>

¹⁹⁷ Sonkoly 2016 138.

¹⁹⁸ Sonkoly 2016 124.

¹⁹⁹ Anna Erdős-Zeichner, „Az átpolitizálódás jelensége az UNESCO és a Világörökségi Bizottság tevékenységében = The Phenomenon of Politicisation in the Activities of UNESCO and the World Heritage Committee”, *Külügyi Szemle* 20, sz. 2 (2021): 117–50.

Izrael – távozása itt már 2017-től lehetővé tette, hogy a nyugatellenes erők különböző módon jelentős befolyásra tegyenek szert – amerikai és izraeli think tankek éppen ezért kritizálták is ezt a döntést. Ezt a folyamatot a nyugati szakirodalom egy része átpolitizálódásként írja le.²⁰⁰ „A Világörökségi Bizottság munkája az elmúlt 10-15 évben jelentős mértékben átpolitizálódott.” – idézi Claudi az egyik par excellence nyugati ország, Norvégia diplomatáinak értékelését.²⁰¹ Ezt azonban csak akkor tekinthetjük így, ha a korábbi gyakorlatot politikamentesnek tekintjük, a Globális Dél országainak delegátusai azonban éppen ezt vitatják. Brumann erről egy indiai diplomatával folytatott beszélgetését idézi: „Milyen retrográd szavakat használnak! Átpolitizálódás. Mintha az, amikor ők egy üveg bor mellett döntöttek a jelölésekről nem lett volna politika”²⁰² Mindez jól mutatja, hogy azok az országok – Kína, Oroszország, és a „muszlim lobbyra” nagy hatást gyakorló Irán és Szaúd-Arábia – amelyek igyekeztek saját geopolitikai céljaikra minél nagyobb befolyást szerezni a rendszerben az elmúlt másfél évtizedben, sikerrel tudtak építeni a meglévő (az előző fejezetekben már taglalt) feszültségekre a déli részes államok és az északiak, illetve a részes államok és a tanácsadó testületek közt.

A töréspontot – Meskell,²⁰³ és Burmaan értékelése szerint is – a 2010-es brazíliai világörökségi bizottsági ülés jelentette. Irina Bokova főigazgató visszaemlékezése szerint ő is 2010-ben érezte először ezt a feszültséget.²⁰⁴ A „déli lázadás” – ahogy Brumann nevezi – azt jelentette, hogy az ülésen addig soha nem látott számban – 12 esetben – írta felül a bizottság a tanácsadó testületek javaslatát, vagyis 12 olyan helyszín került a listára, amelyek a tanácsadó testületek véleménye alapján nem feleltek meg a szigorú szakmai követelményeknek. Ezek – egy kivételével - mind a déli tagállamok által jelölt helyszínek voltak. A bizottságon belül is egyértelmű volt az észak-dél ellentét. Három kis népességű európai ország – Svédország, Svájc és Észtország – küldöttségei védtek csak a szigorú normákat és az ICOMOS és az IUCN szakértői tekintélyét. A népes és befolyásos déli országok - Brazília, Kína, Mexikó és Egyiptom, valamint a valamivel kevésbé határozott Nigéria, Etiópia és Dél-Afrika - Oroszországgal egyeztetve léptek fel ellenük és a tanácsadó testületek ellen. Nyugati értelmezés szerint ez az átpolitizálódás kezdete – a bizottságba delegált diplomaták, akik első sorban hazájuk kormányának jelentenek, és a nemzeti érdekeket tartják szem előtt „foglyul ejtik” a bizottságot, és devalválják a világörökségi cím értékét azzal, hogy arra méltatlan helyszíneket lobbyznak fel diplomáciai háttéralkuk segítségével. A Globális Dél képviselői – és az őket felkaroló nyugatellenes nagyhatalmak – értelmezése szerint ugyanakkor a nyugatiak csak a saját már megszerzett pozícióikat védik a nyugatiak által dominált tanácsadó testületek segítségével, hiszen akár területre akár lakosságszámra vetítve aránytalanul több helyszínük van, mint a nem-nyugatiaknak. A „déli lázadás” ugyanakkor a kezdetektől fogva aktívan, asszertíven használta azt a nyelvezetet, amit a kilencvenes évektől a nyugati antropologista – kritikai irányzat honosított meg az örökségről való diskurzusban. Brumann egy arab szakembert idéz a brazíliai üléssel kapcsolatban: ‘Érzékelttem, hogy a akkor bizottság kínai, indiai arab tagjainak a valós

²⁰⁰ L. Meskell és mtsai., „Multilateralism and UNESCO World Heritage: decision-making, States Parties and political processes”, *International Journal of Heritage Studies* 21, sz. 5 (2015. 028.): 423-40, Enrico Bertacchini és mtsai., „The politicization of UNESCO World Heritage decision making”, *Public Choice* 167 (2016): 95-129.

²⁰¹ Claudi 39.

²⁰² Brumann 2022 232.

²⁰³ Meskell 2012: 145

²⁰⁴ Oral Archive Bokova <https://whc.unesco.org/en/oralarchives/irina-bokova/>

álláspontja volt az, hogy az ICOMOS egy amolyan fehér, nyugati, európai dolog. Nem értenek minket, nem értik a kultúránkat. Ez tiszta kolonializmus.”²⁰⁵

Ebben a geopolitikai kontextusban érdemes értékelni Palesztina, Tajvan és Koszovó felvételének ügyét is. A három entitás – sok szempontból – hasonló helyzetben van. A világ országainak egy része elismeri azokat független államként, más része nem. De facto szuverenitás tekintetében mind Tajvan, mind Koszovó mindenképpen többet ért el, mint Palesztina, saját területtel és lakossággal rendelkeznek, ezeket meg tudják védeni, önálló intézményrendszerük van, gazdaságilag önállóak. A három entitás kezelése azonban a 2010-től kezdődő időszakban jelentősen eltér. Palesztinát, a par excellence „őslakos” „antikolonialista” entitást 2011-ben 107 igen és szavazattal 14 nem és 52 tartózkodás mellett teljes jogú tagjává választotta az UNESCO közgyűlése, annak ellenére, hogy egyértelmű volt, hogy ez a szervezet jelentős gazdasági válságát vonja maga után, hiszen az Egyesült Államok kormánya előre jelezte, hogy nem finanszírozza tovább a szervezetet. (A palesztin tagság következményeit az izraeli kilépésre a közvetkező fejezetekben részletesen tárgyalom.) Koszovó – részint a palesztin felvételre hivatkozva – 2015-ben adta be a kérelmét²⁰⁶, amelyben az UNESCO elveinek való teljes megfelelést hirdette, mondván: „Az egyik legelső mondat a UNESCO Alkotmányában pontosan kifejezi az új országot építő koszovóiak érzéseit: mivel a háborúk az elmékben kezdődnek, béke védelmét is az elmékben kell kezdeni”. Koszovó tartós békét és szolidaritást, amely túlmutat a politikai és gazdasági kérdéseken, és ezt csak az oktatás erősítésével lehet elérni.”²⁰⁷A Közgyűlésben végül 92 tagállam támogatta Koszovó felvételét, a nyugatellenes csoport aktív tagjai 50-en, köztük Oroszország és Kína ellene szavaztak, 29 delegátus tartózkodott, így nem volt meg a szükséges többség. Tajvan esetében el sem jutott a szavazásig a közgyűlés.²⁰⁸ Az ország szakmai szervezetei ugyan támogattak volna az UNESCO-hoz illetve a Világörökségi Egyezményhez való csatlakozást²⁰⁹, tárgyaltak is az ICOMOS kelet-ázsiai képviselőivel, és összeállítottak egy várományosi listát is,²¹⁰ de kínai nyomásra minden kapcsolatfelvételt le kellett állítani. Jelenleg tajvani szakemberek magánszemélyként sem vehetnek részt UNESCO rendezvényeken.²¹¹ Nagyon nehéz ezt nem úgy értelmezni, hogy a részes államok szintjén a korábbi „nyugati elfogultságot” ne váltotta volna fel egy „nyugatellenes elfogultság”. A döntéshozatalra – a hagyományosan befolyásos európai országok mellett – ekkortól már a markánsan nem nyugati kulturális nagyhatalmaknak – Kínának, Oroszországnak, Szaúd-Arábiának, Indiának – lett a legnagyobb befolyása, ők léptek fel közvetítőként, ők hozták létre a politikai alkukat. Ezen országok rérészről ez egyértelműen tudatos, geopolitikai döntés volt. Az UNESCO az orosz geostratégia²¹² egyik kiemelt eszközévé vált. Ennek első jele volt, hogy a 2002-ben a moszkvai iroda regionális feladatokat kapott a FÁK országokra kiterjedő hatókörrel. 2006-ban pedig létrehozták az IFESCO-

²⁰⁵ Burmann 2022 232

²⁰⁶ Luke Bacigalupo és George Kyris, „Statebuilding and Culture in Kosovo”, 2021.

²⁰⁷ Request for the admission of the Republic of Kosovo to UNESCO

<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000234649>

²⁰⁸ John Irish, „Kosovo fails in bid to gain UNESCO membership”, *Reuters*, 2015. 09, <https://www.reuters.com/article/us-kosovo-serbia-unesco-idUSKCN0SY1CW20151109>.

²⁰⁹ Jason Pan, „Academics urge action on World Heritage sites”, *Taipei Times*, 2013. 18, <https://www.taipeitimes.com/News/taiwan/archives/2013/09/18/2003572437>.

²¹⁰ Potential World Heritage Sites in Taiwan https://twh.boch.gov.tw/taiwan/index.aspx?lang=en_us

²¹¹ Hioe Brian, „UNESCO Becomes the Latest International Organization That Taiwanese are Excluded From”, *New Bloom*, 2020. december 8., <https://newbloommag.net/2020/12/08/unesco-exclusion-tw/>.

²¹² Plets, „Post-Soviet Heritages in the Making”.

t, amely az UNESCO-nak megfelelő feladatokat látta el a posztszovjet térségben – amelybe ekkor már Ukrajna, Grúzia és a Balti országok nem tartoztak be. Az elkövetkező évektől pedig, Oroszország globális politikai ambíciói erősödtek, úgy vált egyre inkább presztízkérdéssé az orosz kultúrpolitika számára a világörökségi reprezentáció, részeként annak a „soft power” offenzívának, amelyben az „új Oroszországot”, mint megkerülhetetlen kulturális erőt igyekeztek bemutatni.²¹³ A helyzetet jól jellemzi Szergej Lavrov külügyminiszter 2014-ben, nem sokkal a Krím anektálása után az UNESCO-ban elmondott beszédének egy részlete: „Hogy megerősítsük kapcsolatunkat az UNESCO-val több orosz szeretnénk látni a Tikárságban, és az orosz nyelv kiterjedtebb használatát a szervezet tevékenységében.”²¹⁴ Oroszországnál is aktívabb lett ez időben Kína, amely a soft power egyik legfontosabb elemének tekintette az Övezet és Út Kezdeményezésen belül az örökségdiplomáciát,²¹⁵ és tudatosan igyekezett kihasználni a világörökségi rendszert a kínai kultúra primátusának bemutatására, ezzel a regionális kínai hegemonia demonstrálására.²¹⁶

A 2010-es események után Irina Bokova főigazgató párbeszédet kezdeményezett a tagállamok és a tanácsadó testületek között. Ez végül az Operational Guidelines további finomításával – az alulreprezentált régióknak adott további előnyökkel, és a felülreprezentált régiók valamilyes korlátozásával járt, de maga a leköszönő főigazgató is csak részsikernek értékelte. Az újonnan listára kerülő helyszínek regionális összetétele valóban változott – számos nem európai, és nem északi ország növelte jelentősen helyszíneinek számát. Ezek között is jelentős szerepet játszanak a muszlim országok – Szaúd-Arábia, a többi GCC ország, Irán, Törökország – de jelentősen növelte helyszínei számát Kína, India, és az elmúlt években Thaiföld és Mexikó is felzárkózott illetve felzárkózóban van. Mindazonáltal ezen országok közös jellemzője, hogy gazdasági szempontból is gyors ütemben közelítik a nyugatot, gazdag, vagy közepes jövedelmű országok. Meskell és munkatársai elemzése szerint tulajdonképpen csak annyi történt, hogy a korábbi európai fókusz Ázsiára tevődött át.²¹⁷ Azon országcsoportok, amelyek számára a kiegyenlítési politikát tervezték – a szubszaharai, óceániai, karibi szegény, kisebb országok továbbra is aránytalanul kevés új helyszínhez jutnak. A Brazíliában kialakult gyakorlat – amely szerint a tanácsadó testületek javaslatait rendszerszerűen írják felül, politikai háttéralkuk alapján, általánossá vált.²¹⁸ Az indoklásban pedig – nyilvánosan, és a háttérben is – továbbra is rendszeresen előkerül a „nyugati elfogultság” „eurocentrikus világgép” vádja, illetve referenciák a Nara Dokumentumra és más – a kulturális relativizmust erősítő – kijelentésekre, amikor saját örökségvédelmi /újjaépítési gyakorlatukat védik a részes államok képviselői. Nem-nyugati önmeghatározásukkal – a posztkoloniális diskurzus hívei szemében – még akkor is a „kizsákmányolt”, „kolonizált” kategóriába kerülnek ezek az országok, ha gazdasági szempontból már a magas jövedelmű

²¹³A. N. Alekseyeva, „Sochi 2014 and the rhetoric of a new Russia: image construction through mega-events”, *East European Politics* 30 (2014): 158–74.

²¹⁴ Speech by the Russian Foreign Minister, Sergey Lavrov, at the ceremonial meeting of the Commission of the Russian Federation for UNESCO, devoted to 60 years of Russia’s membership of UNESCO. Available at: <http://www.unesco.ru/en/?module¼news&action¼view&id¼562> (accessed 2 May 2014).

²¹⁵ Tim Winter, „Heritage diplomacy along the One Belt One Road” (International Institute for Asian Studies, 2016), <https://www.iias.asia/the-newsletter/article/heritage-diplomacy-along-one-belt-one-road>.

²¹⁶ Yan, *World heritage craze in China: Universal discourse, national culture, and local memory*.

²¹⁷ Meskell, Liuzza, és Brown, „World heritage regionalism: UNESCO from Europe to Asia”.

²¹⁸ C. Liuzza és Lynn Meskell, „Power, persuasion and preservation: exacting times in the World Heritage Committee”, *Territory, Politics, Governance* 11 (2021. május 28.): 1–16.

Bertacchini, Liuzza, és Meskell, „Shifting the balance of power in the UNESCO World Heritage Committee: an empirical assessment”.

országok csoportjába tartoznak, ezáltal kulturális gyakorlataik megkérdőjelezhetetlenné válnak. Brumann ezzel kapcsolatban megállapítja, hogy ebben az időszakban már egy olyan kettős mérce alakult ki, amely sokkal szigorúbb műemlékvédelmi szabványokat vár el a nyugati országoktól, mint a nem-nyugatiaktól: példaként a két nyugati helyszín (Drezda és Liverpool) levételét említi a listáról, amelyek esetében olyan városképi beavatkozások miatt került sor a legdrasztikusabb büntetés használatára, amelyeket nem-nyugati helyszínek esetén általában tolerálnak. (Kazany és Bolgar esetében például az új mecsetek építése, Sahrizabz esetében a teljes óváros elbontása sem vont magával szankciókat – bár az üzbég helyszín esetében az ICOMOS ezt kezdeményezte volna.) Francesco Bandarin az UNESCO akkori főigazgató helyettese már a Battírról szóló döntés után Dohában adott interjújában úgy jellemezte a helyzetet, hogy a Bizottságban jelen levő politikusok ekkorra szakítottak teljes mértékben a szakmai szervezetekkel, és hagyták teljes mértékben figyelmen kívül az ajánlásokat.²¹⁹ Ugyanezt állapították meg a téma kutatói kvantitatív analízissel,²²⁰ illetve az üléseken belüli interakciók elemzésével.²²¹ A 2017-es bizottsági ülés – amelyen Hebronról döntöttek - komoly felháborodást váltott ki az ICOMOS-on belül is, amelyet a közösségi médiában hoztak nyilvánosságra.²²² A Bizottság ugyanis ezen az ülésen már rendszerszerűen írta felül a tanácsadó testületek javaslatait, hagyta figyelmen kívül a szakmai véleményüket – és ez ellen, a „szakmaiság” védelmében csak az országok egy nagyon kicsi, „semleges” csoportja emelt szót, általában azok a kisebb nyugati tagállamok, amelyek a palesztin lépéseket is opponálták. Megfigyelhető, hogy ebben az évtizedben már jelentősen megváltozott az Izrael támogató országok köre is: Az első Jeruzsálem döntéseknél – 1981-82-ben – a hidegháborús erővonalak mentén történt a szavazás, és Izrael mellett csak az Egyesült Államok szavazott, és néhány nyugati ország tartózkodott, a köztes időszakban általában egyhangú döntések születtek, a kerütek a komoly konfliktusokat, a 2010-es években viszont már nem a korábbi hidegháborús törésvonalak mentén alakultak a szavazások. Míg az Izrael elítélő blokk nagyjából egységes volt – az arab-muszlim országok minden esetben koordináltan szavaztak, és ez egészült ki általában afrikai és latin-amerikai országokkal, Izrael támogatói jellemzően kisebb európai országok (Svédország, Svájc, Észtország stb.) voltak, amelynek delegátusai nem csak Izrael esetében, de más döntéseknél is jobban ragaszkodtak volna az ICOMOS és az Iroda ajánlásaihoz, a „szakmaiság” és „politikamentesség” elveihez.²²³ A komoly lobbierővel rendelkező nyugati tagországok (Németország, Franciaország, Olaszország), illetve a növekvő lobbierőt mutató BRIC országok (Oroszország, Kína, India) rendszerint tartózkodtak az Izraelről tartott szavazásokon. Az arab államok ugyanakkor – a bizottsági interakciók és szavazások vizsgálata alapján is – abba a csoportba tartoztak, amely a legkevésbé volt összhangban a tanácsadó testületek ajánlásaival, és a legtöbb esetben szavaztak – összehangoltan – a szakmai szervezetek javaslatai ellen.²²⁴ Francesco Bandarin 2018-as interjújában azt mondta, az UNESCO vezetése és az ICOMOS a végsőig igyekezett elkerülni Hebron listára kerülését, mert úgy látták, hogy ezzel egy Jeruzsálemhez hasonló konfliktus nyílik meg, azonban eddigre már annyira eltávolodott egymástól a technokrata

²¹⁹ Oral Archive Bandarin 2016 <https://whc.unesco.org/en/oralarchives/francesco-bandarin>

²²⁰ Bertacchini – Liuzza – Mesckell 2017

²²¹ Bertacchini és Saccone, „Toward a political economy of World Heritage”.

²²² A tiltakozók a Twitter #savecredibilityWHC hashtagjét használták.

<https://twitter.com/hashtag/savecredibilityWHC?src=hash>

²²³ Bertacchini – Liuzza – Mesckell 2017: 14

²²⁴ Enrico Bertacchini, Claudia Liuzza, és Lynn Mesckell, „Shifting the balance of power in the UNESCO World Heritage Committee: an empirical assessment”, *International Journal of Cultural Policy* 23, sz. 3 (2017. o 4.): 331–51, : 13

szakembergárda és a Bizottság, hogy hogy ez lehetetlen volt, a helyzetet pedig annyira rossznak tartotta, hogy úgy érezte, a teljes jelölési folyamatot át kell alakítani, annyira értelmetlenné vált a szakmai szervezetek tevékenysége.²²⁵ Mindez nem választható el attól a folyamattól, amely a nyugati világban a 2010-es évek közepétől egyre erősebben kérdőjelezte meg általában a szakmai – tudományos elit kompetenciáját, hitelességét, amelyet a szakirodalom a „post truth” világlátásként ír le. A 2021-es bizottsági ülésen már volt olyan delegátus, amelyik azt javasolta, hogy a felterjesztett jelöléseket automatikusan minden esetben szavazzák meg. A 2022-es – 23-as év már – egyértelműen megmutatta, hogy milyen mértékben gyengült a nyugati érdekvédelem képessége a Világörökségi Bizottságon belül. A 2022 február 24-i agresszió után a legfőbb problémát az jelentette, hogy a Világörökségi Bizottság soros elnöke az orosz delegáció vezetője, Alekszandr Kuznyecov volt, a 2022-es ülés helyszínéül pedig Kazanyt jelölték ki.²²⁶ Ez ellen számos nyugati delegátus tiltakozott, azt kérték, hogy a Világörökségi Bizottság egyik elnökhelyettesének kellene átvennie Kuznyecov szerepét, és szavazást kezdeményeznie az ülés áthelyezéséről a párizsi központba. Az Executive Board ülésén azonban – formálisan – napirendre sem tűzték ezeket a kérdéseket, a határozatban pedig említést sem történik a Világörökségi Bizottságról, a Világörökségi Központ igazgatója pedig egyetlen nyilvános megszólalásában sem reagált ezekre a kérdésekre. Sőt az Executive Board ülése után összeállították a következő – rendes - ülés napirendjét, amelyen még szerepet az Orosz Nyelv Napjának kijelölése, amelyek az Orosz Föderáció mellett Fehéroroszág, Türkmenisztán és Szíria javasolt.²²⁷ Először az indiai sajtó hozta le, hogy – saját értesülései szerint – a megoldás a 45. ülés ad infinitum elhalasztása lehet.²²⁸ Ülést nem hívtak össze, informális konzultációs folytak, és az indiai sajtó jólétesültségét az indokolhatja, hogy az ülés rapportőre Shakhi Jain, az indiai delegáció vezetője lett volna. Az informális döntés formális bejelentésére április 22-én került sor, indoklás nélkül.²²⁹ Az orosz elnökség végül csak novemberben mondott le,²³⁰ utat nyitva annak, hogy 2023-ra sikerüljön megszervezni egy – formálisan összevont – 2022/23-as bizottsági ülést. Ukrajna azonban már 2022 őszén kérelmezte, hogy Odessa jelölését rendkívüli eljárásban vegye tárgysorozatba a Világörökségi Bizottság. A rendkívüli eljárás indoka pedig éppen a város – benne a javasolt világörökségi terület – háborús fenyegetettsége volt.²³¹ Az előkészítő tárgyasokon egyértelművé vált, hogy nincs többség amellet, hogy Odesszát egyedüliként rendkívüli eljárásban tárgyalják – így merült fel, hogy két másik helyszínnel közösen elkerüljön rendkívüli bizottsági ülés elé. A kiegyensúlyozottság érdekében, és a globális dél szavazatainak megnyerésére két arab helyszín került Odessza mellé, a jemeni Mária, és a libanoni Rásid Karámi

²²⁵ Oral Archive Bandarin 2018 <https://whc.unesco.org/en/oralarchives/francesco-bandarin-2018>

²²⁶ WORLD HERITAGE COMMITTEE Extended forty-fourth session Fuzhou (China) / Online meeting 16 - 31 July 2021 <https://whc.unesco.org/archive/2021/whc-21-44com-18-en.pdf>

²²⁷ 214 EX/1 Prov. Rev.2. REVISED PROVISIONAL AGENDA <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000380825/PDF/380825eng.pdf.multi>

²²⁸ UNESCO will not hold a June session in Kazan or under the chairmanship of Russia <https://hindustannewshub.com/russia-ukraine-news/unesco-will-not-hold-a-june-session-in-kazan-or-under-the-chairmanship-of-russia/>

²²⁹ Information – 45th session of the World Heritage Committee <https://whc.unesco.org/en/sessions/45COM/?fbclid=IwAR2ovH4F1iYOGnvVknQkZyUSDptleQe-ooPdQDTM1Ur3ntVWcNyeUkNbDnl>

²³⁰ Russia's envoy to UNESCO quitting his post — agency TASS https://tass.com/russia/1541197?utm_source=google.com&utm_medium=organic&utm_campaign=google.com&utm_referrer=google.com (letöltve 2023. 10. 31.)

²³¹ Ukrainian President Volodymyr Zelensky applies for Unesco World Heritage status for Odesa <https://www.theartnewspaper.com/2022/10/12/ukrainian-president-volodymyr-zelensky-applies-for-unesco-world-heritage-status-for-odesa> (letöltve 2023. 10. 31.)

vásárközpont. Előbbi rendkívüli jelölését a jemeni polgárháború indokolta – amelynek a világörökségi terület éppen a frontvonalán fekszik, utóbbi esetében az ország katasztrofális gazdasági helyzete indokolta rendes eljárás felgyorsítását. A január 24-ii ülés feszült hangulatban ülésezett, az orosz delegátus igyekezett megakadályozni Odessza felvételét a listára. Az ukrán jelölést végül is minimális többséggel fogadtak el – a 21 tagú bizottságból titkos szavazáson alig 7 ország támogatta, a többiek tartózkodtak.²³² Míg a két arab helyszín esetében egyhangú volt a szavazás – tehát a nyugatiak támogatták a gesztust, a Globális Dél országai Odessza esetében tartózkodtak, ami pontosan megmutatta a nyugat gyengeségét, és a nem nyugati országok erejét. Ezzel láthatóan végleg le is került az agresszor bármiféle szankcionálása a napirendről -Oroszország a 2023-as szaúd-arábiai és a 2024-es indiai ülésen is ellenszavazat nélkül tudott új helyszínt juttatni a listára. A nyugatiak cserébe annyit kaptak, hogy az Ukrajnát legmarkánsabban támogató Litvánia 2024-ben annak ellenére helyezhette a listára Kaunas modernista építészetét, hogy az ICOMOS komoly kifogásokat fogalmazott meg a dossziéval kapcsolatban és deferralt javasolt. Az Egyesült Államok ugyan 2023-ban visszalépett az UNESCO-ba - a Világörökségi Egyezményből ki sem lépett, sőt 2019-ben és 2023-ban is új helyszínt kapott – de 2025-ben Trump elnök ismét a kilépésről döntött, ami azt jelzi, hogy az amerikai hozzáállás a multilaterális diplomáciához általában ismét szkeptikusabbá válik. Ez pedig tovább erősíti a nem nyugati szereplőket, és gyengíti a multilaterális rendszereken belül maradó nyugati országok érdekérvényesítési képességeit, nemkülönben azt a lehetőségüket, hogy saját értékrendjüknek érvényt szerezzenek.

²³² 18th extraordinary session of the World Heritage Committee
<https://whc.unesco.org/en/sessions/18EXTCOM/documents/>

A ZSIDÓ-IZRAELI ÖRÖKSÉGFOGALOM VÁLTOZÁSAI

Az előző fejezetben vázolt történeti fejlődés természetesen megjelenik a zsidó történelem vonatkozásában is. A zsidó nép történetének sajátosságai ugyanakkor tükröződnek abban, ahogyan a globális trendek a zsidóság és később Izrael örökségfogalmában megjelennek. Ahhoz, hogy megérthessük, hogyan, miért alakult Izrael és a globális örökség kapcsolata ezt a folyamatot is végig kell tekintenünk. Ebben jelentős részt támaszkodunk Michael Turner, az izraeli világörökségi bizottság volt elnökének tanulmányára, amely részletesen elemzi a zsidó hagyomány és a világörökségi rendszer találkozási pontjait.²³³

A nemzeti örökség előtt – a zsidó hagyomány

Eliade²³⁴ írta le, hogy a premodern időkben a közösség identitását meghatározó elemeket a szakralitás különböztette meg a hétköznapi élet elemeitől. Ilyen szempontból a szétszóratás előtti szentföldi zsidóság beilleszkedett a Közel-Kelet térségének hagyományrendszerébe. Etno-kulturális egységet alkotott, amelyben nem vált el a „nép”, „vallás” vagy „kultúra” fogalma; megvoltak ugyanakkor a szent terei, amelyeket a közösségi emlékezet elkülönített a profánt tértől.²³⁵ Ezek megtemetésére egyértelmű leírások vannak a Tórában. Nem csak a Szentély – mint a sekhina földi jelenlétének helye – rendelkezik szentséggel, hanem az például a Józsué könyvében említett emlékkövek is. (Józsué 4:1-9) Turner azonban fent idézett művében hangsúlyozta, hogy – a pusztai nomád hagyományok továbbéléseként – ellentétben a görög-római hagyományokkal a szentség megteremtésének fő kontinuumja nem a tér, hanem már ekkor is az idő. A szombat megszentelésének parancsa választja el a zsidóságot más térségbeli népektől, és az, hogy a szent idő megélésének rituáléi évszázadokon keresztül fennmaradtak a szétszóratás során is. A hagyomány átadása tórai parancs, de – ez visszatekintve a mai szóhasználatból összevetve nyer jelentőséget – a bibliai kontextusban az emlékezést jelentő zahar, és az őrzést jelent samar igéket használják a hagyomány megőrzésére.²³⁶ Ahogy Yerushalmi írja,²³⁷ az emlékezés, rendszeresen visszatérő parancs a Tórában (a zahór, emlékezz, szó 169-szer szerepel a Tanakhban), a történelem recitálás és rítusok alapján való felidézése és átadása a zsidó élet központi eleme a tradicionális közösségekben. A megőrzés (samar) a legfontosabb tórai parancsoknál jelenik meg. Így jelenik meg a megőrzés parancsa az embert körülvevő világgal kapcsolatban: „És vette az Örökkévaló Isten az embert és behelyezte Éden kertjébe, hogy megmunkálja és őrizze azt.” (1Mózes 2:15). Illetve a megszentelt idővel kapcsolatban is: „Te pedig szólj Izrael fiaimhoz, mondván: Bizony szombataimat őriztétek meg, mert jel az köztem és köztetek, nemzedékeiteken át, hogy megtudjátok, hogy én vagyok az Örökkévaló, aki megszenteltek benneteket.” (2Mózes 31:13) Turner annak hangsúlyozására, hogy milyen szoros kapcsolat van a zsidó hagyományban a közösségi emlékezet és a megőrzés tórai kötelessége között a 16. század költője, Shlomo Halevi Alkovitsot idézi, aki szerint „Az őrizd és az emlékezz ugyanaz a szó”.²³⁸

²³³ Turner, „Jewish concepts for Heritage Conservation”.

²³⁴ M. Eliade, *A szent és a profán: a vallási lényegről* (Európa, 1996).

²³⁵ Johannes Siapkas, „Ancient ethnicity and modern identity”, *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, 2014, 66–81; Jan Retsö, „The Concept of Ethnicity, Nationality and the Study of Ancient History”, *Topoi. Orient-Occident* 14, sz. 1 (2006): 9–17.

²³⁶ Turner, „Jewish concepts for Heritage Conservation”.

²³⁷ Yosef Hayim Yerushalmi, *Záchor: Zsidó történelem és zsidó emlékezet* (Budapest: Osiris Kiadó, 2000).

²³⁸ Turner, „Jewish concepts for Heritage Conservation”.

A modern héberben a (kulturális) örökségre használt – jeletésmezejében a az angol „heritage”-et fedő – moreset a biblikus hagyományban egyáltalán nem jelenik meg. A tő, amelyből a szó képződik a sémi *yrṯ. Ugyanebből a tőből származik az arabban általában használatos ige az öröklésre (يرث – jarith), illetve az örökség különböző formáira használt szavak (يرث – irth, التراث – al-turáth). A bibliai héberben három különböző szót is használtak ugyanis örökség értelemben מורשה (morasa), ירושה (jerusa) és נהלה (nahala). Mindhárom nőnemű, ami gyakori jelenség a sémi nyelvekben az elvont fogalmak kifejezésére. Kettő ezek közül – morasa és jerusa – ugyanabból a * yrṯ sémi tőből képződik, mint a ma általánosan használt moreset. A jerusa az egyszerű (kal) igető passzív participiuma, a morasa – akárcsak a moreset – a műveltető hif’il tő passzív participiuma. Messze a leggyakoribb ugyanakkor egy más tőből képzett szó, a a נהלה (nahala) (209-szer jelenik meg a Tanakhban) ez követi a jerusa (13), majd a morasa (9). A Tanakh törvényező részeiben ennél még egyértelműbb a megoszlás, ott a morasa meg sem jelenik. A rabbinikus hagyományban jelentős irodalma van a három szó jelentéskülönbségének. A nahala és a jerusa is előfordul törvényező jellegű szövegekben, és az isteni adományozást, hagyományozást jelentő szövegkörnyezetben is.²³⁹ Számunkra azonban ennél érdekesebb a rabbinikus hagyománynak az a része, amely a jerusa és morasa közti jelentésbeli különbségeket magyarázza.²⁴⁰ A morasa ugyanis nem csak hangalakjában áll közelebb a ma közszóként (kulturális) örökség értelemben használt moresethez, de képzésében is, így a mai fogalom leginkább ezen a szálon kapcsolódik a tórai, illetve rabbinikus hagyományokhoz. A szó a teljes Sefaria adatbázisban 2200 alkalommal jelenik meg, ami jelzi, hogy a rabbinikus zsidóság számára sokkal ismertebb szóalak volt, mint a moreset. Ez elsősorban két fontos bibliai helyre vezethető vissza: „*És elviszlek benneteket az országba, melyre nézve felemeltem kezemet, hogy adom azt Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak, és nektek adom azt örökségül, én az Örökkévaló.*” (2Mózes 6:8), illetve: „A tan, melyet parancsolt nekünk Mózes, öröksége Jákób gyülekezetének.” (5Mózes 33:4). A Tanakhban a morasa további hét alkalommal, Ezékiel próféta könyvében jelenik meg, és minden esetben Izrael földjére vonatkozik. Ilyen kontextusban azonban a Tóra több helyen is a jerusa szót használja. A rabbinikus irodalomban a kezdetektől fogva jelen van az az igény, hogy a két fogalmat elválasszák, mivel az írásmagyarázat egyik alapelve, hogy ha a Tóra valamire két külön szót használ, akkor annak jelentősége kell, hogy legyen. A morasa – mivel kizárólag az Örökkévaló és Izrael kapcsolatának kontextusában kerül elő a bibliai szövegben, a rabbinikus hagyományban különleges, kiemelt szerepet kap, nem egyszerű jogi formula, hanem a szakrális hagyományozódás kifejezése. Jól mutatja ezt a rabbinikus hagyományban kiemelt szerepet játszó Rási szövegértelmezése az 5Mózes 33:4 versre: „*A Tóra a törvény, amit Mózes adott nekünk, Jákob házának öröksége, amelyet sosem hagyhatunk el.*” Másrésztől a morasát szigorúan nem jogi értelemben használják, ami egyes értelemezések szerint gyengíti, vagyis inkább transzcendentálissá teszi az értelmezését. A Jeruzsálemi Talmud rámutat, hogy a nép, amelynek az Örökkévaló örökségül (morasa) adta Izrael földjét, soha nem jutott el oda. Gyakorlatilag az egész generáció, amelyik elhagyta Egyiptomot, elpusztult a pusztában. A talmudi magyarázat az, hogy ha jerusaként adta volna az Örökkévaló, akkor azt minden feltétel nélkül megkapták volna. Ezért a rabbinikus hagyomány egyértelműen azt tartja, hogy a Tóra – és ez alatt az egész hagyományrendszer értendő: az írott és a szóbeli tan is – semmiképpen nem jerusa, hanem morasa,

²³⁹ Shlomo Riskin: Heritage and inheritance <https://www.jpost.com/jewish-world/judaism/heritage-and-inheritance>

²⁴⁰ Rabbi Yissocher Frand: The Torah Is Not Yerusha – Only Morasha <https://torah.org/torah-portion/ravfrand-5767-zoshabracha/>

amelynek megszerzéséhez nem elég az átöröklés egyszerű aktusa, hanem az örökostól erőfeszítést, kíván. Ezzel – a rabbinikus hagyomány fogalomrendszerében és szóhasználatával – egyértelműen a kulturális átörökítésre utalnak, amelynek része az is, hogy a következő nemzedék aktívan vegye ki a részét a hagyományok életben tartásából. Erre utal a Babiloni Talmud (Berachot 5a) amikor megjegyzi, hogy van három olyan ajándék, amelyet Isten adott a zsidó népnek, és amelyet csak elkötelezettség és szenvedés útján lehet megszerezni: *"Tóra, Izrael földje és az eljövendő világ"*. A Pirké Ávot 2:10 kifejezetten azt tanítja: *"Készülj fel a Tóra tanulmányozására, mert az nem örökség (jerusa) számodra"*.²⁴¹ A mai héberben kulturális örökség értelemben használt moreset ugyanakkor a Tanakhban minösszesen egyszer szerepel, és akkor sem köznévi értelemben, hanem a Moreset-Gát helynév egy elemeként: *„Azért hozzá adsz kíséző ajándékot Mórészet-Gáthoz; (...)"* (Mikeás 1:14) A Talmud és a kommentárirodalom ugyanakkor a helynevet egyértelműen „Gát öröksége”-ként értelmezi, és azt magyarázza meg, miért tekinthető a település Gát örökségének. A moreset tehát kvázi közszóként van jelen már a bibliai szövegben is. A moreset nem csak a Bibliában ritka szó, a későbbi rabbinikus irodalom is ritkán használja. A Sefaria adatbázis a teljes – a Tanaktól napjainkig terjedő – korpuszában mindössze 209 alkalommal szerepel ez a forma, ezen belül is igen ritka az ókori, kora-középkori szövegekben - a Talmud szövegében a fenti említésen, amely a Moreset-Gát helynevet tartalmazza, ezen kívül még két alkalommal kerül elő ez a szó, azonban mindkét esetben törvénykező szövegekben az öröklési joggal kapcsolatban, mint nőnemű igenévi forma. Később előfordul még néhány esetben a מורשת קהלת יעקב (moreset kehilat ja'akov – Jákob házának öröksége) – ez azonban láthatóan csak a gyakoribb מורשה קהלת יעקב (morasa kehilat ja'akov) változata. Tudás átadásával, par excellence kulturális hagyományozással kapcsolatban először a Jore Dea szövegében jelenik meg a מורשת (moreset) forma. A 14. század elején keletkezett mű a bibliai és talmudi zsidó hagyomány egyik első rendszeres összefoglalása, a Sulhán Áruh törvénygyűjtemény egyik alapja. A középkori és kora újkor szövegekben ugyanis nagyobb részt a talmudi helyek idézésekor vagy – ritkábban – jogi értelemben a többi örökséget jelentő szó szinonimájaként jelenik meg a szó. Érzékelhető jelentésváltozás a tizenkilencedik század második felétől látható. Avraham Jichák HaKohen Kook 19. század végén, 20. század elején írott műveiben már gyakorta jelenik meg első sorban a moreset avot(enu), vagy moreset jisrael – atyáink öröksége vagy Izrael öröksége szókapcsolatokban. Kook nem csak rabbinikus szerzőként volt meghatározó,²⁴² de 1919-től Jeruzsálem, majd 1921-től a mandatárius Palesztina ortodox főrabbi lett, gondolatai alapvetően határozzák meg a modern vallásos cionizmust, így szerepe a modern izraeli vallásos kultúra, és ezáltal a modern héber nyelv alakításában mindenképpen igen jelentősnek mondható. Az ő műveiben igen gyakorta előforduló szófordulatok jelentősen hatottak a kialakuló izraeli héber nyelvhasználatra. Ugyanakkor írásaiban a moreset avotenu és a moreset jisrael kizárólag a szóbeli/írásos hagyományra vonatkozik, és nem foglalta magában az épített örökséget.

A szóbeli (intangible) hagyomány primátusa, sőt kizárólagossága teljes egészében meghatározza a szétszóratásban élő zsidóság kultúráját a második templom lerombolásától egészen a cionista mozgalom megszületéséig. A diaszpórában élő zsidó közösségekben a közös tudás és a közös emlékek teremtettek stabil kollektív identitást, melynek a közösség minden tagja része volt, s

²⁴¹ Rav Shlomo Riskin: Our Two Heritages: Torah and the Land of Israel <https://mizrachi.org/uncategorized/two-heritages-torah-land-israel/>

²⁴² A.I. Kook és A.Z. Schwartz, *The Spiritual Revolution of Rav Kook: The Writings of a Jewish Mystic* (Gefen Publishing House, 2018); Y. Mirsky, *Rav Kook: Mystic in a Time of Revolution*, Jewish Lives (Yale University Press, 2014).

melyben a közösség minden tagja osztozott.²⁴³ A közös emlékezetet az általánosan ismert szent szövegek, a Biblia és kommentárjai, őrizték és alakították, ahogy Saltow írja,²⁴⁴ a hagyománytisztelő zsidó, soha nem marad egyedül a szent szövegekkel, hiszen a kommentátorok nemzedékei folyamatosan ott vannak vele. A hagyomány – mai fogalmaik szerint a szellemi kulturális örökség – a zsidóság szétszóratásbeli túlélésének alapja volt, a zsidó élet meghatározó eleme. Tulajdonképpen maga a hagyomány, annak átadása teremti meg a zsidó identitást, Jákob házának öröksége (morasat kehilat ja'akov) maga a hagyományrendszer, ami – célja szerint – az egész zsidó életet meghatározza. Ide tartoztak az imák, az ünnepek rendje, a szombattartás, a kóserság aprólékos szabályai, de a zsidó családjog részletei is, amelyek meghatározták a házasságtól egészen az öröklésig az emberek életét, Amikor a „morasat kehilat ja'akov”-ra utalnak, ezt a szabályrendszert tartják a rabbinikus zsidóság korában örökségnek. A tárgyi örökség nem, vagy csak marginálisan jelenik meg.²⁴⁵ Szentséggel rendelkezőként (tasmisé kedusa), csak olyan tárgyakat jelölnek, amelyek az írásos tradíció legszentebb részét hordozzák magukon. Ugyanebbe a kategóriába tartozik minden olyan szöveg is, amely a négybetűs istenveget tartalmazza. A meghatározás azonban jól jelzi, hogy a szentség minden esetben a szöveges hagyományra vonatkozik, a tárgy csak, mint annak a hordozója jelenik meg, önmagában nincs jelentősége legfeljebb esztétikai értéke.²⁴⁶

Az épületekre még tárgyaknál is kevesebb szabály vonatkozik a szétszóratáskori zsidó hagyományban. A modern héberben a nyugati minták folyamán megjelenő örökséghelyszín, mint fogalom és mint nyelvi kifejezés (atar moreset) teljes hiánya a rabbinikus hagyományból azonban nem csak magára a hagyomány jellegére vezethető vissza. A bibliai kor szent helyei – beleértve a Szentélyt is – a diaszpóra lét évszázadaira elvesztek, csak spirituális szinten, a szöveges hagyományban maradtak fenn.²⁴⁷ A diaszpóra lét így önmagában meghatározta a zsidóság kapcsolatát az épített és természeti környezettel. A hely, ahol a zsidók éltek – ellentétben Izrael földjével, amelyhez az Örökkévaló általi adományozás aktusa (morasa) kapcsolta a közösséget – nem rendelkezett semmiféle szentséggel. A zsidónegyedeket, és azon belül a zsinagógákat, mikvéket, nem zsidó építészek tervezték, és nem zsidó mesterek építették. Bár díszítésük – a szellemi-kulturális hagyományok része – a zsidó hagyományokhoz kapcsolta az épületeket, azok stílusa, megvalósítása mindenben követte a környező kultúra hagyományait, azoktól csak annyiban tért el, amennyire a zsidókra vonatkozó helyi szabályok az eltérést kötelezővé tették. A zsidó hagyomány csak minimális elrendezésbeli előírásokat tartalmazott: pl a bimának az épület közepén kell elhelyezkednie, a Tóratartó a keleti frontra kerül, és tizenkét ablaknak kell megvilágítania teret a tizenkét törzsre emlékezve. Volt olyan szabály is, amely elvben létezett, de a gyakorlatban alkalmazhatatlan volt: a zsinagógákat nem a város legmagasabb pontjára építették.²⁴⁸ A zsidókra vonatkozó külső szabályok és az anyagi lehetőségek hiánya miatt a zsidónegyedek nélkülözik az olyan szimbolikus jelentőséggel rendelkező identitásképző grandiózus épületeket, amelyeket más

²⁴³ Jacob Katz, *Kifelé a gettóból: a zsidó emancipáció évszázada, 1770-1870*, Hungaria Judaica 8 (Budapest: MTA Judaisztikai Kutatócsoport, 1995).

²⁴⁴ Michael L. Satlow, *Creating Judaism* (Columbia University Press, 2006).

²⁴⁵ Zsuzsanna Toronyi, „A zsidó muzeológia helye és szerepe a magyar zsidó tudományosságban”, 2016.

²⁴⁶ Virginia Greene, „»Accessories of Holiness«: Defining Jewish Sacred Objects”, *Journal of the American Institute for Conservation* 31, sz. 1 (1992): 31–39.

²⁴⁷ Mitchell Schwarzer, „The Architecture of Talmud”, *Journal of the Society of Architectural Historians* 60, sz. 4 (2001): 474–87,

²⁴⁸ Rudolf Klein, „A zsinagógaépítészet mint a modernizmus előfutára”, *Múlt és Jövő*, sz. 2–3 (2002): 184–98.

vallások/kultúrák maguk számára építettek.²⁴⁹ Áruklodó, hogy írott haláhiikus szabály a zsinagógák építésére csak a 18. századból származik.²⁵⁰ Klein Rudolf ugyanakkor azt is hangsúlyozza, hogy a zsinagógák anikonikus jellege nem csak a vallásos képtilalom terméke – a szöveg primátusa azt is eredményezte, hogy a templomba járó zsidókról feltételezték, hogy tudnak írni-olvasni, így a díszítettségnek nem volt interpretatív funkciója.²⁵¹ A természeti környezettel a zsidó hagyománynak még ennél is felületesebb kapcsolata volt: a szent tér kizárólag a Izrael földjén volt elképzelhető, a zsidóság pedig, kényszerűen urbánus csoportként, illetve megtelepedése ideiglenességének teljes tudatában, nem teremtett kiemelt kapcsolatot a természeti környezet elemeivel.²⁵²

A nemzeti örökség megteremtés a diaszpórában

Azok a változások, amelyeket az előző fejezetben európai kontextusban összefoglaltam, amelyek a nemzeti örökség koncepciójának megteremtéséhez vezettek, természetesen érintették az európai zsidóságot is. Ezt megelőzően a tradíciók által meghatározott társadalmi rend keretei között egyértelmű volt, hogy ki számít zsidónak, és mi a zsidó életmód. Ezt részint a zsidó vallásjog (haláha), részint a társadalmi szokásrendszer alakította, ezért a „zsidóság” fogalma nem alakult ki, a „vallás”, „etnikum”, „kulturális örökség” egyetlen, elválaszthatatlan jelenség volt, mind a zsidók, mind a környező népek számára.²⁵³ A 18. század végétől megjelenő zsidó emancipáció, a tradicionális keretek felbomlása hozta magával a definíciós kényszert, a zsidóság, mint – keresztény, nyugati értelemben vett – vallás,²⁵⁴ és a zsidóság, mint nép, nemzet fogalmának megjelenését. Ennek az új – az európai nacionalizmus-liberalizmus környezetében formálódó identitásközösségnek a tradicionális identitáskonstrukciók már nem voltak megfelelőek. A modern, európai értelemben vett zsidó identitásépítés emblematikus fordulópontja 1818, Leopold Zunz „*Etwas über die rabbinische Literatur*” című művének megjelenése, amely először tett kísérletet a zsidó hagyomány elhelyezésére a modern, pozitivista tudomány keretei közt.²⁵⁵ A 19. században meghatározóvá váló zsidó tudományosság, a *Wissenschaft des Judentums* a zsidó hagyományokat a kor modern európai szellemiségének keretei közt értelmezte újra, ugyanakkor bizonyos szempontból megmaradt a zsidó hagyomány rendszerén belül. Meyer ezt azzal magyarázza, hogy alapvetően a hagyományos környezetből érkező vallásos zsidók által művelt, és nekik is szóló gondolati rendszerről volt szó.²⁵⁶ Ez ugyanakkor azt is jelentette, hogy a *Wissenschaft des Judentums* az európai, emancipált zsidó identitást is alapvetően szövegközpontú, szellemi örökségként értelmezte, és egészen a 19. század legvégéig semmiféle érdeklődést nem mutatott a tárgyi emlékek iránt, és amikor a 19. század végén elkezdődött a zsidó művészet kutatása, az sem

²⁴⁹ Amy H. Crain, „Synagogue Architecture as Metaphor: Standing Out or Blending In” (Society of Architectural Historians Marion Dean Ross Pacific Northwest Chapter Annual Meeting, Ashland, Oregon, 2015).

²⁵⁰ RABBI LOUIS JACOBS: Synagogue Architecture Requirements

<https://www.myjewishlearning.com/article/synagogue-architecture-requirements/>

²⁵¹ Rudolf Klein, „Jewish Architecture’ of the Late 20th Century”, *Izgradnja* 66, sz. 3–4 (2012): 16–31.

²⁵² Joan Rebekah Branham, *Sacred space in ancient Jewish and early medieval Christian architecture* (Emory University, 1993).

²⁵³ D. Boyarin, *Judaism: The Genealogy of a Modern Notion*, Key Words in Jewish Studies (Rutgers University Press, 2018).

²⁵⁴ Leora Batnitzky, *How Judaism Became a Religion: An Introduction to Modern Jewish Thought* (Princeton University Press, 2011).

²⁵⁵ Michael A. Meyer és mtsai., *Cultures of Wissenschaft des Judentums at 200*, köt. 24 (Universitätsverlag Potsdam, 2018).

²⁵⁶ Michael A. Meyer, „Two persistent tensions within Wissenschaft des Judentums”, in *Modern Judaism and Historical Consciousness* (Brill, 2007), 73–90.

terjedt ki az épített örökségre.²⁵⁷ Az a folyamat tehát, amely az európai nemzetek esetében a 19. század második felében lezajlott – a nemzeti épített örökség felfedezése és az örökségregiszterek összeállítása – a zsidóság esetében egyáltalán nem történt meg. Ennek ugyanakkor csak egyik oka volt a *Wissenschaft des Judentums* zsidó hagyományból örökölt vaksága a tárgyi örökséggel kapcsolatban. A jelenség másik eleme az a társadalmi folyamat, amely a zsidóságot keresztény értelemben vett vallásként értelmezte. Az emancipálódó európai zsidóság jelentős része az európai nemzetek zsidó vallású polgárává igyekezett válni, ezért nemzeti örökségként elfogadták a többségi nemzet örökségkoncepcióját.²⁵⁸ Ezzel párhuzamosan az emancipálódó zsidóság saját szimbolikus vallásos tereket: zsinagógákat, iskolákat, temetőket épített, melyek „jellegzetesen zsidós” vonásai „orientális” „mór” stíuselemeket viseltek, amelyek a zsidóság keleti, tehát nem európai kötődésére utaltak.²⁵⁹ A stílus illeszkedett a kor európai nemzeti építészeti mítoszteremtésébe, hiszen az európai neogótikus, neoreneszánsz stílushoz hasonlóan a „dicső” múltat idézte, esetünkben a hispániai „aranykor” mítoszáét.²⁶⁰ A stílus szinte egyeduralgódóvá vált Közép-Európában a század második felében²⁶¹ és egyértelműen jelezte az a kettősséget, amelyben a korabeli európai zsidóság élt: a többségi nemzet mítoszteremtésének való megfelelés vágyát, ugyanakkor a különállás kényszerét is. Khazzoum értelmezése szerint ez az orientális stílus fejezi ki a zsidóság orientalizálását, belső gyarmati státusát.²⁶² Klein Rudolf ugyanakkor ezzel kapcsolatban azt is kiemeli, hogy az iszlám építészet állt legközelebb a zsidó vallási elvárásokhoz, világképhez. A muszlimokat ekkoriban a zsidósághoz közelebb állónak tekintették.²⁶³ Ezt jelzik az ekkor elszaporodó orientális stílusú síremlékek is a zsidó temetőkben.²⁶⁴ Ez a stílus a 1890-es évek végére áldozott le, amire részint a közízlés általános változása ad magyarázatot, másrészt az emancipálódó, polgárosodó zsidóság már nem kívánt „keleti” „belső gyarmat” lenni. Klein e mellett azt is kiemeli a változás okaként, hogy ez az az első időszak, amikor a zsidók már nem csak, mint megrendelők, városfejlesztők, mecénások jelennek meg az építészetben, hanem az ókor óta először mint alkotók is.²⁶⁵ A huszadik század elejétől egyre nagyobb számban megjelenő zsidó alkotók ugyanakkor tudatosan nem valamiféle „sajátos zsidó” stílusban alkottak, hanem a korabeli szellemi-kulturális áramlatoknak megfelelő épületeket hívtak életre, még akkor is, ha azok monumentális zsidó vallási épületek lettek, mint például a magyar szecesszió emblemikus épületének számító szabadkai zsinagóga.²⁶⁶ Az erősödő antiszemitizmus légkörében a zsidó közösségek és alkotók a saját identitás, saját örökség megteremtése helyett az anyaországok hagyományaiban való

²⁵⁷ Irene Zwiep, „The Wissenschaft des Judentums and the visual”, in *Visualizing Jews Through the Ages* (Routledge, 2015), 120–37.

²⁵⁸ Jay R. Berkovitz, *The shaping of Jewish identity in nineteenth-century France* (Wayne State University Press, 1989).

²⁵⁹ Crain, „Synagogue Architecture as Metaphor: Standing Out or Blending In”.

²⁶⁰ Ismar Schorsch, „The Myth of Sephardic Supremacy in Nineteenth-Century Germany”, in *Sephardism: Spanish Jewish History and the Modern Literary Imagination*, szerk. Yael Halevi-Wise (Stanford University Press, 2012).

²⁶¹ Ivan Davidson Kalmar, „Moorish Style: Orientalism, the Jews, and Synagogue Architecture”, *Jewish Social Studies* 7, sz. 3 (2001): 68–100.

²⁶² Khazzoum, „The Great Chain of Orientalism: Jewish Identity, Stigma Management, and Ethnic Exclusion in Israel”.

²⁶³ Klein, „A zsinagógaépítészet mint a modernizmus előfutára”, 190.

²⁶⁴ Andrea Fullér, „Egyiptizáló síremlékek a budapesti zsidó temetőkben a 19–20. század fordulóján”, *Ókor: Folyóirat az antik kultúráról* 18, sz. 3 (2019): 96–112.

²⁶⁵ Rudolf Klein, „A szecesszió: un gou't juif?”, *Múlt és jövő*, sz. 4 (2008): 7.

²⁶⁶ Lilla Zámbo, „Heritagisation of Art Nouveau Urban Architecture: The Synagogue of Subotica”, in *Urban Heritage in Europe* (Routledge, 2023), 70–100.

feloldódást vagy a nemzetközi szellemi irányzatok követését látták helyesnek. Ugyanakkor látniuk kellett, hogy éppen markáns részvételük miatt ezekben a nemzetek feletti szellemi mozgalmakban, azokat tekintették egyre növekvő számban „zsidósnak”.²⁶⁷ Mindez az európai zsidóságnak ekkor többségét adó asszimiláns polgári zsidóságot érintette, náluk okozott komoly identitásválságot, a kelet európai ortodox tömegek számára a zsidó identitást továbbra is egyértelműen a hagyomány jelentette, míg a cionisták egy egészen új, a diaszpóra hagyományaival teljes mértékben szembemenő projektbe kezdtek.

A nemzeti örökség megteremtése a Szentföldön

A cionizmus örökségteremtésének mára jelentős irodalma keletkezett. Ahogy a dolgozat első fejezetében is jeleztem, ezek túlnyomó többsége a történetet a palesztin-izraeli politikai konfliktus kontextusában keretezi. A nem izraeli szerzők az elmúlt évtizedekben szinte kizárólagosan a posztkoloniális diskurzus fogalmi készletét használják, amelyet az izraeli szerzők egy része is magáévá tett. Ennek megfelelően ezek a művek gyakran tudatosan politikai állásfoglalást tesznek. Éppen ezért önmagában a posztkoloniális diskurzus fogalomkészletének használata, azaz őslakosokról (native), elbirtoklásról (dispossession) vagy emlékezetirtásról (memoricide) írni aktuálpolitikai állásfoglalást jelezhet. Shimoni megfogalmazásában: *„A posztkoloniális paradigma egy olyan eszköz lett, amely automatikusan értékeli fel a feltételezett áldozatokat, és bélyegzi meg a feltételezett elkövetőket, mindazért, amit koloniális vagy orientalista jelenségnek titulál.”*²⁶⁸ Ezért – ahogy Friling írja – *„(szerintük) Izrael, mint a cionizmus fő terméke nem állja ki a szakmai és erkölcsi kritika próbáját, éppen ezért el kell tűnnie, mint ahogy felszámolták az olyan káros rezsimeket is, mint a dél-afrikai apartheid.”*²⁶⁹ A posztkoloniális diskurzus egyik legjelentősebb izraeli kritikusa, Lissak szerint egyértelmű, hogy a vita már nem tudományos célokért, tudományos keretek között zajlik: *„Ha csak eltérő elméleti paradigmákról beszélénk, amelyek ugyanazon események eltérő értelmezéséhez vezetnek, üdvözölhetnénk is ezt a jelenséget. Sok haszna van egy új paradigma bevezetésének, amely kiegészíti, kijavítja a rivális értelemzést. Az azonban, amit látunk, nem ezt a pozitív képet mutatja. A „kritikai” szociológusoknak legalább egy része teljes mértékben érvénytelenítни akarja, azt, amit az „establishment” szociológusai tettek ideológiai alapon.”*²⁷⁰ Bár Peled egyértelműen amellet érvel, hogy a posztkoloniális diskurzus tudományos érvrendszert használ,²⁷¹ Izraelen belül sokan éppen átpolitizáltsága miatt egész Izrael számára egzisztenciális fenyegetésként értékelik a posztkoloniális diskurzus megjelenését, azok közül viszont, akik elfogadták, többen (például Gershon Shafir vagy Ilan Pappé) előbb-utóbb elhagyták az izraeli akadémiai szférát. Bár a nyugati akadémiai diskurzusban a kolonializmus / orientalizmus vita jelentős részt Edward Saidnak köszönhetően, aki maga is állást foglalt a cionizmus kérdésében²⁷² már a 70-es évektől jelen volt, az izraeli nyilvánosságot csak a 90-es évektől, az „új történészek” és „kritikai szociológusok” feltűnésével²⁷³ érte el. Azóta viszont jelentős irodalma született a cionizmus és kolonializmus

²⁶⁷ Klein, „A szecesszió: un gou't juif?”, 25.

²⁶⁸ Gideon Shimoni, „Postcolonial theory and the history of Zionism”, in *Postcolonial Theory and the Arab-Israeli Conflict* (Routledge, 2021), 183.

²⁶⁹ Tuvia Friling, „47. What Do Those Who Claim Zionism Is Colonialism Overlook?”, 2016, 853.

²⁷⁰ Moshe Lissak, „» Critical« Sociology and "Establishment" Sociology in the Israeli Academic Community: Ideological Struggles or Academic Discourse?”, *Israel Studies* 1, sz. 1 (1996): 248.

²⁷¹ Yoav Peled, „Delegitimation of Israel or Social-Historical Analysis? The Debate over Zionism as a Colonial Settler Movement”, in *Jews and Leftist Politics: Judaism, Israel, Antisemitism, and Gender*, 2017, 103–22.

²⁷² Edward W Said, „Zionism from the standpoint of its victims”, *Social Text*, sz. 1 (1979): 7–58.

²⁷³ Gabriel Piterberg, „Israeli Sociology's Young Hegelian”, *Journal of Palestine Studies* 44, sz. 3 (2015): 17–38.

kapcsolatának, illetve a globális gyarmatosításban való zsidó részvételnek.²⁷⁴ Ahogy a posztkoloniális diskurzus általánossá vált a nyugati akadémiában, az eredetileg a szociológia területéről kiinduló vita elérte az izraeli örökségteremtés szempontjából alapvető jelentőségű régészetet is. Ahogy Shimon Amit fogalmaz az Israel Finkelsteinről szóló cikkében: „A bibliai régészet részévé vált a háborús narratívának a cionista-izraeli és az arab-palesztin identitás is fontos szerepet játszik az elvárások, feltételezések, elméleti elfogultságok megfogalmazásában, az adatok értelmezésében”.²⁷⁵ E tekintetben posztkoloniális diskurzushoz sorolhatjuk az arab-muszlim szerzők többségét: egyértelműen Masalhát,²⁷⁶ a kevésbé politikus, de a diskurzus nyelvét egyértelműen használó El-Hajt,²⁷⁷ Yahyát,²⁷⁸ az izraeliek közül Sandot²⁷⁹ és Pappét,²⁸⁰ az amerikaiak közül Thompson,²⁸¹ Devert,²⁸² Sherrardot,²⁸³ és Whitelamot,²⁸⁴ akinek már fő művének címe (Az ókori Izrael feltalálása, a palesztin történelem elhallgattatása) is jelzi politikai állásfoglalását. Izraelen belül elválnak a hagyományos és a vallásos cionista narratívát követő kutatók (Eilat Mazar, Yossi Garfinkel), és a kilencvenes évek „új történéseiből” és a hozzájuk sok szempontból közel álló régészekből álló szerzők csoportja – szakmai és szociokulturális ellentéteikről Shimon Amit írt alapos tanulmányt.²⁸⁵ Utóbbiak többsége konstruktivista szemlélettel azt vizsgálja, hogyan épült fel az izraeli identitást megteremtő „Izrael-mítosz”, az új zsidó identitás, és melyek voltak ennek az örökségteremtő térbeli és időbeli sarkpontjai. Ezek közül legfontosabbak a régészek között Israel

²⁷⁴ Uri Ram, „The colonization perspective in Israeli sociology: Internal and external comparisons”, *Journal of Historical Sociology* 6, sz. 3 (1993): 327–50; Gershon Shafir, „Zionism and colonialism: a comparative approach”, *Israel in comparative perspective: Challenging the conventional wisdom*, 1996, 227–42; Derek J Penslar, „Zionism, colonialism and postcolonialism”, in *Israeli Historical Revisionism* (Routledge, 2013), 84–98; Lorenzo Veracini, „The other shift: Settler colonialism, Israel, and the occupation”, *Journal of Palestine Studies* 42, sz. 2 (2013): 26–42; Santiago Slabodsky, „Jewish Thought, Postcolonialism, and Decoloniality: The Geo-Politics of a Barbaric Encounter”, 2014, 17–38; E. B. Katz, L. M. Leff, és M. S. Mandel, *Colonialism and the Jews, The Modern Jewish Experience* (Indiana University Press, 2017); Francesco Amoroso, Ilan Pappé, és Sophie Richter-Devroe, „Introduction: Knowledge, power, and the “settler colonial turn” in Palestine studies”, *Interventions* 21, sz. 4 (2019): 451–63; Mendel Kranz, „Postcolonial Zionism”, *Hebrew Studies* 60 (2019): 293–322; Shimoni, „Postcolonial theory and the history of Zionism”.

²⁷⁵ Shimon Amit, „Biblical Archaeology and Identity: Israel Finkelstein and his Rivals”, *dalam History, Philosophy and Sociology of Science*, 2016, 4.

²⁷⁶ Nur Masalha, *The Bible and Zionism: invented traditions, archaeology and post-colonialism in Palestine-Israel*, köt. 1 (Zed Books, 2007).

²⁷⁷ El-Hajj, „Producing (Arti) Facts: Archaeology and Power during the British Mandate of Palestine”, 2002.

²⁷⁸ Adel Yahya, „Archaeology and nationalism in the Holy Land”, *Archaeologies of the Middle East: Critical Perspectives*, 2005, 66–77; Adel H. Yahya, „Heritage appropriation in the Holy Land”, *Controlling the past, owning the future: the political uses of archaeology in the Middle East*, 2010, 142–58.

²⁷⁹ Shlomo Sand, *The invention of the Jewish people* (Verso Books, 2020).

²⁸⁰ Ilan Pappé, „The framing of the question of Palestine by the early Palestinian press: Zionist settler-colonialism and the newspaper Filastin, 1912–1922”, *Journal of Holy Land and Palestine Studies* 14, sz. 1 (2015): 59–81; Amoroso, Pappé, és Richter-Devroe, „Introduction: Knowledge, power, and the “settler colonial turn” in Palestine studies”.

²⁸¹ Thomas L. Thompson, „Biblical archaeology and the politics of nation-building”, *Holy Land Studies* 8, sz. 2 (2009): 133–42.

²⁸² William G Dever, *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It?: What Archeology Can Tell Us about the Reality of Ancient Israel* (Wm. B. Eerdmans Publishing, 2001).

²⁸³ Brooke Sherrard, „American Biblical Archaeologists and Zionism: How Differing Worldviews on the Interaction of Cultures Affected Scholarly Constructions of the Ancient Past”, *Journal of the American Academy of Religion* 84, sz. 1 (2016. o 1.): 234–59.

²⁸⁴ Keith W Whitelam, *The invention of ancient Israel: the silencing of Palestinian history* (Routledge, 2013).

²⁸⁵ Shlomo Amit, „Israel vs Judah. The Socio-Political Aspects of Biblical Archaeology in Contemporary Israel”, *Damqátum, The CEHAD newsletter*, 2021.

Finkelstein és Zeev Herzog – róluk a Bibliai tullekről szóló fejezetben részletesen írunk – a történészek között Zerubavel,²⁸⁶ Ohana,²⁸⁷ Sternhell,²⁸⁸ Shapira,²⁸⁹ Simon és Louvish²⁹⁰ illetve az amerikai Silberman²⁹¹ és Penslar²⁹² munkái.

A teljes kolonializmus-vita feldolgozása kívül esik a dolgozat céljain, így a következőkben csak annyiban foglalkozom vele, amennyiben közvetlenül érinti az izraeli identitás – örökségteremtés elméletét vagy gyakorlatát. E tekintetben a két megközelítés között az alapvető különbséget – némi leegyszerűsítéssel - az jelenti, hogy a posztkoloniális diskurzus követői a cionista mozgalmat a kollektív nyugat manifesztációjának tekintik, a nyugati – kolonialista expanzió eszközének. Masalha úgy foglalja ezt össze, hogy: „A bibliai mitológia és a sajátos nacionalista retorika (száműzetés és hazatérés) ellenére a politikai cionizmus a nagy ázsiai, afrikai és amerikai kolonialista projektek útját követte azzal, hogy alávettette és elűzte a bennszülött népeiséget.”²⁹³ Annyi különbséget látnak, hogy míg a nyugati hatalmak a második világháború után feladták kolonizációs törekvéseiket, Izrael folytatta a „kolonialista agendát.”²⁹⁴ A cionista ideológia e szerint egy a Közel-Keleten gyökeretlen jelenség, a helyi környezettel ellenséges, azt dominálni akaró rendszer. Idegenként kívánja azt „elbirtokolni”. Ennek megfelelően eleve kizárt, hogy – a konfliktuson túl – bármilyen kapcsolata legyen a közvetlen környezettel. Ha a szerzők kapcsolatokat – analógiákat keresnek, mint összefoglaló cikkében Shafir²⁹⁵ – azt a sikeres – és sikertelen – európai telepes gyarmati kísérletekben, Fokföldön, Brit Kelet-Afrikában, Algériában, illetve az Egyesült Államokban Ausztráliában látják. Ennek megfelelően látják „helyesnek” egyes fehér gyarmatok – Ausztrália, Új-Zéland, Kanada – örökségteremtését²⁹⁶, szembeállítva azokat a „helytelen” izraelivel. Azok a szerzők, akik elutasítják a kolonialista narratívát – és a posztkoloniális diskurzus szóhasználatát – a cionizmust az európai nacionalizmusok közé sorolják. „Az alapvető különbség a cionizmus és más nemzeti mozgalmak között annyi, hogy a nemzetállam megteremtése magában foglalta a népesség migrációját”. – foglalja össze az oldal pozícióját Lissak,²⁹⁷ ő éppen ezért, ha keres párhuzamokat, a kelet európai és balkáni nemzeti mozgalmakat hozza példának. Ugyanakkor amellet is érvelnek, hogy a cionista projekt annyira egyedi, hogy pusztán taxonómiai besorolása nem vezet el a megértéséhez,²⁹⁸ illetve pontos párhuzamai nem találhatók. Barnett ezt könyvének

²⁸⁶ Zerubavel, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*.

²⁸⁷ Ohana, *The Origins of Israeli Mythology: Neither Canaanites Nor Crusaders*; David Ohana, „The Israeli Identity and the Canaanite Option”, *The Gift of the Land and the Fate of the Canaanites in Jewish Thought*, 2014, 311–51.

²⁸⁸ Sternhell és Maisel, *The Founding Myths of Israel: Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State*.

²⁸⁹ Anita Shapira, „The Bible and Israeli Identity”, *AJS Review* 28, sz. 1 (2004): 11–41.

Anita Shapira, „Ben-Gurion and the Bible: The Forging of an Historical Narrative?”, *Middle Eastern Studies* 33, sz. 4 (1997): 645–74.

²⁹⁰ Uriel Simon és David Louvish, „The Place of the Bible in Israeli Society: From National »Midrash« to Existential »Peshat«”, *Modern Judaism* 19, sz. 3 (1999): 217–39.

²⁹¹ Silberman és Small, „Structuring the past: Israelis, Palestinians, and the symbolic authority of archaeological monuments”. 68.

²⁹² Penslar, „Zionism, colonialism and postcolonialism”.

²⁹³ Masalha 2007 4.

²⁹⁴ u.o. 3.

²⁹⁵ Shafir, „Zionism and colonialism: a comparative approach”.

²⁹⁶ Arnon Golan, „European Imperialism and the Development of Modern Palestine: Was Zionism a Form of Colonialism?”, *Space and Polity* 5, sz. 2 (2001): 127–43.128.

²⁹⁷ Lissak 274.

²⁹⁸ Avi Bareli, „Forgetting Europe: Perspectives on the debate about Zionism and colonialism”, *Journal of Israeli History - J ISR HIST* 20 (2001. június 1.): 99–120.

bevezetésében ezt így írja le: „*Izrael nem harmadik világ-beli ország noha számos posztkoloniális országgal egy időben nyerte el függetlenségét, és végigélte mindazon nehézségeket, amelyek más későn fejlődő gazdaságnak is jellemzői, mégis ritkán emlegetik együtt más harmadik világ-beli vagy posztkoloniális országokkal, Izrael nem nyugati ország: noha demokratikus kormányzata van, ritkán osztozik azokban a tapasztalatokban, amelyek jellemzőek a nyugati országokra.*”²⁹⁹ Vannak azonban olyan kutatók is, akik a mellett érvelnek, hogy a cionizmus nem hogy nem telepes-gyarmati projekt, hanem lényegét tekintve antikolonialista nemzeti felszabadító mozgalom – annak minden nehézségével együtt: Penslar³⁰⁰ mellett Shimoni érvel konzisztensen e mellett, a cionizmus alapítót gondolatilag olyan posztkoloniális vezetőkkel állítva párhuzamba, mint Nkrumah vagy Nehru.³⁰¹ A következő – a Közel-Kelet örökségteremtését vizsgáló – fejezetben magam is amellet érvelek az örökségteremtés és a világörökségi rendszerben való részvétel elemzésével – hogy a cionista – izraeli örökségpolitika sokkal több párhuzamosságot mutat a régió posztkoloniális államaival, mint akár a telepes gyarmatokkal, akár Európával.

A cionizmus gyökerei a zsidó felvilágosodásban lelhetők fel. A kelet európai nemzeti mozgalmak hatására a térségben élő zsidóság is elkezdte „nemzeti” gyökereit keresni – újra értelmezve a Bibliával, a zsidós hagyománnyal való kapcsolatát. A kelet európai nemzeti mozgalmak territoriális követeléseivel és a nemzeti homogenitásra való törekvés megteremtődésével párhuzamosan jelent meg a gondolat, hogy a zsidóságnak is önálló territoriális államot kellene létrehoznia. Bár számos terv jelent meg erről, a hagyomány ereje egyértelműen kiemelte ezek közül a Szentföld benépesítését. Mindez a kezdetektől ellentmondott annak az örökségkoncepciónak, amelyet a zsidóság akkor túlnyomó többségét alkotó asszimilálódó polgárosodó csoport képviselt. Számukra sem a territoriális követelések, sem a – zsidó – etnikai homogenitás, vagy akár a zsidó népiség eszménye nem volt elfogadható, hiszen a zsidóságot keresztény értelemben vett vallásként igyekeztek értelmezni. Akik közülük bekapcsolódtak a nyugati kolonizációba, azok a többségi társadalom tagjaival együtt a telepes gyarmatokra indultak – a 19. századi zsidó kivándorlók alig 2%-a választotta a Szentföldet.

A cionista örökségteremtés megindulásához azonban szükséges volt a megfelelő nemzetközi környezet és szellemi háttér megteremtése – amelyet kétségtelenül az európai politikai és szellemi expanzió tett lehetővé. A napóleoni háborúk után – amely során a Közel-Kelet ismételt az európai érdeklődés középpontjába került - az Oszmán Birodalomban megjelentek az első európai utazók korai régészek, diplomaták. Bár a térségben a muszlim többség mellett jelentős keresztény és egy kisebb zsidó közösség élt – és kis létszámban, de tradicionális keretek között zarándokokat is fogadtak. Silberman az izraeli régészetről írott összefoglaló művében hangsúlyozza, hogy a bibliai régészet ekkor egyértelműen keresztény, nyugati projekt volt.³⁰² Az oszmán kori Palesztinában élő zsidóság éppoly érdektelenül, sőt inkább fenntartásokkal tekintett a régészekre, mint a térség arab lakossága: a külső beavatkozásban sokkal inkább a hagyományos zarándokhelyek feldúlását, a sírok nem a rituális előírásoknak megfelelő kezelését látták, semmint a zsidó múlt megismerését, hiszen

²⁹⁹ Michael N Barnett, „The politics of uniqueness: The status of the Israeli case”, *Israel in Comparative Perspective: Challenging the Conventional Wisdom* 3 (1996).3.

³⁰⁰ D.J. Penslar, *Israel in History: The Jewish State in Comparative Perspective*, Middle East studies. Middle East history (Routledge, 2007).

³⁰¹ Shimoni 2008 7.

³⁰² Silberman 1997. 68.

ez utóbbira a hagyomány éppen megfelelő válaszokat adott saját kontextusában.³⁰³ Shavit más részről azt is hangsúlyozza, hogy az európai asszimilált zsidó közösségekben is sokan értetlenül, fenntartásokkal kezelték a keresztény érdeklődést a zsidó régiségek iránt.³⁰⁴ Eközben a nyugati régészek céljai is sokrétűek voltak ekkor – a par excellence gyarmati projekten kívül is. Sherrard kiemeli azokat az amerikaiakat, akik számára a Szentföld valóban vallásos jelentőségű hely volt, és azt sajátjuknak érezték, mivel magukat tartották – protestánsként – az „igaz Izraelnek”³⁰⁵. Mások célja pedig valóban a „Biblia igazságának” bemutatása volt. A 19. század nyugati gondolkodása egyre radikálisabban szakított a tradíciókkal, a mítoszok helyett a racionálisan megismerhető adatokban hitt. Így ezen kutatók célja éppen az volt, hogy a Bibliát a mítoszok gyűjteményéből történelmi forrássá formálva annak igazságáról – tényszerűségéről – győzzék meg a nyugati publikumot, az ismert történetnek így a modern ember számára befogadható kontextust nyújtva. Ugyanakkor, ellentétben a görög-római kultúrával, amelynek teljes szövedéke ismert volt, így a korai régészeti eredmények helyből történelmi kontextusban jelentek meg, a Biblia meglehetősen izolált volt, nem volt korábban értelmezhető a vallási kereteken kívül.³⁰⁶ A világi történelmi kontextust megteremtő forrásokot vagy nem ismerték vagy nem tudták értelmezni – így a 19. század régészeit feltárásai, a holt nyelvek megfejtése, a történelmi kontextus megteremtése valóban egy egészen új világot nyitott meg a nyugat – és ezzel együtt a nyugat részét képező zsidóság – számára is. A Biblia a régészet által vált szövegből valósággá, megfogható, térbeli kiterjedéssel rendelkező szent hellyé a nem vallásosok számára is, akik számára a zarándoklat hagyományos formái már nem feleltek meg. Annyiban – függetlenül a kutatók intencióitól – tehát igazat adhatunk a bibliai régészetben az Edward Said-i orientalizmust keresőknek, hogy ez az elképzelt bibliai tér egy új dimenziót teremtett, újaformálta az arab falvak, oszmán kisvárosok uralta teret, önmagán túlmutató jelentéssel ruházott fel helyszíneket azáltal, hogy összekapcsolta azokat az ismert bibliai történettel.³⁰⁷ Olyan, korábban csak a szent szövegek által felidézett, fizikai helyek lettek nyugat számára szimbolikusok, amelyek az addig helyben lakók számára nem rendelkeztek önmagukon túlmutató jelentéssel, amelyekhez a helyieknek nem voltak történeteik – illetve, ha voltak, azok csak a kisebb helyi közösségek számára bírtak jelentőséggel. A nyugati régészeti missziók megjelenése így valóban beilleszkedett abba a kontextusba, amelyet Trigger³⁰⁸ és Diaz-Andreu,³⁰⁹ illetve Shnirelman³¹⁰ a „kolonialista régészet” megneveléssel illet. A nagyhatalmak a régészetet a civilizatórikus misszió részének tekintették. Silberman³¹¹ is elismeri, hogy a 19. századi végére már palesztinai régészeti feltárások részint a koloniális versengés jegyében zajlottak. A felbomló Oszmán Birodalom területén alakuló régészeti missziók számára a „jobb” (a bibliai történet szempontjából

³⁰³ Doron Bar, „Holy Places or Historical Sites? Defining Sacred and Archaeological Sites in Israel, 1948–1967”, *History of Religions* 58, sz. 1 (2018): 1–23.

³⁰⁴ Yaacov Shavit, „Archaeology, political culture, and culture in Israel”, *JOURNAL FOR THE STUDY OF THE OLD TESTAMENT SUPPLEMENT SERIES*, 1997, 48–61. 49.

³⁰⁵ Sherrard 2011 25.

³⁰⁶ P.R.S. Moorey, *A Century of Biblical Archaeology* (Presbyterian Publishing Corporation, 1991), 3.

³⁰⁷ Yael Zerubavel, „Desert and settlement: Space metaphors and symbolic landscapes in the Yishuv and early Israeli culture”, in *Jewish Topographies* (Routledge, 2016), 201–22.

³⁰⁸ Bruce G. Trigger, „Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist”, *Man* 19, sz. 3 (1984): 355–70.

³⁰⁹ Margarita Díaz-Andreu, *A world history of nineteenth-century archaeology: nationalism, colonialism, and the past* (OUP Oxford, 2007).

³¹⁰ Victor Shnirelman, „Nationalism and archaeology”, *Etnograficeskoe Obozrenie*, 2013. január 1., 9–27.

³¹¹ Silberman és Small, „Structuring the past: Israelis, Palestinians, and the symbolic authority of archaeological monuments”. 63.

fontosabb) lelőhelyek megszerzése nem csak presztízskérdés lett, de a versengés, és a terület feletti befolyás megszerzésének eszköze is. Amikor pedig, az Oszmán Birodalom bukása után, a palesztinai mandátumterület határait meghúzták azt alapvetően Survey of Western Palestine régészeti eredményeire alapozták. Így a nagyhatalmak által meghúzott politikai határok valójában azok lettek, amelyeket a keresztény történelmi mítoszteremtés, mint a nyugatiak számára ismert bibliai világ határát kijelölték.³¹² A bibliai régészek buzgalma és a nagyhatalmi régészeti missziók nélkül tehát nem lett volna lehetséges a későbbi cionista örökségépítés, hiszen ők hozták elő a földből azt, amire ezt a későbbiekben alapozni lehetett. Ez azonban a 19. században még valóban inkább csak a lehetőségét teremtette meg a későbbi cionista örökségépítésnek. Az újonnan megjelenő cionista mozgalom ugyanis először szintén fenntartásokkal kezelte a keresztény Biblia-kritikát és a Bibliát történelmi forrásként kezelő régészetet, éppen azért, mert annak céljai és végrehajtói is egyértelműen nem-zsidó, keresztény kutatók voltak, és nem-zsidó célokért dolgoztak.³¹³ Arkush Ahad Ha'Amot a kulturális cionizmus atyját idézi, aki szerint érdektelen kérdés, hogy Mózes valóban élt-e és azt tette-e, amit a Biblia ír, mert a zsidók Mózesre teljesen független attól, amit a keresztény kutatók keresnek.³¹⁴

A 20. század elejére a politikai cionizmus megjelenésével azonban ez a hozzáállás fokozatosan megváltozott, a bibliai – és részben a posztbiblikus zsidó – régészet ekkortól lett a szentföldi zsidó identitásteremtés, a nemzeti örökségkoncepció alapja. A magukat „új hébereknek” nevező, többségében kelet európai zsidó bevándorlók számára ugyanis egy újfajta identitás megteremtése, a teljes szakítás a diaszpóra zsidósággal, elsőrendű cél lett. Zerubavel hangsúlyozza, hogy az új – a legtöbb bevándorlónak eredendően idegen és ellenséges – tér belakása, szimbolikusan ismerőssé tétele, éppen azért volt fontos, mert ezáltal tudtak csak teljesen elszakadni mondattól, amit a szétszóratás jelentett. A szakítás a múlttal szimbolikus fontosságúvá vált a számukra minden tekintetben. Éppen ezért hangsúlyosan dichotómiákra épült az identitásteremtés – a diaszpóra zsidóságát gyengének, urbánusnak, megalkuvónak, látták, így az új hébert erősnek, bátornak, és mindenekelőtt vidékinek, földművesnek igyekeztek mutatni és kinevelni. Ennek természetes eredménye volt, hogy a korábbi kizárólag a szövegre, a szellemi-kulturális örökségre épülő identitást egy olyan identitással váltsák fel, amelynek alapja a térbeli kiterjedéssel rendelkező táj, a föld, szimbolikus helyszíne már nem a zsinagóga, hanem a sivatag³¹⁵, az – általuk frissen telepített – erdő, és a mezőgazdasági táj³¹⁶, és a föld, amely a korábbi zsidó jelenlét bizonyítékait rejt. Nem is csak a diaszpóra zsidóságával szemben fogalmazta meg magát így, a biblikus táj szimbolikájával, a cionizmus, hanem a Szentföldön – jelentős részt a zarándokhelyek környezetében - továbbélő kisebb vallásos zsidó csoportokkal szemben is. Azaryahu Zerubavelt, a múlt század eleji cionista költőt idézi, aki szembeállította Modi'int, a Makkabeus felkelés kiobbantásának emlékhelyét, Meironnal a jelentős palesztinai rabbinikus zsidó zarándokhellyel, arra jutva, hogy Modi'in

³¹² Terje Oestigaard, „Political Archaeology and Holy Nationalism”, *Archheological battles over*, 2007. 17.

³¹³ Allan Arkush, „Biblical criticism and cultural Zionism prior to the first world war”, *Jewish History* 21 (2007): 121–58. 122.

³¹⁴ U.O. 124

³¹⁵ Ze'ev Shavit, „Constructing a symbolic desert: Place and identity in contemporary israel”, *Review of Sociology* 26 (2000): 468.

³¹⁶ Zerubavel, „Desert and settlement: Space metaphors and symbolic landscapes in the Yishuv and early Israeli culture”.

„egészségesebb”, és „ott épül a jövő”.³¹⁷ Ahogy a Munkáspárt egyik alapítója Berl Katznelson megfogalmazta „a korábbi absztrakt nacionalizmus dinamikus erővé vált”.³¹⁸ A cionisták jelentős része számára a diaszpórában kialakult, és a zsidóságot az előző 1800 évben megtartó talmudi szellemi hagyomány ugyanakkor nem csak a szöveg-alapú jellege miatt lett érdektelen. Túlságosan is kapcsolódott a diaszpóra-léthez, a „belső gyarmati” - saidi értelemben is használt – orientalizált státushoz, amelyet egyértelműen meg akartak tagadni.³¹⁹ Ez egyben a zsidóságtól, mint vallástól való távolodást is jelentette. A cionisták a kulturális cionizmus úttörőjének számító Ahad Ha’Am elvei alapján vallották, hogy valaki lehet úgy is jó – népi – zsidó, ha nem tartja magát a hagyomány előírásaihoz.³²⁰ Más részről a Tóra szerepe is átalakult. A tradicionális zsidó világban az élet szervező elve a kommentárirodalom, a Talmud volt, a Tóra másodlagos volt – leginkább, mint referencia játszott szerepet, szövegét csak kommentárokon, magyarázatokon átszűrve, értelmezve, használták. Az „új héberek” azonban a hébert immár a mindennapi életben is használták, újjáteremtették, a bibliai nyelvet liturgikusból hétköznapivá tették – amivel a Bibliát magát is közelebb hozták magukhoz. Az újjáélesztett héber nyelv miatt Szentföldön a szöveg kevesebb értelmezésre szorult – utat nyitva, az egyszerű, közvetlen bibliaértelmezésnek.³²¹ A jisuv oktatására komoly hatással bíró Benzion Mossinson, a Herzlia gimnázium igazgatója magáévá tette a nyugati, protestáns forrásokból táplálkozó Biblia-kritika hozzáállását, magát a Bibliát pedig mintegy történelemkönyvként az szent földre való visszatérést legitimáló, a zsidóság és föld kapcsolatát bizonyító történeti forrásként kezelte – az oktatásban elfoglalt helyét úgy képzelve, ahogy a görögök tekintenek a homéroszi eposzokra.³²² Ebben a kontextusban a bibliai régészet mint par excellence nacionalista régészet jelent meg, amelynek elsődleges célja, hogy kézzelfogható tárgyakkal bizonyítsa a zsidó visszatérés legitimációját.³²³ Minden olyan helyszínen, amely igazolta a bibliai történet valóságát, egyúttal a zsidók szentföldi jelenlétének tanúságtétele, ezzel a visszatérő zsidóság történeti legitimációjának forrása lett. Az Ígéret Földjének bibliai elfoglalása legitimálta az új héberek visszatérését. Masalha a koloniális projekt bizonyítékát – a puszta területszerzés szándékát – látja abban, hogy a cionista vezetők, bár többségében ateisták voltak, „felhasználták” az isteni adományozás mítoszát.³²⁴ Shapira viszont Ben Gurion és a Biblia kapcsolatáról írott művében ezt úgy magyarázza, hogy a bibliai régészet bizonyítékai – a zsidók történelmi jelenléte – valójában helyettesítette, illetve bizonyos értelemben okafogyottá tette, az isteni adományozás aktusát, történelmi legitimációval ruházva fel a zsidó jelenlétet.³²⁵ A posztkoloniális diskurzust követő régészek számára a bibliai helyszínek keresése, a régészeti lelőhelyeken a monumentális (bibliai) kor emlékeinek prezentálása, más korszakok figyelmen kívül hagyása önmagában az „elbirtoklás” kifejeződése, és bizonyítja a cionizmus domináns – kolonialista jellegét. A korban a régészeti ásatások által igazolt történelmi jelenlét, mint a terület feletti „történelmi jog” kifejeződése azonban nem csak a cionista zsidók számára volt meghatározó. Ismert jelenség volt mindenütt, ahol a frissen alakuló nemzetek vitatott területeken éltek. A szovjet

³¹⁷ Maoz Azaryahu és Aharon Kellerman, „Symbolic places of national history and revival: a study in Zionist mythical geography”, *Transactions of the institute of British geographers* 24, sz. 1 (1999): 109–23. 114.

³¹⁸ Shapira 2004 14.

³¹⁹ Shimoni 2008 12.

³²⁰ Shapira 2004 13.

³²¹ Simon és Louvish

³²² Shapira 1997 645.

³²³ El-Hadj 2002

³²⁴ Masalha 143.

³²⁵ Shapira 1997 648.

Kaukázustól³²⁶ a náci Németországon³²⁷ át a modern Romániáig³²⁸ számos mű született arról, hogyan alakították a régészeti emlékeket úgy, hogy azok megalapozzák a nemzeti mítoszokat. Ezekre a helyszínekre éppúgy igaz volt a korban, hogy a monumentális időszakok kiválasztásával a leletek közti tudatos szelektálással, azok célzatos, a nemzeti narratívába illeszkedő prezentálásával valamiféle nemzeti agendát követnek a régészek, amely sokkal inkább a jelennek és a jelenről, illetve a jövőendő nemzedékeknek szól, mint arról a korszakról, amelynek emlékeit prezentálják.³²⁹ A jelenség tehát a korban és a tágabb térségben is ismert, az etno-nacionalizmusok egyik jellegzetes történelmi legitimációs módszere. Primátusa – és bizonyos időszakban szinte kizárólagos jellege a nemzeti mitológia megteremtésében azonban mégis sajátos. A korai politikai cionizmus számára ugyanis a gyakorlatban az egyetlen kapcsolatot a földdel, amelyet a sajátjuknak tekintenek a monumentális korszak – jelen esetben a bibliai kor – régészete jelentette egészen az államalapításig, és sok szempontból az után is.³³⁰

A bibliai régészet azonban nem egyszerre lett a magukat új hébereknél nevező cionista betelepülők számára az identitás szinte kizárólagos forrása. Shapira Ben Gurionról írott cikkében bemutatja, hogy a jisuv meghatározó vezetője, hogyan jutott el onnan, hogy a tízes években úgy látta, a földet erőfeszítéssel kell megszolgálni, és a cionizmus egy alapvetően társadalmi forradalomnak látta, a negyvenes évek „Biblia-mániájáig”.³³¹ Az első fontos fordulópontnak az 1929-es arab-zsidó etnikai zavargásokat tartják. Előtte a cionizmus vezetői közt elterjedt elképzelés volt, hogy Palesztina arab lakossága alapvetően a bibliai kor túlélő zsidó lakosságának leszármazottja, akik muszlim hitre tértek. A zavargások után ezt az elképzelést feladták.³³² Zerbavel más szempontból is fontosnak tartja az elmozdulás a tízes évek „zsidó beduin” figurájától³³³. A 20-as évek zsidó-arab összetűzései jelentősen átformálták az új héber identitását, új hősöket, ezzel új viszonyítási pontokat, teremtve, amelyek megfeleltek az újfajta elvárásoknak. Ilyen szempontból fontos fordulópontnak az 1920-as „Tel Hai-i csata”, amely során arab szabadcsapatok megölték nyolc zsidó fegyverest – köztük a zsidó területvédelmi egységek megszervezésében fontos szerepet vállaló később szimbolikus figurává váló Josef Trumpledort. Az ezt követő megemlékezések, a „Tel Hai napok” megteremtették az első olyan szimbolikus helyet – Tel Hait³³⁴ – amely már nem a bibliai korhoz, hanem a jelenkor eseményeihez kapcsolódott, ezzel, ha a bibliai régészet primátusát nem is törték meg az örökségteremtésben, de kizárólagosságát igen. A harmincas évek arab felkelése tovább fokozta az ellentéteket – és erősítette a cionista vezetés elkötelezettségét a homogén zsidó entitás megteremtésére. Shapira e tekintetben a következő fordulópontnak az 1937-es Peel Commission –

³²⁶ Philip L Kohl, „Nationalism, politics, and the practice of archaeology in Soviet Transcaucasia”, *Journal of European archaeology* 1, sz. 2 (1993): 181–89.

³²⁷ Bettina Arnold, „'Arierdämmerung': race and archaeology in Nazi Germany”, *World archaeology* 38, sz. 1 (2006): 8–31.

³²⁸ Gheorghe Alexandru Niculescu, „Archaeology and nationalism in The history of the Romanians”, *Dacia NS*, 2007, 48–49.

³²⁹ Philip L. Kohl, „Nationalism and Archaeology: On the Constructions of Nations and the Reconstructions of the Remote past”, *Annual Review of Anthropology* 27 (1998): 223–46.

³³⁰ Ostergaard 13.

³³¹ Shapira 1997

³³² u.o. 647

³³³ Yael Zerubavel, „Memory, the Rebirth of the Native, and the "Hebrew Bedouin" Identity”, *Social Research: An International Quarterly* 75, sz. 1 (2008): 315–52.

³³⁴ Yael Zerubavel, „The politics of interpretation: Tel Hai in Israel's collective memory”, *AJS Review* 16, sz. 1–2 (1991): 133–60.

féle első brit territoriális felosztási tervet jelöli meg, amikor Ben Gurion már kijelentette: „Nekünk nem a (népszövetségi) mandátum a Bibliánk, hanem a Biblia a mandátumunk”³³⁵ – ezzel a bibliai adományozás motívumát az etnikailag homogén állam gondolatával kötötte össze. Mindez elvezetett ahhoz a függetlenség utáni helyzethez, amelyben az arabok immár nem, mint az ősök legitim leszármazottjai, hanem mint „a másik”, a mitizált ellenség szerepében jelenhetnek meg a nemzetépítésben.

A bibliai régészet primátusa az örökségépítésben nem csak választás, de jelentős részben kényszerűség is volt a cionisták számára. Zerubavel egy másik munkájában azt emeli ki, hogy a cionisták, ha akarták volna, akkor sem tudták volna követni a kelet európai örökségteremtés útját – hiányoztak ugyanis az adottságok.³³⁶ Míg a kelet európai „újjászülető” nemzetek értelmisége a „romlatlan nemzeti hagyományokat” megőrző parasztsághoz fordult, hogy ezen hagyományokból teremtsen meg új nemzeti szimbolikáját és mítoszait, ez a zsidóság esetében két okból is lehetetlen lett volna: történelmi fejlődése következtében nem voltak paraszti tömegek, akikhez fordulni lehetett volna, és ha el is tekintettek volna a földműveléstől – bár nem szerettek volna – éppen azokkal a hagyományokkal akartak szembefordulni, amelyeket a kelet–európai zsidó tömegek megtestesítettek. A „szabra” - a bennszülött, földműves, erős, harcos zsidó – mítoszt tehát éppen a vallásos néphagyományokkal szembefordulva lehetett csak megteremteni. Más részről a nemzeti örökség megteremtésének a nyugat-európai útja is járhatatlan volt az alakuló jisuv számára: míg a brit, francia, német, spanyol területeken, a középkor nemzeti királyságai és azok monumentális - jelentős részt vallásos - épületei lettek azok a pontok, amelyek körül a nemzeti örökség koncepciója kifejeződött, amelyek szimbolikus helyszínné tudtak válni az újfajta politikai nemzet számára, és amelyek meghatározták a nemzeti újjászületés stílusát, a jisuv nem rendelkezett ilyen épületekkel, a zsidóság nem rendelkezett ilyen hagyományokkal. A hispániai „dicső középkor” megidézése több okból is aggályos lett volna – egy részről a hely miatt, a visszatérő zsidóság nyilván nem kívánta megidézni a diaszpóra emblematisztikus helyszínét, amikor az egész diaszpórát igyekeztek kitörölni a történelemből, másrészt mert éppen az asszimiláns zsidóság használta ezt a szimbolikát alig néhány évtizeddel azelőtt, amelynek üzenete így egyértelműen a „belső gyarmati” státusz volt,³³⁷ - a cionizmus pedig, mint Shimoni írja – mint nemzeti felszabadító mozgalom éppen a (belső) gyarmati státusszal a koloniális gondolkodással akart szakítani. Más részről az oszmán majd mandatárius Palesztinában a föld felett álló épületek jelentős része „idegen” – arab-muszlim oszmán kori – épület volt. Az örökségteremtés tehát csak annyiban követte a nyugati mintákat, amennyiben a „politikai nemzet”, az etnikai homogenitás és territorialitás igénye mint koncepció valóban európai termék, és amennyiben ott is létezett ekkorra már nacionalista régészet, az örökségteremtés gyakorlatát a helyszín, a Közel-Kelet forrásadottságai (az ókori régészeti helyszínek jelenléte, a középkori monumentális építmények hiánya) és a kor helyi, közel-keleti politikai viszonyai, elvárásai határozták meg.

A szellemi változások mellett az épített – régészeti örökséget identitásképző erővé tenni képes műemlékvédelem gyakorlati formái is ebben a korban jelentek meg. A brit mandatárius hatóságok nem sokkal a mandátum közigazgatásának felállítását követően, 1920. december 15-én adták ki a

³³⁵ u.o. 651

³³⁶ Zerubavel 2008

³³⁷ Khazoom, „The Great Chain of Orientalism: Jewish Identity, Stigma Management, and Ethnic Exclusion in Israel”.

műemlékvédelmet szabályozó Antiquities Ordinance-ot, és hozták létre a Department of Antiquities (DOA), amely a teljes térségben – a későbbi Izraelben és Jordániában egyaránt – megalapozta a modern örökségvédelmet. A hatóság létrejöttének célja a régiségek megőrzése, a bennük keletkezett károk mérséklése volt, így részletes szabályokat vezettek be a régészeti ásatásokkal kapcsolatban. Mindez azonban nem volt teljesen előzmények nélkül való. Halevy a témával foglalkozva hangsúlyozza³³⁸, hogy bár a britek formálisan teljesen új rendszert építettek ki, és elvben nem támaszkodtak a korábbi évtizedek tapasztalataira, valójában az Oszmán Birodalomban már 1869 óta érvényben volt egy műemlékvédelmi törvény, és az oszmán hatóságok – erejükhez mérten – igyekeztek korlátok közé szorítani a külföldi régészeti missziók tevékenységét.³³⁹ A törvényt többször módosították, 1884-től már – a korabeli nyugati elvárásoknak megfelelően – magába foglalta a történelmi érték fogalmát, 1906-tól kezdve pedig taxatív felsorolást tartalmazott a védendő régiségekkel kapcsolatban.³⁴⁰ Ezt változtatta meg alapvetően a brit szabályozás, amely egységesen az 1700 előtt keletkezett épületeket tekintette műemléknek. Ezzel nem csak az oszmán kor épített örökségének legnagyobb része vált bontható/bontandó épületté, de törvényileg ki is zárták a helyi arab-muszlim épületek legnagyobb részét abból a körből, amire egyáltalán a hatóságoknak figyelmet kellene fordítaniuk.³⁴¹ A vallási közösségek által kezelt műemlékek sem a DOA joghatósága alá tartoztak, oda tartoztak viszont azok az 1700 előtt épült, a korabeli kifejezéssel muszlim eredetűnek nevezett – akár vallásos célokat szolgáló, de magántulajdonban levő - építmények³⁴², amelyeket így műemlékké nyilvánítottak, és amelyek esetében a – korábbi gyakorlatnak megfelelő – kiegészítések, változtatások tilalmasok lettek. A hatóságok – ahol erre megvoltak a képességeik, például Jeruzsálem óvárosában - fel is léptek a tulajdonosokkal szemben. Szintén általánosan károsnak tartották a földművesek bizonyos gyakorlatait – a korábbi kövek újrafelhasználását, egyáltalán a potenciális régészeti helyszínek környékén történő mezőgazdasági munkákat³⁴³. Mindez már ekkor feszültséget teremtett a hagyományos arab lakónegyedek és arab falvak lakossága és a DOA szakemberei között. Utóbbiak beavatkozását nem, mint szakértő segítséget, hanem mint a gyarmati hatóságok ellenséges magatartását értékelték. A DOA-n kívül ebben a korban jött létre az első modern történelmi-régészeti múzeum is a térségben. Azt már a mandátum kezdetén leszögezték, hogy a régiségeknek Jeruzsálemben – a mandátumterület fővárosában – kell maradniuk, ezzel megbélyegezve az oszmán hatóságokat, amelyek addig a műkincsek egy részét Isztambulba vitték. A régiségeknek helyt adó Palestine Archeological Museum azonban csak 1930-ra készült el, nem is a mandatárius kormányzat, hanem John D Rockefeller amerikai magnás jóvoltából. A DOA ugyanis folyamatosan alulfinanszírozott volt, és szakemberhiánnyal küzdött³⁴⁴, bár – a későbbi helyzettel ellentétben – munkatársai közt egyaránt voltak britek, zsidók és arabok is.³⁴⁵ A nyugati régészeit intézetek befolyását viszont tovább erősítette, hogy az ásatási engedélyeket az Archaeological Advisory

³³⁸ Dotan Halevy, „Ottoman Ruins Captured: Antiquities, Preservation, and Waqf in Mandatory Palestine”, *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association* 5, sz. 1 (2018): 91–114.

³³⁹ U.o.

³⁴⁰ U.o.

³⁴¹ U.o.

³⁴² El-Hajd 2002

³⁴³ U.o.

³⁴⁴ Chloe Rosner, „Tracking Local Employees of the British Mandate Department of Antiquities in Palestine”, *Bulletin of the History of Archaeology* 34, sz. 1 (2024).

³⁴⁵ Rachel. Hallote, „The Politics of Israeli Archaeology: Between 'Nationalism' and 'Science' in the Age of the Second Republic.”, *Israel Studies*, 2002.

Board adta ki, amelyben a keresztény, zsidó és muszlim vallási vezetőkön kívül éppen ezeknek a szervezeteknek a képviselői ültek – ez meg is határozta azt az irányt, amelyet a mandatárius korban a régészeti kutatás követett: a hangsúly továbbra is a nyugati befogadó számára könnyen értelmezhető, bibliai és kereszt-es-kori ásatásokon volt. 1920-ban alakult meg (illetve újjá, mert 1913-ban egyszer már megalapították, de az első világháború miatt nem kezdett érdemi tevékenységbe) a Jewish Palestine Exploration Society. Héber neve: HaHevra LeHakirat Erec Jiszrael Va'Atikoteha – Társaság Erec Jiszrael és régiségeinek feltárására, ami jelzi, hogy a ma az épített örökséget is jelölő moreset szó ekkor még egyáltalán nem volt használatos a műemlékekre. A moreset, ekkor még egyértelműen a vallásos szóbeli hagyomány megnevezésére szolgált, a műemlékekre pedig – az angol „antiquities” fordításdéként az atikot (régiségek) szót használták. A zsidó régészeti társaság a mandatárius időkben – a brit elképzeléseknek megfelelően – „másodlagosan érdekes”, vagyis a monumentális időszakon kívül eső lelőhelyek feltárására tudott csak engedélyt szerezni. Ezek a helyszínek ugyanakkor bizonyos esetekben maguk is beleilleszkedtek a „nacionalista régészet” paradigmájába – különösen azok, amelyek a zsidóság szentföldi jelenlétét bizonyították a posztbiblikus korban is. Nahum Schloucz, a tiberiaszi zsidó ásatások felügyelője ki is mondta, hogy ezek célja első sorban nemzeti jellegű, hiszen a zsidó jelenlét olyan időszakainak bizonyítékául szolgálnak, amelyeket eddig elfeledek.³⁴⁶ Ezeken a helyszíneken nevelődött ki azután az a régészgeneráció, amely a függetlenség utáni időkben meghatározta az új állam nemzeti régészetét Benjamin Mazartól Eliezer Lipa-Sukenikig.

A régészetben – mint szaktudományon – kívül a nemzeti mitológia sikeres megteremtéséhez szükség volt arra, hogy a jisuv lakosságában tudatosítsák annak fontosságát, ami által a közösségi mítoszokat valóban közösségivé tegyék. A mandatárius Palesztinába érkező zsidók számára a biblikus hagyomány nyilvánvalóan ismert volt, minden bevándorló kezében ott volt a Tóra – abban a zsidó hagyományrendszerben azonban, amelyben felnőttek a régészetnek, a földből előkerülő régiségeknek nem volt szerepük. A cionista vezetők a század húszas éveitől szorgalmazták, hogy a jisuv közössége részt vegyen a régészeti feltáró munkában. Már az első, 1920-as Tiberiasnál folyó ásatás esetében Itzhak Ben-Zvi, Izrael későbbi második elnöke fontosnak tartotta, hogy a zsidó kutatók és munkások együtt dolgozzanak, és hogy ez „jisuv és a kutatók közti jelenlegi és jövőbeli együttműködés” alapját fektették le. A JPES a negyvenes évektől rendszeresen szervezett Jedit Ha'Arec (honismeret) konferenciákat. A célja ezeknek is az volt, hogy a jisuv lakosságában tudatosítsák a régiségek fontosságát – mivel „egy nemzet szükségszerűen érdeklődik múltja emlékei iránt”. A konferenciák anyagait elemezve El-Hadj arra jutott³⁴⁷, hogy a harmincas-negyvenes években ez az elvárás még koránt sem teljesült maradéktalanul, a felszólalók arról panaszkodtak, hogy sok helyen a telepések maguk sem érdeklődnek a helyszín múltja felől, ahol élnek, és potenciális régészeti lelőhelyekre építkeznek. Sokan kifejtették, hogy elvben látják az érdeklődést a zsidó régiségek iránt, de nem látják, hogy ez a telepések életét is befolyásolná. Fontosnak tartották a múlttal való közvetlen kapcsolat érzésének kialakítását, és azt, hogy a jisuv lakói maguk is vegyenek részt a régészeti ásatásokban, ismerjék meg a leleteket. A legfontosabbnak pedig azt tartották, hogy a lakosság ismerje meg ezeknek a leleteknek az értékét. Akciótervet készítettek, amelyben benne volt a széles felvilágosító munkán túl a kiadványok (köztük a Mik a régiségek? című) terjesztése, és olyan programok, amelyek bevonják az embereket a gyakorlati

³⁴⁶ Shavit 49.

³⁴⁷ El Hadj 2002

régészetbe. A cél nem csak az egyes régiségek megismertetése volt, hanem úgy általában a kvázi szakrális táj – a „haza” (moledet) - gondolatának megteremtése.³⁴⁸ Shlomo Sand - erősen polemikus hangvételű – könyvében azt hangsúlyozza, hogy a moledet koncepciója nem illeszkedik bele a bibliai hagyományba, hanem – a német Heimat és az orosz rodina mintájára – a cionisták honosították meg használatát, akár csak történeti vonatkozásban az „Erec Jisrael” használatát a bibliai Kánaán helyett. A cél – amit Sand a posztkolonális narratíva alapján elítél – a zsidóság etnikai csoportként való kezelése az etno-nacionalista territoriális igények legitimálása.³⁴⁹ Shapira szerint – aki szintén konstatálja a változást a szóhasználatban – az természetes jelentés, és pusztán a nemzedékváltásnak köszönhető – mivel a húszas-harmincas évektől megjelentek azok, akik már valóban a jisuvban születtek, akiknek természetes környezetük volt a Szentföld, és nem „könyv emlékezettel” rendelkeztek róla.³⁵⁰

A „moledet” megteremtésének részeként kezdték meg a helynevek héberesítését – nem csak az új, zsidó alapítású településeknek adva klasszikus héber neveket, de a hegyeknek, vízfolyásoknak is.³⁵¹ (Igaz, a britek által készített 1940-es nagy felbontású térképen még így is 3700 arab helynévre jutott mintegy 200 héber.) Ehhez járultak hozzá a szervezett túrák (tijulim me’urganim), a kialakuló örökséghelyszínekre – Maszadára, Modi’inba - amelyek keretében a jisuv lakói először juthattak el az a nemzeti mitológia által kijelölt kiemelkedő helyekre képzett idegenvezetőkkel, és amelyek egy fajta „szekuláris zarándoklattá” nőttek ki magukat a negyvenes évekre.³⁵² A nehézséget – és a változást – jól példázza a Bet Alpha-i zsinagóga esete, amelyet Amos Elon említ meg³⁵³. A Kr.u. 6. századból származó zsinagóga mozaikpadlóját a HaSommer HaCair nevű baloldali ifjúsági mozgalomhoz tartozó fiatalok találták meg 1928 decemberében egy öntözőcsatorna kiásása közben. A beszámolókat szerint az első gondolatuk az volt, hogy vissza kell temetni. Ebben – saját bevallásuk szerint – a műemlékvédelem iránti alacsony elköteleződés mellett, első sorban a vallásellenes meggyőződésük motiválta őket. Végül a szervezeti kultúrájának engedve vitát, majd szavazást tartottak – és amellet döntöttek, hogy mégsem temetik vissza a mozaikot, hanem konzultálnak szakemberekkel. A zsinagógát végül Eliezer Lipa-Sukenik, a jisuv egyik első régésze – Yigael Yadin édesapja – ásta ki.³⁵⁴ El-Hadj és Masalha szerint, - aki művének címébe is bevette ezt – éppen az, hogy az izraeli társadalom bibliai régészet iránti érdeklődése/elköteleződése egy hobszawmi értelemben vett „teremtett hagyomány” bizonyítja a cionista projekt gyökértelen, kolonialista jellegét, és – Masalha szerint - azt, hogy a mögöttes cél valójában a területszerzés volt. A posztkolonális diskurzussal szemben állást foglaló szerzők ezt vitatják, mondván a hasonló hagyományok nem csak itt, Izraelben tekinthetők társadalmi konstrukciónak, hanem bárhol a világon – a cionista projekt pedig a korai időszakban elsősorban nem helyi arab nép vagy kultúra, hanem a diaszpóra zsidóságának tagadására jött létre. Ahogy Shavit fogalmaz: *”Ebben az időszakban a régészet a zsidóságon belüli ideológiai célokat szolgált. A zsidók földhöz való jogát illető*

³⁴⁸ David Ohana, *Birth-throes of the Israeli Homeland: The Concept of Moledet* (Routledge, 2020).

³⁴⁹ Sand, *The invention of the Jewish people*.

³⁵⁰ Shapira 2004 18.

³⁵¹ Maoz Azaryahu és Arnon Golan, „(Re) naming the landscape: The formation of the Hebrew map of Israel 1949–1960”, *Journal of Historical Geography* 27, sz. 2 (2001): 178–95.

³⁵² Shavit

³⁵³ Amos Elon, NA Silberman, és D Small, „Politics and archaeology”, *JOURNAL FOR THE STUDY OF THE OLD TESTAMENT SUPPLEMENT SERIES*, 1997, 34–47.

³⁵⁴ Elon, Silberman, és Small. 34.

arab kihívás kevésbé volt fontos.”³⁵⁵ Azt is hozzáteszi, bár ekkor alapvetően nemzeti célokat szolgált a régészet, azáltal, hogy a világi modern nemzetépítést tűzte ki célul, ellentétben a nyugati mintákkal nem volt modernitás-ellenes, és nem törekedett a zsidó kizárolagosság bemutatására. Ugyanezt hangsúlyozza Ohana amikor bemutatja, hogy a jisuv szellemi arculatának kialakításában jelentős szerepet játszottak azok a gondolkodók, mint Yonatan Ratosch, akik az u.n. kánaánita gondolat mentén egy a Közel-Keletbe integrált zsidó entitást képzeltek el,³⁵⁶ sőt a cionista ifjúsági szervezetekben is voltak, akik a kétnemzeti megoldás mellett álltak.

Nemzeti és globális örökség a független Izraelben

Izrael megalakulása óta egy a globális folyamatok szempontjából kiemelt térségben él, így akár tágabb értelemben a politikai, akár szűkebb értelemben az örökségpolitikai, identitáspolitikai folyamatokról beszélünk, azok minden esetben szorosan kapcsolódnak a globális folyamatokhoz. A huszadik század második felében ez azt jelenti, hogy a helyi örökségpolitikai folyamatok korszakolása szorosan kapcsolódik a nagypolitikai változásokhoz, illetve a globális geopolitikai rendszervben beállt fordulatokhoz.

Öt nagyobb korszakot különíthetünk el ennek megfelelően:

- 1948–1967: Az államalapítás, a nemzeti örökség megteremtésének korszaka.
- 1967–1992: Az expanzív időszak, amikor az izraeli örökségpolitika a globális figyelem középpontjába kerül, Izraelen belül megkezdődik a politikai átalakulás.
- 1992–2001: A békefolyamat időszaka, amikor Izraelen belül megjelennek a posztcionista, anticionista narratívák.
- 2001–2009: A békefolyamat vége – az izraeli társadalom jobbrtolódásának kezdete, a társadalmi polarizáció megjelenése.
- 2009: A tudatos, asszertív vallásos-cionista örökségépítés időszaka.

Mint látni fogjuk ez a korszakolás nem csak Izraelen belül, az Izrael és a globális örökségfogalom, de Izrael és a diaszpóra öröksége kapcsolatának szempontjából is releváns, és tükröződik az Izraelen kívüli Közel-Keleten is.

1948-67

Az 1948-67 közötti időszakban a jisuv idején megindult folyamatok folytatódtak a független állam keretei közt. Az ország politikai életét, ezzel örökségpolitikáját is a Munkapárt politikája, a világi baloldali cionizmus határozta meg, amelyben bár megjelentek az egyenlősítő, baloldali eszmék, de a nacionalista célok primátusa tagadhatatlan volt.³⁵⁷ Céljuk az Európából a Holokauszt után, illetve a Közel-Keletről az 1947-48-as pogromok következtében érkező bevándorló tömegekből egy egységes nemzet kialakítása, a nemzeti kohézió megteremtése, egy homogén nemzetállam megalkotása volt.³⁵⁸ Az örökségteremtésben így markánsan érvényesült a nemzeti agenda. Ezzel azonban Izrael és Európa útja e téren szétvált. Míg Európában a második világháború sokkja a nemzeti agendát diszkreditálta, a nemzeti örökség helyére a kulturális/globális örökség fogalmát helyezte előtérbe,³⁵⁹ Izraelben az újonnan létrejött állam szükségszerűsége a korábbinál is

³⁵⁵ Shavit 56.

³⁵⁶ Ohana, „The Israeli Identity and the Canaanite Option”.

³⁵⁷ Sternhell és Maisel, *The Founding Myths of Israel: Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State*.

³⁵⁸ Moshe Naor, „The Israeli names law: National integration and military rule”, *Israel Studies* 21, sz. 2 (2016): 133–54.

³⁵⁹ Krzysztof Pomian, „Nation et patrimoine”, in *L'Europe entre cultures et nations* (Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1996), 85–96.

markánsabbá tette a nemzeti örökségteremtést. Az Európától való elválást erősítette az a szellemi izoláció, amelyről az izraeli historiográfiát összefoglaló könyvében Penslar is megemlékezik.³⁶⁰ Míg a jisiv időszakában az európai diaszpóra és a jisiv között folyamatos volt a szellemi kapcsolat, - még akkor is, ha a palesztinai zsidóság alapvetően a bevándorlásban is nem a diaszpóra fenntartásában volt érdekelt – így a jisivban megjelentek a legfrissebb európai szellemi kulturális áramlatok, addig az új állam első két évtizedében ez a kapcsolat jelentősen beszűkült. Az európai diaszpóra gyakorlatilag megszűnt – ahol megmaradt a zsidó élet, ott a veszteségek utáni helyreállításra koncentráltak. A „zsidó örökség” az elpusztított közösségek után fennmaradt jelentős mennyiségű épület temető, mozdítható kulturális termék számbavételét, megőrzését jelentette.³⁶¹ Izrael pedig az állami keretek megteremtésével, sajátos szellemi arculatúnak kialakításával volt elfoglalva, és ahogy Massad írja, egy a diaszpóra számára idegen, sőt ellenséges kulturális közeget hozott létre.³⁶² A két terület így annyira eltérő problémákkal küzdött, annyira eltérő kihívásokkal került szembe, hogy a kölcsönös egymásra hatás szinte teljesen megszűnt.

Az országon belül a cél egy egységes, homogén közösség megteremtése volt, amelynek kötőanyaga a közös – mitikus, bibliai – múlt, hiszen más „közös története” az eltérő kultúrából, érkező, sok különböző nyelven beszélő közösség-töredékeknek nem volt. Ezt a mitikus közös múltat pedig az ország „bibliai tájjá”, Benvenisti kifejezésével „szent tájképpé” formálásával tehetővé kézzel foghatóvá, átélhetővé.³⁶³ Ez a táj, amelyre olyan emlékezeti helyeket kreáltak, amelyek a közös bibliai történetre emlékeztettek tette átélhetővé a közösséget, tette az embertömeget – egy andersoni értelemben vett elképzelt közösséggé.³⁶⁴ Így megteremve azt a közösség emlékezetet, amely visszavetíti létezését a mitikus múltba, és amely a közösen megélt történetnek ad térbeli fogódzókat, olyan, amelyek köré a közösség kohézióját megteremtő mítoszokat megteremtik. Ahogy Halbwachs írja a közösségi emlékezetről szóló művében,³⁶⁵ annak egyik fontos jellemzője a fluiditás, Lévi-Strauss pedig hangsúlyozza az emlékezet mellett a „történelem nyomását”,³⁶⁶ azt, hogy bizonyos történelmi periódusok jelentősebb, mások marginális helyet foglalnak el a kollektív emlékezetben. Mindezek az közösségi emlékek, megemlékezések és ellen-emlékezetek különösen markánsan jelennek meg az olyan történelmi fordulópontok körül, mint amilyen az izraeli államalítás volt. Pierre Nora emlékeztet arra, hogy a közösségi emlékezetben milyen fontos a születés motívuma,³⁶⁷ itt pedig egy (illetve két) emlékezetközösség születését követhetjük, mítoszaik és hagyományaik megteremtését követhetjük.

A szimbolikus térfoglalás egyik fontos lépése volt, hogy folytatódott a toponímia héberesítése. 1949 júliusában David Ben-Gurion miniszterelnök egy bizottságot nevezett ki, amelynek feladata a Negev sivatag helyneveinek hébereítése volt,³⁶⁸ 1951 márciusától a bizottság tevékenységi köre már az

³⁶⁰ Penslar, *Israel in History: The Jewish State in Comparative Perspective*.

³⁶¹ Michael Meng, *Shattered spaces: Encountering Jewish ruins in postwar Germany and Poland* (Harvard University Press, 2011).

³⁶² Joseph Massad, „Zionism’s internal others: Israel and the Oriental Jews”, *Journal of Palestine Studies* 25, sz. 4 (1996): 53–68.

³⁶³ M. Benvenisti, *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land since 1948* (University of California Press, 2000).

³⁶⁴ Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*.

³⁶⁵ Halbwachs, *On Collective Memory*.

³⁶⁶ C. Lvi-strauss, *The Savage Mind, Nature of Human Society* (University of Chicago Press, 1966).

³⁶⁷ Nora és Erll, *Les lieux de mémoire*.

³⁶⁸ Maoz Azaryahu és Arnon Golan, „(Re) naming the landscape: The formation of the Hebrew map of Israel 1949–1960”, *Journal of Historical Geography* 27, sz. 2 (2001): 184.

egész országra kiterjedt. Az Állami Névbizottság jogköre csak az országos jelentőségű megnevezésekre terjedt ki, az egyes helyhatóságok maguk dönthettek az utcanevekről.³⁶⁹ Mint Akkó esetében a vonatkozó fejezetben részletesen bemutatjuk, ez nem azt jelentette, hogy az utcanevek megmaradhattak: a települési önkormányzatok zsidó többsége a legtöbb helyen új, a zsidó történelemhez és a cionizmushoz kapcsolódó utcaneveket javasolt. Az állami bizottság tagjai között ott volt a DOA vezetője Shmuel Yeivin, a kor vezető bibliai régészeti szakembere Benjamin Mazar és Itzhak Ben Zvi, az ország leendő elnöke is, jelezve a téma jelentőségét. *„Fontos, hogy minden helynek héber neve legyen. Ha van régi héber neve, akkor legyen az, ha nincs, akkor legyen egy új.”* – jelölte ki a bizottság célkitűzését Ben Gurion, mondván *„fenyegető a helyek arab neve, amelyek romlottak és zavarosak, egyesek értelmetlenek, mások negatív, vagy megalázó utalásokat tartalmaznak”*, utalva arra a meggyőződésére, hogy az arab nevek a korábbi héber-araméus elnevezések átvételéből, azok rontott alakjából származnak. A héberesítésből csak a továbbra is arab lakosságú falvak / városok nevei maradhattak ki. Ezeknek csak akkor héberesítették a nevét, ha konkrétan említették azokat a Bibliában. 1960-ig mintegy 5000 település vagy természeti jelenség kapott új nevet, amelyek közül alig néhány száz volt fennmaradt bibliai név. A többi vagy az arab nevek fordítása, vagy egy hangalakban hasonló héber szó. Masalha külön könyvet szentelt a kérdésnek, mint a telepes-kolonializmus megnyilvánulásának.³⁷⁰ Azaryahu ugyanakkor megjegyzi, hogy ez a gyakorlat mindenütt jelen volt, ahol a homogén nemzetállam megteremtése volt a cél - az Izrael korabeli gyakorlata nem tér el különösebben attól, amit Lengyelország, Csehszlovákia, vagy a Szovjetunió végzett.³⁷¹

A táj szellemi átformálásán felül megkezdődött a fizikai átalakítás is, azon elvek szerint, amelyeket már a jisuv idején lefektettek. Ben-Gurion - és az általa fémjelzett baloldali cionizmus – az 1937-es Peel Commission által készített, majd az 1947-es ENSZ által szentesített területi felosztási tervek elfogadásával is jelezte, hogy az etnikailag homogén nemzetállam megteremtését fontosabb célnak tartja, mint a Szentföld egész területének megszerzését.³⁷² A sajátos izraeli zsidó haza megteremtésére pedig lehetőséget az teremtett, hogy az arab lakosság jelentős része vagy elmenekült korábbi lakhelyéről, vagy a bevonuló zsidó milíciák űzték el őket, így az arab falvak többsége elnéptelenedett, az elhagyott tulajdon pedig az izraeli államra szállt. A falvak a nagy részét el is bontották, hogy ne „zavarják a tájképet”, mások helyére zsidó fejlesztési városokat építettek, vagy nemzeti parkokat alakítottak ki, a több, mint 400 faluból egyetlen, a Jeruzsálem közelében fekvő Lifta maradt meg rommezőként, sorsával egy későbbi fejezetben részletesebben foglalkozom. A falvak helyére – ahol az éghajlat lehetővé tette – erdőket telepítettek, a helyszíneket parkosították. Az újonnan telepített erők szimbolikusan jelezték, hogy a zsidók nem csak birtokba vették, *„termővé tették a pusztát”*, de telepítésük, gondozásuk, a Tu Biváti ünneppel, a Fák Újévével, kapcsolatos összenépi – iskolai mozgósítás közösségteremtő erőt is jelentett. Ugyanakkor, ahogy Long írja, az erdő nem csak szimbolizálta az új Izraelt, de egyszersmind fizikailag is eltüntette a „bibliai tájba” nem illeszkedő egykori arab települések nyomait.³⁷³ Az átalakítás törvényi – szervezeti

³⁶⁹ Azaryahu és Golan, 185.

³⁷⁰ Nur Masalha, „Settler-colonialism, memoricide and indigenous toponymic memory: The appropriation of Palestinian place names by the Israeli state”, *Journal of Holy Land and Palestine Studies* 14, sz. 1 (2015): 3–57.

³⁷¹ Azaryahu és Golan, „(Re) naming the landscape: The formation of the Hebrew map of Israel 1949–1960”.

³⁷² Laila Parsons, „The Secret Testimony of the Peel Commission (Part I): Underbelly of Empire”, *Journal of Palestine Studies* 49, sz. 1 (2019): 7–24.

³⁷³ Joanna Claire Long, „(En)Planting Israel: Jewish National Fund Forestry and the Naturalisation of Zionism” (Text, Vancouver, University of British Columbia, 2005).

hátterét az 1951-ben elfogadott országos rendezési terv jelentette, amelyet annak megalkotójáról, Arie Sharonról Sharon-tervnek neveztek. Sharon galíciai zsidó családból származott, 1920-ban vándorolt ki Palesztinába, majd a két világháború között Dessauban, a Bauhaus iskolájában tanult, Walter Gropiustól és Hannes Meyertől. 1931-ben tért vissza a mandatárius Palesztinába, és egyike lett azoknak az építészeknek, akik megalkották a később „Fehér Városnak” nevezett tel-avivi városközpontot. 1948-ban maga David Ben-Gurion bízta meg a függetlenségi háború utáni újjáépítési terv megalkotásával. A feladat az országba érkező nagy számú bevándorló elhelyezése, ezzel együtt az ország településszerkezetének arányossá tétele, a kevésbé fejlett területek fejlesztése, a mezőgazdasági termelés felfuttatása volt.³⁷⁴ Ugyanakkor a terv nyilvánosságra hozatalakor Arie Sharon egyértelművé tette, hogy annak célja az nemzetállam tájképi megteremtése: *„Az a szándékunk, hogy létrehozzuk az erdők és parkok hálózatát, valamint a védett területeket az ország minden részén, amelyek az ország „tüdejét” képezik, hogy az ország fellélegezhessen. E zöld- és szabadidős területek egy része fontos történelmi helyszíneket is rejt, mert Izrael földje par excellence történelmi föld. Bárhová megyünk, mindenütt találkozunk országunk dicső múltjának maradványaival - nagy épületek maradványaival, ősi sírokkal, vagy évszázados tellekkel, amelyeket még nem tártak fel a régészek. Értékük nem pusztán tudományos. Kötődést teremtenek köztünk és a föld és annak hosszú történelme között. Növelik a kirándulók, túrázók és a turisták érdeklődését.”*³⁷⁵ A „bibliai táj” képzetét – egyúttal a nemzeti narratívát, amely a bibliai kontinuitást, mint a legitimitás elsődleges eszközét használta, igyekeztek azzal is erősíteni, hogy a tájépítészetben azokat a növényfajokat részesítették előnyben, amelyeket a Biblia a Midrás és a Talmud is említ.

Az arab falvak eltűnése jelentősen növelte a régészet lehetőségeit is – a feltárások sok helyen az egykori falvak területén indultak meg. A történelmi kontinuitás jeleként gyakorta – például Megiddó, Bet Guvrim vagy Beer Sheva esetén – a feltárás közelében az ókori településsel azonos nevű új zsidó települést alapítottak. Magukat a régészeti feltárásokat pedig az ötvenes évek közepétől nemzeti parkká alakították. A régészet – és a régészeti helyszínek prezentációja, azok tudatos felépítése a nemzeti kohézió csomópontjaiként kiemelt fontosságú nemzeti üggyé vált. Ahogy Shmuel Yeivin, a Régiségügyi Osztály első vezetője kijelentette: a műemlékvédelem egyszerre morális és nemzeti ügy *„tekintetbe véve zsidó nép és az ország szoros történelmi kapcsolatát, amit egyértelművé tett, hogy az ősi nép államot alapított a régi-új hazában”*.³⁷⁶ A jisuv idején megkezdődött felvilágosító – motiváló munka sikerrel járt – a régészet nem egyszerű szaktudomány lett, hanem tömegeket megmozgató népmozgalom. Az Israel Exploration Society – a JPES utódja – közgyűlésein több ezres tömeg vett részt minden évben, és a kiemelt ásatások – Megiddó vagy Maszada feltárása – kiemelt sajtófigyelmet kaptak.³⁷⁷ Shavit úgy fogalmaz, hogy a bibliai régészet az újonnan alakult Izrael szekuláris vallásává vált.³⁷⁸ A kor legfontosabb régészeti ásatása kétséget kizáróan Maszada 1963-65-ös feltárása volt. Az ásatások primér módon nacionalista programját jól fejezi ki Yigael Yadin, amikor Napóleont parafrázálva kijelentette: *„itt*

³⁷⁴ Arie Sharon, „Planning in Israel”, *Town Planning Review* 23, sz. 1 (1952): 66.

³⁷⁵ Idézi: Nurit Lissovsky, „National parks in the service of nation building: the pioneering work of Lipa Yahalom and Dan Zur in Israel”, *Studies in the History of Gardens & Designed Landscapes* 32, sz. 2 (2012): 64.

³⁷⁶ Lissovsky, 66.

³⁷⁷ Steve Rosen, „Coming of Age: The Decline of Archaeology in Israeli Identity”, 2003.

³⁷⁸ Yaacov Shavit, „Archaeology, political culture, and culture in Israel”, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series*, 1997, 50.

saját történelmek évezredei néznek le rátok”.³⁷⁹ A nagy napilapok külön régészeti rovatokat indítottak, és vezető politikusok lettek műkedvelő régészek. Közülük is kiemelkedik Moshe Dayan, aki hatalmas régiséggyűjteményt állított össze jelentős részben illegális ásatásokon szerzett leletekből.³⁸⁰ Az ásatásokat az új állam által a mandatárius DOA utódként létrehozott Régiségügyi Osztály (Mahlakat ha’Atikot) irányította. Jól jelzi az ügy kiemelt fontosságát, hogy Jeruzsálemben még folytak a harcok, amikor Benjamin Mazart és Emanuel Ben Dort megbízták a jeruzsálemi régiségek felügyeletével, majd hozzájuk csatlakozott nem sokkal később Shmuel Yeivin, aki 1948 július 26-tól a szervezet vezetője lett. 1955-től a szervezet alá rendelték az állami múzeumokat, és onnan kezdve Izraeli Régiség és Múzeumügyi Osztály (IDAM) néven működött tovább. A cél egyszerre volt a régészet professzionalizálása és nemzeti jellegének hangsúlyozása, ahogy Amihai Mazar (a régészdinasztia középső tagja, a jisuv régészetét meghatározó Benjamin Mazar unokaöccse, és a mai vallásos-cionista régészet meghatározó alakja, Eilat Mazar nagybátyja) írta: *„A kereszténység és zsidóság vallásos lendülete, és a saját elődeit kereső új állam hazafias lendülete összeadódva teremtette meg az izraeli régészet sajátos lelkületét. Ezen hatások mellett igyekeztek az izraeli régészek objektív tudományos munkát végezni.*”³⁸¹

A bibliai kor primátusa pedig megkérdőjelezhetetlen volt. Az arab szerzők – El Hadj, Masalha – arra mutatnak rá, hogy a feltárásokon tudatosan keresték a bibliai kor maradványait, az újabb, különösen bizánci, vagy muszlim kori, leleteket pedig elbontották, félretették, hogy eljussanak a bibliai rétegekig, ezt a „kolonialista projekt” részeként értelmezve.³⁸² De valójában a bibliai kor primátusa a zsidó múlt emlékein belül is érvényesült. Bár folytak feltárások posztbiblikus lelőhelyeken is: Bet She’arimban, amelyek Rajak egyértelműen a legjelentősebb posztbiblikus zsidó lelőhelynek nevez a késői antikvitás idejéből,³⁸³ komoly eredményekkel, hiszen 1950-ben itt találták meg a posztbiblikus zsidó történelem egyik legnagyobb alakja, Jehuda HaNászi feltételezett sírhelyét.³⁸⁴ A feltárások prezentációjára, az azok körüli narratívák megalkotására, azok beemelésére a nemzeti kohéziót megteremtő iskolai és katonai szocializációs programokba nem fektettek súlyt.³⁸⁵ Ezt jelzi, hogy míg a bibliai helyszíneket rendszerint a nemzeti park ragjára emelték, és a rang mellé jelentős fejlesztések is jártak, addig posztbiblikus helyszíneken ugyan megtörtént a területrendezés, de alapvetően rekreációs parkká alakították a területeket,³⁸⁶ amelyeket első sorban turisztikai célokra kívántak használni. Így döntöttek a bizánci kori Shivta (a program céljai szerint „az izraeli Pompeii”) illetve római kori Caesarea turisztikai fejlesztéséről. Azaryahu és Kellermann összehasonlító elemzésben mutatja be, hogyan vált szét a függetlenség

³⁷⁹ Baila R. Shargel, „The evolution of the Masada myth”, *Judaism* 28, sz. 3 (1979): 357.

³⁸⁰ Raz Kletter, „A very general archaeologist: Moshe Dayan and Israeli archaeology”, *The Journal of Hebrew Scriptures* 4 (2003): 2–42.

³⁸¹ Ofer Bar-Yosef és Amihai Mazar, „Israeli Archaeology”, *World Archaeology* 13, sz. 3 (1982): 310.

³⁸² El-Haj, „Translating Truths: Nationalism, the Practice of Archaeology, and the Remaking of Past and Present in Contemporary Jerusalem”.

³⁸³ Tessa Rajak, „The rabbinic dead and the diaspora dead at Beth She’arim”, in *The Jewish Dialogue with Greece and Rome* (Brill, 2001), 479–99.

³⁸⁴ B. Maisler, „Beth She’arim, Gaba, and Haroseth of the Peoples”, *Hebrew Union College Annual* 24 (1952): 75–84.

³⁸⁵ Doron Bar, „Holy Places or Historical Sites? Defining Sacred and Archaeological Sites in Israel, 1948–1967”, *History of Religions* 58, sz. 1 (2018): 1–23.

³⁸⁶ Lissovsky, „National parks in the service of nation building: the pioneering work of Lipa Yahalom and Dan Zur in Israel”, 2012.

elnyerése után a jisuv idejében még hasonló fontosságú biblikus és posztbiblikus helyszínek sorsa.³⁸⁷ Beitar, a Bar Kochba felkelés utolsó erőssége és Modi'in, a Makkabeus szabadságharc emlékhelye a régi jisuv idején még cionista zarándokhely. A függetlenség utáni időkben azonban Megiddóhoz illetve a szintén posztbiblikus, de nemzeti szimbólummá váló Maszadához képest gyakorlatilag elfeledetté válnak, a helyszíneket nem fejlesztették, a körük a jisuv korában kialakult emlékezet-rituálékat (mint például a hanukai fáklyás futást Modi'inban) nem folytatták. El-Haj odáig megy, hogy az izraeli régészet történetét értékelő munkájában kijelenti, hogy gyakorlatilag a bibliai kor régészete teremtette meg a (szekuláris) modern Izrael valóságát.³⁸⁸

A nem régészeti jellegű épített örökség védelme – és megjelenése a közösségi emlékezetben, a nemzeti identitásteremtésben – ebben az időszakban végig marginális jelentőségű. Az ötvenes években elsőként egyedül az 1948-as háború csatáinak helyszínei és egyes 1882 utáni zsidó települések élveztek kivételt, de jelentőségük így is messze elmaradt a bibliai helyszínek mellett. 1955-ben ezek kezelésére alakul meg az 1951-ben megalakított Turizmus Központon belül a Tájékek Történelmi Helyek és Háborús Helyszínek Fejlesztésének Osztálya, amely később a turisztikai minisztériumhoz kerül. A háborús emlékhelyekre eső hangsúlyt – és a 48-as függetlenségi háború kiemelt helyét a nemzeti mitológiában - jelzi, hogy első vezetője Yaacov Yanai, egy leszerelt tábornok, a hadsereg hírközlési egységeinek volt parancsnoka lett. Már ekkor megfigyelhető a sajátos izraeli jellegzetesség, hogy a történelmi és természeti helyszíneket integrált szervezetek kezelik, amely arra vezethető vissza, hogy a helyszínek jelentős része az egykori arab falvak helyén létesült, ahol egyszerre folyt tájképi fejlesztés – átalakítás, és jelentek meg, mint a történelmi emlékezeti helyszínek. Ahogy a kormányzati Tervezési Osztály megfogalmazta, a parkoknak „egyszerre kell szolgálni a kikapcsolódást és a történelem megismerését”, azáltal, hogy lehetővé tesznek „számos különféle aktív vagy helyhez kötött, fizikai vagy szellemi tevékenységet”.³⁸⁹ 1963-ban ebből a szervezetből nő ki az Izraeli Nemzeti Parkok Hatósága. A nemzetközi gyakorlattal szemben a nemzeti parkok túlnyomó többsége nem érintetlen természeti táj, hanem bibliai történelmi-régészeti helyszín lett, csak később jelennek meg a listán kizárólag természeti értékeket megőrző parkok, azonban ezek is jelentős részben telepített erdők, vagy rekonstruált természeti helyszínek lettek. Ez – és a természeti helyszíneknek a „bibliai táj” jellegből adódó markáns identitáspolitikai jelentéstartalma – alapjaiban tér el attól a koncepciótól, amely alapján a nemzeti parkok a világ más részein létrejöttek és működnek. Ezt – természetesen – az izraeli szakemberek is érzékelték. Lipa Yahalom és Dan Zur, akik tájépítésként az ötvenes-hatvanas években a legtöbb nemzeti park kialakításában fő szerepet vittek azt az alapvetően eltérő kiinduló feltételekkel magyarázták: *„Nem szabad elfelejtenünk a köztünk és a gazdag, fejlett országok között fennálló nagy különbséget. Ott a lakosságnak csupán az a kötelessége, hogy megvédje és megőrizze a meglévő kincseket, az erdőket, folyókat, hegycsúcsokat és völgyeket. A mi esetünkben ezen kívül a védelem mellett vállalnunk kell a nagyszabású konstruktív építkezés kihívását is: a hegyoldalak és völgyek revitalizálását, a tájképi szépségű területek fejlesztését, és nekünk kell helyreállítani az ősi történelmi helyszíneket is.”*³⁹⁰

³⁸⁷ Maoz Azaryahu és Aharon Kellerman, „Symbolic places of national history and revival: a study in Zionist mythical geography”, *Transactions of the institute of British geographers* 24, sz. 1 (1999): 109–23.

³⁸⁸ El-Haj, „Producing (Arti) Facts: Archaeology and Power during the British Mandate of Palestine”, 2002, 33.

³⁸⁹ Lissovsky, „National parks in the service of nation building: the pioneering work of Lipa Yahalom and Dan Zur in Israel”, 2012, 68.

³⁹⁰ Lissovsky, 67.

Míg a mainstream izraeli szerzők szerint a terv, és a megvalósítás során „a projekt sikeresen egyesítette a háború utáni nemzetépítést és a avantgard modernizmus szociális elveit”,³⁹¹ Molad pedig úgy látja, hogy éppen ez a modernizmus, ami a cionista forradalom legfőbb eredménye, és amely kiemeli a nemzeti mozgalmak közül,³⁹² a posztkoloniális szakirodalom a táj átalakítását, és a teljes Sharon-tervet a térbeli szegregáció első lépéseként értékeli, amelynek célja a hatalom demonstrálása és az arab lakosság megfosztása hagyományos tereitől, szocialista üzenetei pedig „üres kagylóhéjak”. A magát gramscianusként meghatározó Yiftachel szerint: „A Sharon terv a szocialista retorikát és tervezést használta arra, hogy legitimálja a vitatott területek erőszakos etnikai transzformálását – arabból zsidóvá.”³⁹³ A terv kétségtelenül figyelmen kívül hagyta az arab lakosságot, a térképészeti mellékletekben az megmaradt arab települések helyét sem tüntették fel. Benvenisti is „*fehér foltokról*” ír,³⁹⁴ arról, hogy a zsidó és arab lakosság mintha két külön országban élt volna, szellemi térképeik nem érintkeztek egymással. A nemzeti identitás, nemzeti örökség formatív periódusából így az arabok potenciális épített és szellemi öröksége teljes mértékben kimaradt, előbbi gyakran fizikailag is felszámolták. De nem csak az arab lakosság maradt ki a nemzeti örökség építéséből: a politikumban domináns kelet-európai származású világi baloldali elit ebből a folyamatból a vallásos, jelentős részben közel-keleti származású zsidókat is kihagyta. Az ország szefárd és askenázi főbbijai is egyértelműen kiálltak a zsidó helyszíneken való ásatások ellen, mondván a földi maradványok megbolygatása ellenkezik a haláhikus előírásokkal.³⁹⁵ A kormányzat azonban egyáltalán nem vette figyelembe a vallásos ellenvetéseket, és a nemzetépítési szempontból fontosnak tartott ásatások folytatása mellett döntött, még akkor is, amikor a kormányzaton belül támogatták volna az ásatások leállítását.³⁹⁶ A vallásos – szakrális épített örökség emlékei – a zarándokhelyekként is szolgáló rabbisírok (Meiron), vagy az akár a középkor óta álló és használatban levő zsinagógák (Cfat) egyáltalán nem kerültek be a nemzeti mitológia kiemelt helyei közé. Fejlesztésük – ha volt – kizárólag a politikailag marginális vallásos közösség igényeit szolgálta ki.

Marginális maradt – végig az időszakban – a nemzetépítő ideológiához nem kapcsolódó városi épített örökség, és ezzel az a főleg tel-avivi urbánus, a cionista elit által túlzottan polgárinak, dekadensnek érzett, közeg is, amely ezt kitermelte. 1965-ben megszületett az építésügyi és tervezési törvény, amely szabályozza az építési engedélyek kiadását és lehetővé teszi a helyi védettség kimondását egyes épületekre, de a törvény elsődleges célja a szabályozás, nem a védelem lett. Az első – ekkor még csak a civil társadalmat megmozgató – ügy, amely a városi épített zsidó örökséget érintette a Herzlia Gimnázium ügye lett.³⁹⁷ A gimnázium épületét, amely a 19. század végén historizáló stílusban épült 1959-ban bontották le, hogy helyén megépüljön Tel-Aviv

³⁹¹ Shira Wilkof, „The Sharon Plan reconsidered: how Eliezer Brutzkus’ pre-1948 separatism shaped Israel’s New Towns”, *Planning Perspectives* 38, sz. 2 (2023): 281–304.

³⁹² Yoni Molad, „Zionism: An unfinished revolution?”, *Arena Journal*, sz. 44 (2015): 178–90.

³⁹³ Oren Yiftachel, „From Sharon to Sharon: Spatial planning and separation regime in Israel/Palestine”, *HAGAR Studies in Culture, Polity and Identities* 10, sz. 1 (2010): 73–106.

³⁹⁴ Benvenisti, *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land since 1948*, 55.

³⁹⁵ Talia Einhorn, „Israeli law, Jewish law and the archaeological excavation of tombs”, *International journal of cultural property* 6, sz. 1 (1997): 47–80.

³⁹⁶ Bar, „Holy Places or Historical Sites? Defining Sacred and Archaeological Sites in Israel, 1948–1967”, 2018.

³⁹⁷ Yossi Ben-Artzi, „Israel at 70: Heritage Preservation and Social Resilience”, *Israel Studies* 23, sz. 3 (2018): 84–95.

egyik első felhőkarcolója a Shalom Tower. A szimbolikus épület³⁹⁸ bontását jelentős lakossági tiltakozás kísérte. A bontás azonban megtörtént – arra hivatkozva, hogy a (mandatárius korból örökölt) Régiségügyi Törvény szerint csak az 1700 előtt épült épületek élveznek védeltséget.

1967-1992

1967-ben a Hatnapos Háború során Izrael megszerezte Kelet-Jeruzsálemet, Ciszjordániát, a Gázai övezetet és a Golán-fennsíkot, illetve időlegesen a Sínai-félszigetet, ami jelentősen megváltoztatta az ország geopolitikai helyzetét, és rányomta bélyegét az ország örökségpolitikájára is. Geopolitikai szempontból fontos, hogy a korábban a bipoláris világrend egyik mellékhadszínterét jelentő közel-keleti válsággóc jelentősége megnőtt. Az 1967-es majd az 1973-as háború nem csak a nemzetközi médiaérdeklődés homlokterébe helyezte a térséget, de egyúttal meghúzta azokat a frontvonalakat is, amelyek egészen a bipoláris világrend bukásáig, sőt bizonyos mértékben azon túl máig meghatározzák a térség politikai kapcsolatrendszerét. Izrael a nyugati szövetségi rendszer integráns tagja lett – ami ekkor még egyértelműen azt jelentette, hogy nem csak az Egyesült Államok, de Nyugat-Európa is feltétel nélkül támogatta az izraeli politikai törekvéseket. Az Izraellel határos – és ellenséges – arab országok többsége viszont, ahol az „arab szocializmus” valamilyen formája dominált ebben az időszakban a keleti blokk felé orientálódott. Ez alapvetően határozta meg ebben az időszakban a palesztin nemzet formatív periódusát is. Az izraeli megszállás alatt – és jelentős részt annak hatására – születő új nemzettudat jelentősen merített a szocialista blokk ideológiájából, annak antikolonialista nyugatellenes retorikájából.

Az izraeli örökségpolitika szempontjából az alapvető változást az hozta, hogy olyan területek felett szereztek meg az ellenőrzést, amelyek az ókori zsidó királyság törzsterületei voltak, sok olyan lelőhellyel, amelyek éppen a bibliai legitimáció szempontjából sokkal fontosabbak voltak, mint a korábbi – az ókorban – peremterületnek számító Galilea vagy a Negev. Ezek közül is kiemelkedett fontosságában Jeruzsálem, az ókori zsidó állam fővárosa, amely a szétszórás idején is központi szerepet játszott a zsidó kultúrában. Jeruzsálem – bár helyzete a zsidó kultúrában, hagyományban megkérdőjelezhetetlen, és lakosságának többsége már a 19. században is zsidó volt – az 1947-es megosztási terv szerint úgy nevezett corpus separatum lett volna, ENSZ közigazgatás alatt, amelyet egy bizonyos Trusteeship Council irányított volna, a zsidó és arab entitás egyetértésével. Ebben a megoldásban – formailag – a jisuv vezetése is beegyezett, az arab vezetés viszont, a teljes felosztási tervvel együtt, elvetette.³⁹⁹ A corpus separatum azonban nem jött létre, Jeruzsálem keleti fele 1948-tól Jordán, nyugati fele pedig izraeli fennhatóság alá került. A két rész sorsa – ebben az időszakban – sok hasonlóságot mutat. Fővárosból frontváros(ok) lett(ek). Katz könyvben mutatja be a Jordán oldalon történt átalakulást.⁴⁰⁰ Egy részről a város muszlim és keresztény szent helyeit éppúgy a nemzeti mitológia megteremtésére használta, mint más újonnan alakult arab országok saját emblemikus helyszíneiket. Ugyanakkor, mivel Jeruzsálem elvesztette fővárosi funkcióját, – a szent helyeken túli – a város épített örökségének megóvásával nem különösebben foglalkoztak. Ebben Jordánia nem tért el a térség országaitól – az újkori, sőt részben középkori lakónegyedek, hagyományos városmagok a bontható, vagy bontandó kategóriába kerültek, a térség gyakorlatilag összes államában – amire a törvényi keretet pontosan ugyanaz a mandatárius korból származó

³⁹⁸ Helene Bartos, „Becoming Hebrew. The Creation of a Jewish National Culture in Ottoman Palestine”, 2010.

³⁹⁹ Michael Brecher, „Jerusalem: Israel's Political Decisions, 1947-1977”, *Middle East Journal* 32, sz. 1 (1978): 13–34.

⁴⁰⁰ K. Katz, *Jordanian Jerusalem: Holy Places and National Spaces* (University Press of Florida, 2005).

Régiségügyi Törvény biztosította, amely Izraelben is tovább élt, és minden 1700 után épült épületet bonthatóknak nyilvánított. A Jordán DOA és a szent helyeket felügyelő Waqf között az ötvenes évek elejétől kimondottan feszült volt a viszony, így Jordán állami ásatások minimális mértékben folytak csak a városban – ami folytatódott, az a brit régészeti misszió tevékenysége volt.⁴⁰¹ A Jordáni hatóságok Izrael tiltakozása ellenére elbontották viszont az egykori zsidónegyedet.⁴⁰² A zsidó milíciák ugyanakkor megszerezték a város nyugati felét, ami azt eredményezte, hogy az izraeli kormány is elvetette a *corpus separatum* elvét, és Jeruzsálem teljes megszerzését és fővárossá nyilvánítást vette célba, erről 1949 decemberében elvi nyilatkozatot tett a Knesszet, 1952-ben pedig döntöttek a Külügyminisztérium Jeruzsálembé költöztetéséről. Az tehát, hogy Jeruzsálem szimbolikus helyszíne lesz az új államnak már az előtt egyértelmű volt, hogy 1967-ben az Óváros Izraeli fennhatóság alá került volna. Bar⁴⁰³ cikkében részletesen bemutatja, hogy igyekezett az új állam az izraeli fennhatóság alatt maradt nyugat-Jeruzsálemi helyszínekkel kiváltani az elérhetetlenné vált elsődleges vallási helyszíneket. Ugyanakkor a cionista ideológia sem mutatott különösebb érdeklődést Jeruzsálemnek a szent helyeken kívüli, a zsidó kontinuitást bizonyító bibliai kor utáni, épített öröksége iránt;⁴⁰⁴ Ben-Gurionban még az Óváros falainak elbontása is felmerült.⁴⁰⁵ Nyugat-Jeruzsálem fejlesztése sem történt meg, a város a hatvanas években gazdasági nehézségekkel küzdött, lakosság száma csökkent.⁴⁰⁶

1967-ben, amikor Jeruzsálem Óvárosa de facto izraeli fennhatóság alá került, az ott meginduló nagyarányú régészeti feltárás célja egyértelműen a cionista narratíva megvalósítása, az ókori és a modern zsidóság közti híd megteremtése volt. Az izraeli hatóságok alig néhány nappal azután, hogy elfoglalták Jeruzsálem Óvárosát, megkezdték ennek az átalakításnak a végrehajtását: a Templomhegy környékén az úgy nevezett Marokkói Negyed, illetve két mecsetet is elbontottak, hogy kialakítsák a Siratófal előtti teret,⁴⁰⁷ majd hamarosan megindultak a nagyszabású ásatások is, amelyek elsődleges célja az ókori zsidó királyság emlékeinek felkutatása és prezentálása volt. Seligman ugyanakkor megállapítja, hogy az IDAM egyáltalán nem foglalkozott az első időkben a város épített örökségével, kizárólag a régészeti munkálatokra koncentrált,⁴⁰⁸ így ott a felújítási munkák az IDAM felügyelete nélkül zajlottak. A tudatos judaizálási program alól kivételt képezett a muszlim világ számára kiemelt fontosságú Templomhegy/Haram al-Sarif, mivel a vallásos természetű műemlékeket már a mandatárius a szabályozás kivette a DOA kezéből, Izrael pedig kötelezettséget vállalt a status quo fenntartására.⁴⁰⁹ A Templomhegy/Haram al-Sarif ennek értelmében a Waqf tulajdonában maradt, amely továbbra is közvetlenül a Jordán Hasemita Királyság irányítása alatt

⁴⁰¹ Jon Seligman, „The departments of Antiquities and the Israel Antiquities Authority (1918–2006): the Jerusalem experience”, *Galor and Avni, Unearthing Jerusalem*, 2011, 125–46.

⁴⁰² Ricca, *Reinventing Jerusalem: Israel's Reconstruction of the Jewish Quarter After 1967*, 101.

⁴⁰³ Bar, „Holy Places or Historical Sites? Defining Sacred and Archaeological Sites in Israel, 1948–1967”, 2018.

⁴⁰⁴ Katharina Galor, *Finding Jerusalem: Archaeology between Science and Ideology* (University of California Press, 2017), 45.

⁴⁰⁵ Z. Shalom, *Ben-Gurion's Political Struggles, 1963–1967: A Lion in Winter* (Taylor & Francis, 2006), 112.

⁴⁰⁶ Michael Turner, „The Dynamics of Cities Comparative Spatial Analysis in the Planning of Jerusalem”, é. n., 185.

⁴⁰⁷ A. L. Tibawi, „Special Report: The Destruction of an Islamic Heritage in Jerusalem”, *Arab Studies Quarterly* 2, sz. 2 (1980): 185.

⁴⁰⁸ Seligman, „The departments of Antiquities and the Israel Antiquities Authority (1918–2006): the Jerusalem experience”, 144.

⁴⁰⁹ Ricca, *Reinventing Jerusalem: Israel's Reconstruction of the Jewish Quarter After 1967*, 112.

állt.⁴¹⁰ Az átépítés így a Templomhegyen kívüli lakónegyedeket érintette. Az izraeli álláspont szerint a felújítási munkák szakszerűek voltak, megfeleltek a Velencei Karta, akkor alig néhány éve kinyilvánított elveinek, és a korabeli nemzetközi gyakorlatnak, mivel „*abban az időben a műemlékvédelem alapvetően az építészeti és kulturális értékek alapján történt, az olyan örökséggel kapcsolatos fogalmak, mint inkluzivitás, fenntarthatóság, kapacitásépítés még nem voltak divatban*”.⁴¹¹ Az arab szerzők viszont az átalakítást egyértelműen veszteségként, rombolásként élték meg.⁴¹² Mivel a városi épített örökség védelmének sem hagyománya, sem megfelelő mintája nem volt, közvetlenül 1967 után a jeruzsálemi palesztin reakció az izraeli térfoglalásra is inkább a politikai ellenállás szókészletét és narratíváját használta, hiszen az ellenállás elsődleges célja a hagyományos tulajdonjog fenntartása, a lakóközösségek egyben tartása, a város etnikai arányainak megőrzése volt. A kialakuló a pánarab - pániszlám identitás mellett önállóvá formálódó palesztin identitástudatot így jelentős részt maga az Izraellel való konfliktus formálta.⁴¹³ Jeruzsálem óvárosát így valójában az izraeli megszállás mártírúma tette a palesztin identitás központi elemévé.⁴¹⁴ Ugyanakkor kellett a Haram al-Sharif, mint szimbólum, és a korban még általános pánarab nacionalista eszmeiség, ahhoz, hogy a lokális jellegű, az arab világ általános trendjeitől el nem térő örökségszabályozásból a globális döntéshozókat érintő probléma legyen. A szent helyek szimbolikus jelentősége segítette a palesztin vezetést abban, hogy a Jeruzsálem-ügyet az UNESCO elé vigyék és támogatóknak megnyerjék a formálódó arab csoportot, majd azon keresztül a keleti blokkot.

Jeruzsálem mellett megindult a régészeti feltáró munka – és egy idő után az örökségteremtés – Ciszjordániában is. Annyi különbséggel, hogy ott elvben a jordán szabályozás maradt érvényben, csak a jordán DOA igazgatójának szerepét az izraeli közigazgatás által kinevezett staff officer vette át,⁴¹⁵ mellé felállítottak egy tanácsadó testületet is. A későbbiekben olyan szabályozást léptettek életbe, amely szerint az – izraeli – miniszter elrendelhet ásatást bárhol a Jordán Hasemita Királyság területén. Az ásatások jelentős része az újonnan megszerzett területeken is illeszkedett az izraeli mintába – bár összességében a feltárások 75% őskori vagy klasszikus kori -tehát nemzetépítési szempontból „semleges”, azok, amelyeknek valamiféle – zsidó, keresztény vagy muszlim – jelentőségük volt, túlnyomó részt zsidó, bibliai helyszínek voltak, és mindössze két ásatás volt elsősorban muszlim kori.⁴¹⁶ Míg a zsidó telepés szervezetek komolyan támogatták a feltárásokat – az „elbirtokolt” palesztin kulturális örökség kérdése a hetvenes-nyolcvanas évektől a palesztin sérelmek egyik legfontosabb eleme lett. Így – akárcsak Jeruzsálem esetében – az izraeli megszállás ténye, a veszteség tudatának kialakulása generálta a palesztin lakosság kapcsolatát az általuk lakott

⁴¹⁰ El-Haj, „Translating Truths: Nationalism, the Practice of Archaeology, and the Remaking of Past and Present in Contemporary Jerusalem”, 167.

⁴¹¹ Bracha Slae, Ruth Kark, és Noam Shoval, „Post-war reconstruction and conservation of the historic Jewish Quarter in Jerusalem, 1967–1975”, *Planning Perspectives* 27 (2012. július 1.): 372.

⁴¹² Tibawi, „Special Report: The Destruction of an Islamic Heritage in Jerusalem”.

⁴¹³ Rashid. Khalidi, *Palestinian Identity the Construction of Modern National Consciousness, Palestinian Identity the Construction of Modern National Consciousness*, ACLS Humanities E-Book. (New York: Columbia University Press, 1997), 147.

⁴¹⁴ Sandra Arnold Scham és Adel Yahya, „Heritage and Reconciliation”, *Journal of Social Archaeology* 3, sz. 3 (2003. o 1.): 402.

⁴¹⁵ Raphael Greenberg és Adi Keinan, *The present past of the Israeli-Palestinian conflict: Israeli archaeology in the West Bank and East Jerusalem since 1967* (S. Daniel Abraham Center for International and Regional Studies, Tel Aviv ..., 2007), 16.

⁴¹⁶ Greenberg és Keinan, 27.

hely régészeti örökségével. A nemzeti mítoszteremtés így eredendően az ellenállás szimbolikájával kapcsolódott össze. A helyhez kapcsolódó palesztin narratíva születésétől fogva ellen-narratívaként teremtődött meg.

Jeruzsálem ezáltal az 1967-et követő évtizedekben a világ identitáspolitikai szempontból leginkább problematikus, legmegosztottabb városává vált. Nagy valószínűséggel nincs még egy olyan helye az egész világnak, ahol ilyen mértékben váltak a történelmi helyszínek, régészeti ásatások, felújítási munkálatok identitáspolitikai viták foglyává. Ezt jól jelzi, hogy még megközelítőleg olyan számban sem született egyetlen más várossal kapcsolatos ENSZ határozat, illetve az ENSZ szakosított szervezetekhez kapcsolódó döntés, mint Jeruzsálem ügyében. Minden apróbb változtatásnak, helyi jogi vitának önmagán túlmutató, szimbolikus politikai térben megjelenő jelentősége lett – amely nem csak a közvetlenül a vitában érintett feleket, de a térség, illetve a média globalizálódásával akár az egész világ közönségét is mozgósítja, állásfoglalásra kényszeríti. Ennek megfelelően a Jeruzsálem-kérdésnek könyvtárnyi irodalma született az elmúlt évtizedekben, kezdve a régészeti és műemlékvédelmi szakmuktól, a helyzet politikai, identitáspolitikai vonatkozásaiig.⁴¹⁷ Mindezek feldolgozása szétfeszítené a dolgozat terjedelmi kereteit. Így a továbbiakban csak annyiban foglalkozom Jeruzsálem kérdésével, amennyiben az közvetlenül érinti a dolgozat szűkebb témáját, az UNESCO, illetve a Világörökségi Bizottság és Izrael kapcsolatát.

Izraelen belül Jeruzsálem, illetve Júdea és Szamária (Ciszjordánia izraeli megnevezése) megszerzése alapvetően alakította át az örökségteremtés folyamatát. A területek, különösen Jeruzsálem megszerzése erőforrásokat vont el az 1967 előtti határokon belüli feltárásoktól. Greenberg és Kienan számításai szerint az izraeli régészeti erőforrások mintegy negyedét foglalta le Júdea és Szamária.⁴¹⁸ Jeruzsálem primátusa pedig megkérdőjelezhetetlen lett és marad, mint elsődleges nemzeti szimbólum, a zsidó folytonosság jelképe. Háttérbe szorította a nem sokkal azelőtt elsődleges szimbólumként szolgál Maszadát is – számos szimbolikus eseményt, vittek át Maszadáról Jeruzsálembe. Jeruzsálem – különösen azon belül a Templomhegy – megszerzése ugyanakkor az addig a régészeti kutatások iránt sokkal kevésbé érdeklődő vallásos lakosság számára is jelentőssé tette a meginduló feltárásokat,⁴¹⁹ az addig a régészet iránt érdektelen vagy akár ellenséges ortodoxok ettől kezdve kerültek közelebb a cionizmus főáramához. Ez egyszersmind jelzi azt az átalakulást is, amely egész Izrael, és azon belül az izraeli örökségpolitika sorsát is meghatározta az

⁴¹⁷ Ricca, *Reinventing Jerusalem: Israel's Reconstruction of the Jewish Quarter After 1967*; R. Lapîdót és M. Hirsch, *The Jerusalem Question and Its Resolution: Selected Documents* (Springer Netherlands, 1994); Dumper, *The Politics of Sacred Space: The Old City of Jerusalem in the Middle East Conflict*; Jeff Halper, „The Three Jerusalems: Planning and Colonial Control.”, *Jerusalem Quarterly*, 2002, no pag; Gideon Avni és Jon Seligman, „Between the Temple Mount/Haram el-Sharif and the Holy Sepulchre: Archaeological Involvement in Jerusalem's Holy Places”, *Journal of Mediterranean Archaeology* 19 (2006. o 1.); D.E. Guinn, *Protecting Jerusalem's Holy Sites: A Strategy for Negotiating a Sacred Peace* (Cambridge University Press, 2006); Raphael Greenberg, „Extreme Exposure: Archaeology in Jerusalem 1967–2007”, *Conservation and Management of Archaeological Sites* 11, sz. 3–4 (2009. o 1.): 262–81; Larkin és Dumper, „UNESCO and Jerusalem: Constraints, Challenges and Opportunities”, 2009; Dumper, „Constructive ambiguities? Jerusalem, international law, and the peace process”; Dumper és Larkin, „The politics of heritage and the limitations of international agency in contested cities: A study of the role of UNESCO in Jerusalem's Old City”, 2012. o 1.; Galor, *Finding Jerusalem: Archaeology between Science and Ideology*.

⁴¹⁸ Greenberg és Keinan, *The present past of the Israeli-Palestinian conflict: Israeli archaeology in the West Bank and East Jerusalem since 1967*, 25.

⁴¹⁹ Rachel S. Hallote és Alexander H. Joffe, „The Politics of Israeli Archaeology: Between »Nationalism« and »Science« in the Age of the Second Republic”, *Israel Studies* 7, sz. 3 (2002): 89.

időszakban. Bár az államalapításhoz kapcsolódó cionista narratíva egyeduralgoló maradt, a politikai agenda meghatározásából, és ezzel az örökségteremtésből is kizárt zsidó csoportok fokozatosan részt követeltek az ország vezetéséből és a nemzeti agenda meghatározásából.

Ennek szimbolikus töréspontja, az Izraeli politikátörténet egyik legfontosabb fordulópontja lett az 1977 év Knesszet választás, amelyet az ország történetében először nyert meg az izraeli jobboldalt képviselő Likud. Galanti értékelése szerint a Likud – annak ellenére, hogy általában csak a parlamenti helyek 25-30%-át szerzi meg, tehát nem nevezhető klasszikus domináns pártnak, képes domináns politikai erőként működni Izraelben, azaz meghatározni az ország politikai agendáját.⁴²⁰ Így az 1977-es választási eredmény és a mögötte húzódó társadalmi változás alapvetően alakították át az elkövetkező évtizedekben Izrael identitását, majd örökségpolitikáját is. A zsidó vallás, a vallásos szimbolika szerepe az ország identitásának alakításában egyre inkább meghatározóvá vált, kiszorítva a világi, népi zsidó identitást, amelyre a baloldali cionizmus identitáspolitikája épült. Ugyanakkor az új területek megszerzésével a „Nagy Izrael”, vagy „Teljes Izrael” megteremtésének politikai esélyével a területek kérdése, illetve azáltal az arabokkal való konfliktus kérdése a politika legfőbb töréspontjává vált. A Likud és a többi jobboldali-vallásos párt egyre erősebben elköteleződött az 1967-ben megszerzett területek feletti fennhatóság megőrzése iránt. Ez pedig identitásuk és az általuk képviselt, épített izraeli identitás alapjává lett. Így az izraeli politika első számú töréspontja innen kezdve az arab-kérdés lett, ami meghatározta az izraeli arab – palesztin politikát is, erősítve az „ellenállás” mítoszát, és segítve a palesztin politika radikalizálódását.⁴²¹ Jeruzsálem pozícióját ebben a vitában mi sem jelzi jobban, minthogy 1988-tól külön tárca nélkülig miniszter felelt a város körüli ügyekért, aki egyben az örökségvédelem felügyeletét is ellátta. 1988-1990 között a vallásos cionistákat képviselő Nemzeti Vallásos Párthoz (MAFDAL) tartozó mizrahi (keleti) származású vallásjogász Avner Shaki töltötte be a pozíciót, 1990-92 között, miniszterhelyettesi szinten az askenázi ultraortodoxokat képviselő Agudat Yisrael párthoz tartozó Avraham Verdinger, ami jelzi a terület feletti jobboldali ellenőrzés igényét.

Az örökségpolitika törvényi és szervezeti keretei követték a politikai változásokat. Az 1700 után épült épített örökség első összeírása, felmérése, helyi szinten éppen Jeruzsálemben történt meg a háború után a Zsidónegyed újjáépítésével kapcsolatban.⁴²² 1978-ban életbe lépett az új Régiségügyi Törvény, amely szabályozta és az állam kezébe adta a régiségek ügyét. 1980-ban a Knesszet elfogadta a Jeruzsálemről szóló alaptörvényt. Bár formálisan a törvény csak azt mondja ki, hogy az egységes Jeruzsálem Izrael fővárosa, és a fő hatalmi ágak székhelye, sem Kelet-Jeruzsálem annektálása, sem a terület feletti szuverenitás kérdése nem szerepel benne,⁴²³ azonban az Izraeli Legfelsőbb Bíróság döntése értelmében így értelmezhető. A törvény megerősítette Jeruzsálem szimbolikus státuszát Izrael számára, egyben azzal, hogy megtiltotta, hogy bármely idegen hatalom számára területet adjanak át a városból, megnyitotta az utat a szimbolikus térben történő küzdelmek számára. 1984-ben megalakult az Izraeli Örökséghelyszínek Megőrzésének Tanácsa

⁴²⁰ Sigal Ben-Rafael Galanti, „The Likud as a Dominant Party and Israel's Post-1977 Infrastructure”, *Handbook of Israel: Major Debates* 29 (2016): 491.

⁴²¹ Muhammad Amara és Mohanad Mustafa, „The impact of the occupation of the West Bank and Gaza Strip on the political discourse of the Palestinians in Israel”, *The impacts of lasting occupation: Lessons from Israeli society*, 2013, 273–95; Mohanad Mustafa és Muhammad Amara, „30. The 1977 Changeover: The Emergence of a New Discourse among Palestinians in Israel”, é. n.

⁴²² Yossi Ben-Artzi, „Israel at 70: Heritage Preservation and Social Resilience”, 2018, 87.

⁴²³ Ian S. Lustick, „Has Israel Annexed East Jerusalem?”, *Middle East Policy* 5, sz. 1 (1997. 0 1.): 34–45.

(Mo'aca Lismor Ataré Moreset BeJiszrael). A szervezetet, amely NGO-ként először foglalkozott az 1700 után épült épített örökség számba vételével és megőrzésével a Természetvédelmi Tanács keretében hozta létre a Knesszet oktatási bizottsága. A tervezetet két kisebb periferikus területről érkező képviselő terjesztette fel, akik az első alijával még a 19. században létrejött mezőgazdasági közösségeket, a cionista múlt jellegzetes szimbolikus helyszíneit képviselték.⁴²⁴ A szervezet létrejöttét annak köszönhetjük, hogy az időközben megindult rapid ingatlanfejlesztés hatására a cionista település korai szakaszában létrejött városok 19. végén – 20. század első felében kialakult városmagjaiban megkezdődött a korábbi épületek nagyarányú bontása, és több helyen civil kezdeményezések alakultak a régebbi épületek megmentésére. A szervezet emblémájaként az 1959-ben lebontott Herzlia Gimnázium képét választotta, tisztelgésnek az első civil kezdeményes mellett, amelynek ugyan nem sikerült megmentenie az épületet, de megindította a modern épített örökség védelmére szerveződő civil mozgalmat. A megnevezés ugyanakkor jelzi, hogy a hetvenes évek, ahogy más nyugati nyelvekben is elhozták az „örökség” korát. Ekkor jelenik meg ugyanis először hivatalos használatban az „örökség-helyszín” jelentésű atar moreset, amely egyértelműen az angol „heritage site” fordítása. Ez jelzi, hogy ekkorra már a moreset – akárcsak a heritage – alapvetően tárgyi, kiterjedéssel rendelkező entitásokra vonatkozik. A modern szóhasználat idomulását a nyugati nyelvekhez jól mutatja ugyanakkor, hogy egy anyanyelvi beszélő által adott definíció szerint a „moreset”, már „nem feltétlenül szellemi” jellegű, és első sorban az „örökség helyeket” jelölik ezzel a szóval. Az angol nyelv hatásának köszönhetően a modern izraeli szóhasználatban moreset minden olyan szókapcsolatban megjelenhet, amelyben az angol jelzőként használja a „heritage” szót. A moreset, ugyanakkor közel állván a morasához, egyértelműen kapcsolatot teremt nem csak a rabbinikus zsidóság hagyományaival, de azon belül is a zsidóság szellemi örökségének központi elemével a Tórával, sokkal inkább illeszkedve így a zsidó hagyományhoz, valláshoz, mint a korábban a régészeti örökséggel kapcsolatban általánosabban használt atikot.

1992 -2001

A kilencvenes évek eleje mind a globális geopolitikai térben, mind Izraelen belül jelentős változást hozott. A geopolitikai térben a bipoláris világrend bukása jelentette változást, ami felvillantotta annak a lehetőségét is, hogy a közel-keleti válsággócban enyhüljön a feszültség. A korban sokan feltételezték, hogy az ellenségeskedés forrása elsősorban a bipoláris világrend megléte, az, hogy Izrael és az arab országok jelentős része a geopolitikai frontvonal két különböző oldalára került. A frontvonal eltűnésével pedig tér nyílik a racionális kompromisszumos rendezésre. A Munkapárt 1992-es jelentős választási győzelme is részint ennek a reménynek köszönhető. A Munkapárt győzelme azonban egy ennél mélyebb társadalmi – kulturális változásra is rámutatott, amelynek igen jelentős hatása lett az izraeli örökség és identitáspolitikára a kilencvenes években: a liberális – nyugatos – világi értelmiség, középosztály egy részének tudatos szembefordulása az államalapító cionista mítoszteremtéssel, és egy sajátos új, világi izraeli ellen-identitás létrejötte. Ennek a változásnak az emblemikus figurái, az „új történészek”, „kritikai szociológusok” és a hozzájuk kapcsolódó régészek voltak. Az „új történészek” terminust először Benny Morris használta 1988-ban, és a csoportba magán kívül Avi Shlaimot, Ilan Pappet és Simha Flapan sorolta.⁴²⁵ Az volt a közös bennük, hogy megkérdőjelezték az a cionista nemzeti mitológia alapját, az 1947-48-as háború

⁴²⁴ Yossi Ben-Artzi, „Israel at 70: Heritage Preservation and Social Resilience”, 2018, 88.

⁴²⁵ Adam Coman, „Rewriting Israeli History: New Historians and Critical Sociologists”, *Historická sociologie* 10, sz. 1 (2018): 107–22.

cionista narratíváját. A frissen nyilvánossá váló levéltári anyagok alapján leírták a zsidó milíciák atrocitásait is, teret engedve a zsidó nyilvánosság előtt azelőtt gyakorlatilag ismeretlen arab narratíváknak a háborúról. Megkérdőjelezték azt is, hogy a cionista vezetés helyesen viszonyult-e az európai Holokauszthoz. Bár tudományos eredményeiket és módszereiket sokan kritizálták az izraeli akadémián belül is,⁴²⁶ hatásuk az izraeli akadémiára, majd a szélesebb közvéleményre is jelentős lett. Ők hozták be Izraelbe a nyugati akadémiában ekkor már jelen levő posztkoloniális, kritikai gondolkodás mintáit. Baruch Kimmerling, a kritikai szociológusok vezetője először használta a cionista projekt leírására a koloniális terminológiát,⁴²⁷ komoly vitákat generálva az izraeli akadémiai körökben, majd a tömegmédiában is. Az új paradigmák megjelenítése kilencvenes évektől nem csak a 20. századi cionista projektet, hanem a cionista közösségi emlékezetépítés korábbi monumentális korszakait is érintette. Újraértelmezték Nagy Heródes alakját,⁴²⁸ és Jochanan be Zakkájt, aki Javnéba menekítette a Második Templom bukása után a zsidó szellemi elitet.⁴²⁹ Jelentős átalakuláson ment át a régész szakma is. Rosen úgy írja le ezt a folyamatot, hogy az izraeli régészet „felnőtt.”⁴³⁰ A régészek-történészek új nemzedéke már nem „nemzeti küldetésnek”, hanem tudományos kutatásnak fogta fel a munkáját, sőt, a kiépülő nemzetközi kapcsolatokkal a nemzetközi trendek is eljutottak Izraelbe. A régészek új generációja, melynek legismertebb képviselői a tel-avivi egyetemen tanító Jochanan Aharoni tanítványai, Israel Finkelstein és Zeev Herzog lettek, már nem a közvetlen kapcsolatot kereste a bibliai történet és a régészeti leletek közt, kutatásait inkább a szélesebb kontextusú, gazdasági és társadalmi kérdések felé irányította. Ezzel párhuzamosan megjelentek olyan publikációk is, amelyek erős kritikával illették az előző nemzedék, akár a Maszadát és Megiddót ásató, nemzeti hősként tisztelt Yadin munkáját is, szembefordulva a „nemzeti mítoszteremtéssel.”⁴³¹ Mindez azt is jelentette, hogy – bár „a szakma” nevében jártak el – valójában maguk is közéleti állásfoglalásokat tettek, régészeti eredményeiket éppúgy jelenérvényűként értelmezve, ahogy az előző nemzedék, csak éppen a jelenérvényűséget másként, a cionista kánonnal szembefordulva érvényesítették. A kilencvenes években már megjelentek az első olyan összefoglaló munkák is, amelyek strukturalista alapokon dekonstruálták az „Izrael mítoszt”, kimutatva, hogyan történt a nemzeti narratívák kiépítése.⁴³² A történettudomány, régészet, így kilépve a tudomány keretei közül az identitásépítés és identitás-viták lefolytatásának egyik terepe lett. Ahogy Shapira megfogalmazta: „A történetírás a közösségi emlékezet egyik ága lett. Ahelyett, hogy a történeti igazságot keresné, ahogy korábban feltételeztük, most különböző csoportok politikai érdekeit képviselik, amelyek a nemzeti identitásért harcolnak. Az elképzelés, hogy a történelmet ideológiai konstrukciónak lássuk amelyik bizonyos csoportok érdekeit szolgálja, azt

⁴²⁶ Efraim Karsh, *Fabricating Israeli history: the "new historians"*, köt. 10 (Taylor & Francis, 2000).

⁴²⁷ Karen Mogendorff, „Marginal at the center: the life story of a public sociologist, by Kimmerling, Baruch”, *Social Anthropology/Anthropologie sociale* 21, sz. 4 (2013): 588–89.

⁴²⁸ David Ohana, „To What Degree is Israeli Culture Jewish, and to What Degree Israeli?”, *Handbook of Israel: Major Debates* 1 (2016): 39–59.

⁴²⁹ Amram Don Tropper, „Yochanan ben Zakkai, Amicus Caesaris : A Jewish Hero in Rabbinic Eyes.”, *JSIJ - Jewish Studies; an Internet Journal* 4 (2005): 133–49.

⁴³⁰ Rosen, „Coming of Age: The Decline of Archaeology in Israeli Identity”, 2003.

⁴³¹ N. Ben-Yehuda, *Masada Myth: Collective Memory and Mythmaking in Israel* (University of Wisconsin Press, 1996).

⁴³² Sternhell és Maisel, *The Founding Myths of Israel: Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State*; Zerubavel, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*; Ohana, *The Origins of Israeli Mythology: Neither Canaanites Nor Crusaders*.

mítoszok sorává tette, amely csoportidentitásokat erősít meg."⁴³³ Mindez a kilencvenes évekre kialakította azt a szellemi áramlatot, amelyet összefoglalóan poszt-cionizmusnak nevezhetünk. (Bár Shapira és Kimmerling is kritizálta ezt az elnevezést). Ilan Pappé úgy határozta meg a helyzetüket, hogy az anticionizmus és a posztmodern látásmódot igyekeztek ötvözni, noha voltak közöttük, akik cionistának vallották magukat: „a posztmodern diskurzussal pedig igyekeztek dekonstruálni a valóságot, de képtelenek voltak azt rekonstruálni.”⁴³⁴ Az „új történészek”, „kritikai szociológusok” és „új régészek” feltűnése és aktív közéleti szerepvállalása része annak az átalakulásnak, amit Sonkoly Gábor úgy ír le, hogy „a társadalom egyre intenzívebb kortársiasságot, azaz kutatói tevékenységének egyre felhasználóbarátabb aktualizálását várja el a történésztől, amely elvárás a történetírás elméleti vitáira is visszahat”.⁴³⁵ Ezt a társadalmi igényt Simon⁴³⁶ és Shapira⁴³⁷ azzal magyarázza, hogy a szekuláris baloldali cionizmus elvesztette általános nemzeti ideológia jellegét, már képtelen volt megteremteni a nemzeti kohéziót. Nocke ezt a társadalmon belüli generációváltással kapcsolata össze: „Az alapító pionír elit generációjának befolyása elhalványult, új áramlatok ásták alá a cionista értékeket, amelyek évtizedeken keresztül a társadalmi kohéziót biztosították. Ez magával hozta a cionista nemzeti identitás hegemoniájának dekonstruálását, és egy olyan izraeli identitás megjelenését, amely reflektált az élet minden terén megtörténő individualizálódására és privatizálódására”.⁴³⁸ Az új „ellen-narratívákra”, az előző nemzedékek iránti kritikákra első sorban azok a liberális, világi fiatalok voltak nyitottak, akik számára az 1977-től az országot vezető Likud erősödő nacionalizmusa, vallásossága nem tűnt vonzó alternatívának. Számukra a közösségi élményt már nem a függetlenségi háború, vagy a 1967 hősies győzelmei jelentették, hanem a sokkal kevésbé hősies és megkérdőjelezhetően sikeres 1982-es libanoni háború, és a „területek” megszállása. Az új posztcionista narratíva számukra összekapcsolódott a békefolyamattal, a területi rendezés reményével. Egy olyan Izraelt képzeltek el, amely nem etnokratikus állam, hanem a kelet-mediterráneumba illeszkedő, minden izraeli számára nyitott demokratikus ország.⁴³⁹ A vallásos cionizmus és a posztcionizmus párhuzama erősödése, az ország kulturális-regionális polarizálódása már ekkor előrevetítette egy oszloposodó társadalom kialakulásának lehetőségét, ami markánsan megjelent a Tel-Aviv és Jeruzsálem versengésében.⁴⁴⁰ (Ennek következményeit Tel-Avivra a Fehér Városról szóló fejezetben részletesen is bemutatom.) Shapira erről azt írja „A múltira vonatkozó közösségi emlékezet már nem létezik. E helyett egy fragmentált emlékezetünk van, amelyet az emlékezés új ágensai határoznak meg.”⁴⁴¹

⁴³³ Anita Shapira és Ora Wiskind-Elper, „Politics and Collective Memory: The Debate over the "New Historians" in Israel”, *History and Memory* 7, sz. 1 (1995): 33.

⁴³⁴ Ilan Pappé, „Post-Zionist critique on Israel and the Palestinians: part I: the academic debate”, *Journal of Palestine studies* 26, sz. 2 (1997): 30.

⁴³⁵ Sonkoly, *A kulturális örökség történeti értelmezései*, 11.

⁴³⁶ Uriel Simon és David Louvish, „The Place of the Bible in Israeli Society: From National »Midrash« to Existential »Peshat«”, *Modern Judaism* 19, sz. 3 (1999): 236.

⁴³⁷ Anita Shapira, „The Bible and Israeli Identity”, *AJS Review* 28, sz. 1 (2004): 36.

⁴³⁸ Alexandra Nocke, „Israel and the emergence of Mediterranean identity: Expressions of locality in music and literature”, *Israel Studies*, 2006, 144.

⁴³⁹ Alexandra Nocke, „Yam Tikhoniut: Mediterraneanism as a Model for Identity Formation in between”, *Handbook of Israel: Major Debates* 6 (2016): 102.

⁴⁴⁰ S. Roṭbard, *White City, Black City: Architecture and War in Tel Aviv and Jaffa* (PlutoPress, 2015).

⁴⁴¹ Shapira és Wiskind-Elper, „Politics and Collective Memory: The Debate over the "New Historians" in Israel”, 32.

Ez a fajta kettősség, azaz az államalapító cionista narratívák fennmaradása és mellette ellen-narratívák megjelenése, konkrét gyakorlati hatással is lett Izrael világörökségi tevékenységére. Az örökségvédelemben ekkortól a később az UNESCO Világörökségi Nemzeti Bizottságot vezető Michael Turner lett a meghatározó. Ő Nagy-Britanniában született, ott végezte tanulmányait, és csak 1965-től élt Jeruzsálemben, élő kapcsolatai voltak a nyugati tudományosságban, közvetlenül tudta közvetíteni a friss tudományos gondolkodást az izraeli szakmában. Ő, és közvetlen köre, akik akkor a szakma befolyásos elitjét alkották maguk is annak a világi, liberális elitnek voltak tagjai, akik hittek abban, hogy Izraelt lehet és kell integrálni a keleti Mediterránúemba, és az országnak minden polgárát képviselni kell. A kilencvenes évek végén, amikor Turner visszaemlékezései szerint összeállították a várományosi listát, éppen ezért hangsúlyosan kerülték a „nemzeti agendát,” és az összeállításnál a brit és kanadai mintákat vették alapul.⁴⁴²

Az országban zajló átalakulások hatottak az örökségvédelem szervezeti – törvényi hátterére is. Még a nagykoalíciós kormány idején, 1990-ben jött létre az IDAM helyére Régiségügyi Hatóság (Rasut HaAtikot – Israel Antiquities Authority – IAA). Az IDAM-hoz képest az IAA sokkal nagyobb függetlenséget, több finanszírozást és nagyobb létszámú stábot kapott. Élére a régi gárda egyik tagja került, Amir Drori nem csak a régészetben volt Yigael Yadin tanítványa, ő maga is jelentős katonai karriert futott be, több háborúban szolgált, sebesült, majd személyesen irányította az izraeli csapatokat az 1982-es libanoni háborúban. 1986-ban vezérkari főnök helyettesként szerelt le. A hagyományos világi cionisták közé tartozott, híresen rossz volt a viszonya az ultraortodoxokkal, ugyanakkor feltétlenül hitt abban, hogy az izraeli érdekeket érvényesíteni kell a megszállt területeken. 2000-ben köszönt le az IAA vezetéséről, utódja szintén egy nyugalmazott katona, Yehoshua Dorfmann lett, akinek azonban Yadinnal és Drorival ellentétben nem is volt formális régészeti háttere, politikatudományi végzettséggel rendelkezett, viszont sokkal jobb kapcsolatban volt a vallásosokkal.⁴⁴³ A hatóság költségvetése elsősorban a magánfejlesztőkből származott, akik fizettek a hatóságnak azért, hogy felügyelje munkájukat, és biztosítsa, hogy eközben ne pusztítsanak el régiségeket. 1998-ben új hatóság alá kerültek a nemzeti parkok is – a Természet és Parkügyi Hatóság (Rasut HaGanim veHaTeva – Israel Nature and Parks Authority INPA) élére szintén egy a megszállt területek integrálása ügyében elkötelezett volt katona, Aharon Vardi került. Az új hatóság feladata az izraeli nemzeti parkok és természetvédelmi területek szabályozása és kezelése lett. A hatóságot a nemzeti parkokról, természetvédelmi területekről, nemzeti helyszínekről és emlékhelyekről szóló törvény 1998-as elfogadása után hozták létre, és a Környezetvédelmi Minisztérium égisze alá tartozott. Bár a Világörökségi Egyezményhez Izrael nem csatlakozott, számos műemlékvédelmi egyezményhez igen, és a megkezdődött a modern (1700 után épült) épített örökség védelmének törvényi szabályozása is. 1991-ben a Knesszet módosította az építési törvényt, amelynek része lett, hogy minden önkormányzat köteles műemlékvédelmi tervet készíteni. Ennek keretében a helyhatóságoknak létre kellett hozni egy Műemlékvédelmi Bizottságot, amelyben részt kellett venniük a civil szervezeteknek is, valamint listázni kellett a helyi védettséggel rendelkező épületeket. A civil szervezetek jelentős győzelemként értékelték a törvénymódosításokat.⁴⁴⁴

⁴⁴² Oral Archives - Turner

⁴⁴³ Dalia Shehori, „The Archaeologists Surrendered Unconditionally”, *Haaretz*, 2003. szeptember 3.

⁴⁴⁴ Yossi Ben-Artzi, „Israel at 70: Heritage Preservation and Social Resilience”, 2018, 89.

A palesztin oldalon ugyanakkor egészen más irányú fejlődés ment végbe: Izrael és a környező arab országok mintájára a régészet, a helyi örökség egyre fontosabb szerepet kapott az identitástudat alakításában. A részint a múlttal kapcsolatos izraeli igényekre és az 1967-ben megszállt területek judaizálására válaszul formálódó palesztin nemzeti mitológiában az ott élő arabok a helyi kánaániták leszármazottaiként jelentek meg, így a pre-izraelita jebúszik lakta Jeruzsálem képe adódott hozzá a pánarab-pánmuszlim ikonná váló Templomhegyhez,⁴⁴⁵ ezzel párhuzamosan pedig megindultak Jeruzsálem óvárosán belül a sajátos palesztin örökségvédelmi civil szerveződések, amelyek végül a Welfare Organization által kezdeményezett revitalizációs programhoz vezettek a kilencvenes évek közepén.⁴⁴⁶ De Cesari értékelése szerint ugyanakkor a Palesztin Hatóság egyike volt azoknak a „gyenge államoknak” a térségben, ahol a civil szervezetek és az örökségpolitikát meghatározó állami szervek közt nem volt megfelelő az együttműködés.⁴⁴⁷ A régészet professzionalizálódása pedig váratott magára, a szakmunkák sokkal inkább politikai propagandának, mint szakmailag megalapozott, a nemzetközi elvárásoknak megfelelő cikkek tűntek.⁴⁴⁸ A helyzetet tovább nehezítette, hogy Albert Glock, a palesztin régészetet segítő amerikai professzor máig tisztázatlan meggyilkolása után 1992-ben bezárták a Birzeit Egyetem régészeti tanszékét, így a politika primátusa megmaradt az örökségvédelemben.⁴⁴⁹ Ez azt is jelentette, hogy a palesztin vezetés tudatosan készült arra, hogy az örökségvédelmi agendát felhasználja a politikai harcban.⁴⁵⁰ Másrészt viszont megjelentek az első olyan örökségvédelmi és örökségpolitikai szakemberek, részint nyugati egyetemeken végzett és tanító palesztinok, mint Nadja Abu El-Haj, részint az posztkolonialista örökségpolitika iránt elkötelezett nyugatiak, mint Chiara de Cesari vagy Simone Ricca, akik megteremtették az izraeli cionista örökségpolitika immár a nyugati akadémia elveinek megfelelő, annak szóhasználatát átvevő kritikáját.⁴⁵¹ Ezt mindenképpen segítette az is, hogy a szovjet rendszer összeomlásának ellenére a PFSZ, és annak vezetője Jasszer Arafat megmaradt a harmadik világ szemében a par excellence antikolonialista, antiimperialista ikonnak.

2001 – 2009

A következő korszakhatárt 2001-ben határoztam meg. Ez az év Izraelen belül és globálisan, illetve a térségben is korszakhatárnak számít. Márciusban a Bámjáni Buddhák felrobbantásával, majd a szeptember 11-i terrortámadással a radikális iszlám az unipoláris világrend első kihívójaként lépett fel. Ez, valamint az al-Aksza intifáda megindulása jelezte, hogy a Közel-Kelet egy relatíve békés évtized után ismét a világrend-küzdelmek középpontjába kerül. A szeptember 11-i merényletekre adott palesztin reakció jelezte, hogy az unipoláris világrend leggyengébb láncszeme éppen a Közel-Kelet térsége lesz. 2001 ugyanakkor az izraeli belpolitikában is korszakhatár, az év februárjában bukott meg Izrael utolsó baloldali miniszterelnöke Ehud Barak. Bukásával de facto vége lett a békefolyamatnak is. Bár formálisan még éveken keresztül folytak a tárgyalások az izraeli kormány és a palesztin vezetés között, az izraeli és a palesztin közvélemény is úgy értékelte, hogy a megegyezés esélyei a minimálisra csökkentek. Ettől kezdve az izraeli társadalomban és politikában folyamatos

⁴⁴⁵ Nazmi Jubeh, „Palestinian Identity and Cultural Heritage”, 2019, 205–31.

⁴⁴⁶ Dumper és Larkin, „The politics of heritage and the limitations of international agency in contested cities: A study of the role of UNESCO in Jerusalem’s Old City”, 2012. o 1., 29.

⁴⁴⁷ De Cesari, „World heritage and mosaic universalism: A view from Palestine”, 2010, 315.

⁴⁴⁸ Scham és Yahya, „Heritage and Reconciliation”, 403.

⁴⁴⁹ Sherrard, „American Biblical Archaeologists and Zionism: How Differing Worldviews on the Interaction of Cultures Affected Scholarly Constructions of the Ancient Past”, 163.

⁴⁵⁰ De Cesari, „World heritage and mosaic universalism: A view from Palestine”, 2010.

⁴⁵¹ Scham és Yahya, „Heritage and Reconciliation”, 401.

markáns jobbratolódás, és a vallásos elem megerősödése látszik.⁴⁵² Mindez azonban korántsem jelenti azt, hogy Izrael identitáspolitikájának alakítására az izraeli jobboldal vallásos cionizmusa ebben az időszakban olyan mértékben lenne hatással, ahogyan a baloldali cionizmus volt a függetlenség első évtizedeiben, amikor a baloldali (askenázi) cionista elit képes volt dominálni az ország politikai és kulturális életét, és a nemzetépítésből gyakorlatban kizárni más zsidó csoportokat és az izraeli arabokat. A 21. századi Izraelt Epstein a különböző (identitás)közösségek globalizált szigetvilágaként írja le,⁴⁵³ ahol jól elkülöníthető szociokulturális csoportok élnek egymás mellett, amelyek mind eltérően viszonyulnak az országhoz, és annak identitáspolitikájához. Ezek a csoportok különböző mértékben, különböző módon, de mind hatással vannak az ország identitás és örökségpolitikájának alakítására. Az izraeli társadalom oszloposodásáról a politikusok közül először Reuven Rivlin köztársasági elnök beszélt 2005-ben nagy hatású, és sokszor idézett beszédében, ahol Izraelt „négy törzsre” osztotta: a világi cionistákra, vallásos cionistákra, ultraortodoxokra és arabokra.⁴⁵⁴ Scham⁴⁵⁵ és Bassam-Nygate,⁴⁵⁶ illetve az általuk idézett szerzők egyetértenek abban, hogy mára ez a négyosztatú felosztás idejétmúlt. Az izraeli – zsidó – társadalomban a korábbi különböző törésvonalak egybemosódtak, és egy olyan polarizált szociokulturális struktúra alakult ki, amelyben a származás (askenázi – mizrahi), a lakóhely (Tel-Aviv és környéke, a „centrum” és vele szembeállított „periféria”), a vallásosság és a politika fő törésvonalát jelentő kérdés (a területek ügye, a kétállami megoldáshoz való viszony) összeadódva két jól elkülöníthető csoportba rendezte a társadalmat: világi-liberális és a kétállami megoldást legalább elvi szinten elfogadó, és a vallásos – nacionalista, a területek feletti izraeli ellenőrzést-szuverenitást támogató csoportra. Ahogy Nygate írja: „az elmúlt választási kapányok „mi” vagy „ők” üzenetei egyértelművé teszik ezt a fajta pártos polarizációt”⁴⁵⁷

A kétezres években a jelentősebb – számban és politikai befolyásban is – az izraeli társadalmon belül az a jobboldali nacionalista csoport lett, amelyik a világi nacionalistáktól a vallásos konzervatívokon keresztül a haredi-nemzeti vallásosig (héber betűszóval hardal - haredi-dati-leumi) tart. Közös nevezőjük az ország zsidó nemzetállami jellegének erősítése, a zsidó hagyományok markánsabb megjelenítése a kormányzásban, és első sorban a megszállt területek feletti izraeli fennhatóság megtartásának igénye. A jisuv idején az ortodox és haredi (ultraortodox) csoportok általában bizonyos távolságtartással tekintettek a világi politikusok által dominált cionizmusra. A vallásos cionisták pedig minden szempontból másodrendűnek érezhették magukat – a cionista pionírok nem tartották őket partnernek a nemzetépítésben, az ultraortodoxok számára pedig nem voltak elég jó zsidók. Kivételt képezett Rabbi Avraham Yitzhak Kook, a mandatárius Palesztina első askenázi főrabijja, aki meggyőződéssel vallotta, hogy a zsidók Palesztinába települése fontos lépés a messiás

⁴⁵² Yonatan Berman, „Political Cleavages and Social Inequalities: A Study of Fifty Democracies, 1948–2020”, szerk. Amory Gethin, Clara Martínez-Toledano, és Thomas Piketty (Harvard University Press, 2022), 568–86.

⁴⁵³ Alek Epstein, „Israeli culture (s) today: Globalized archipelago of isolated communities”, *Handbook of Israel: Major Debates* 4 (2016): 76–86.

⁴⁵⁴ Rivlin Reuven, „Address to the 15th Annual Herzliya Conference “Israeli Hope: Towards a New Israeli Order””, 2015. június 7., <https://www.runi.ac.il/media/vtylyqpp/presidentspeech2015.pdf>.

⁴⁵⁵ Paul Scham, „The Great Division: The Fateful Polarization of (Jewish) Israeli Society in the 1980s”, in *Polarization and Consensus-Building in Israel* (Routledge, 2023), 22–39.

⁴⁵⁶ Lotem Bassan-Nygate és Chagai M Weiss, „Party competition and cooperation shape affective polarization: evidence from natural and survey experiments in Israel”, *Comparative Political Studies* 55, sz. 2 (2022): 287–318.

⁴⁵⁷ Nygate 24.

eljövetele felé.⁴⁵⁸ Az ő fia, a Merkaz HaRav jesiva vezetője Rabbi Zvi Yehudah Kook, aki hasonló meggyőződéssel vallotta, hogy az 1967-es győzelem az isteni terv része, alapította meg 1974-ben a Gush Emunim mozgalmat, amelynek a célja a megszállt területek zsidó benépesítése volt.⁴⁵⁹ A Gush Emunim 1980-ban felbomlott, és a vallásos cionista telepes mozgalom a kilencvenes években nem rendelkezett különösebb befolyással az izraeli társadalomra, az új évezredben azonban jelentősége jelentősen megnőtt. Uriel Simon 1999-es és Anita Shapira 2004-es cikkében, amelyek egyaránt a Biblia szerepéről írnak az izraeli identitás építésében, frissen megjelenő, erősödő csoportként írnak azokról a vallásos cionistákról, akik a Biblia literalista értelmezése alapján isteni küldetésnek tekintik az „egész Izrael” feletti zsidó uralmat. A 21. században ezek a csoportok – és az általuk kínált identitáskonceptió – folyamatosan erősödött. Scham számos okot sorol fel, amelyek segítették a vallásos-cionista mozgalom erősödését: fontosnak tartja az amerikai evangéliumi keresztények (keresztény cionisták) egyre markánsabb megjelenését az amerikai Izrael-lobbyban és Izraelben is, a vallásos zsidóság (különösen a haredik) magasabb természetes szaporulatát, amely növelte részesedésüket az izraeli társadalomban, de azt a regionális trendet is, amely a környező iszlám országokban ugyanebben az időben megfigyelhető volt, amely segítette az iszlám visszatérését, és amely az arab-izraeli konfliktust egyre inkább zsidó-muszlim konfliktussá tette.⁴⁶⁰ Mahla a korábban egymással szemben bizalmatlan, sőt néha ellenséges haredi (ultraortodox) és vallásos cionista táborok közti közeledés kezdetét 1990-re teszi, és egy ciszjordániai telepen élő vallásos cionista szerző, Mati Ehrlichman egy cikkéhez köti, amelyben azt írta „*össze kell nőnie annak, ami összetartozik, és Isten segítségével együtt növekedhetünk*”⁴⁶¹ Tomer Persico szerint az ultraortodox és a vallásos cionista táborok közeledését az is segítette, hogy létrejött egy széles vallásos középosztály: „*A telepesek még ha volt is ideológiai múltjuk, megszűntek pionírok lenni, lényegileg fogyasztóvá váltak. Akik állami finanszírozást és infrastruktúrafejlesztést várnak azok az államot szolgáltatásnak tekintik, nem az isteni jelenlét manifesztációjának.*”⁴⁶² Ez a mérsékeltebb vallásos cionista gondolkodás sok világi jobboldali számára is vonzó lett. A korábban jelentősnek mondható anticionista haredik, vagy vallást gyakorló baloldaliak mára marginalizálódtak.

A koalíciós kormányok idején azonban ez a politikai – kulturális jobbrtolódás csak kevésbé éreztette hatását közvetlenül a szakmai szervezetek munkájában, a koalíciós kormányok számára ugyanis a szimbolikus ügyek kevésbé voltak jelentősek. Mivel ez az időszak az, amikor Izrael belépett a Világörökségi Egyezménybe, és helyszínei java részét a listára helyezte ez egybe azt is jelentette, hogy az izraeli nemzeti bizottság, és vezetője Michael Turner meglehetősen szabadsággal dolgozott. Sem a várományosi lista összeállításába, sem a helyszínek kiválasztásába nem folyt bele a felügyeletet gyakorló minisztérium - így ott azok az elvek, amelyeket a nemzeti bizottság többségében a liberális világi elithez tartozó tagjai és tanácsadói képviseltek maradéktalanul érvényesülhettek. (Hogy mindez hogyan tükröződik magában az izraeli világörökségi listában, azt a vonatkozó fejezetekben részletesen elemezem.) Turner a bizottsági ülések idején sem kapott napi

⁴⁵⁸ Paul Scham, „A Nation that Dwells Alone”: Israeli Religious Nationalism in the 21st Century”, *Israel Studies* 23, sz. 3 (2018): 207–15.209.

⁴⁵⁹ u.o. 210

⁴⁶⁰ Paul Scham, „A Nation that Dwells Alone”: Israeli Religious Nationalism in the 21st Century”, *Israel Studies* 23, sz. 3 (2018): 211.

⁴⁶¹ Daniel Mahla, „Convergence of fundamentalisms? Ultra-orthodox nationalists (Hardalim) in Israel”, *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 7, sz. 1 (2023): 151.

⁴⁶² Tomer Persico, „The Rise and Fall of Gush-Emunim, or The Last Jewish Attempt to Annul the Secularization Process”, *tomerpersicoenglish.wordpress.com* (blog), 2017. június 23.

rendszeres utasításokat a szakminisztériumtól. Brumann szerint, aki az örökségdiplomácia színteret vizsgálta, ez már ekkor is ritkaságnak számított – a kormányzat pedig elégedett volt azzal, hogy Turner révén Izrael legalább egy ENSZ szakosított szervezetben jelentős pozíciót tölthet be, ami a világszervezet és Izrael már akkor is fagyos viszonyában jelentős eredmények számított. Az örökségdiplomáciai munkában az is segítette Turnert, hogy Izrael UNESCO képviselőjét egy az oslói tárgyalásokon tapasztalatokat szerzett veterán diplomata, Nimrod Barkan vezette, aki maga is a régi „békepárti” csapathoz tartozott. A lehetőségek korlátait ebben az időszakban azonban jól jelzi, hogy a 2003-as szellemi kulturális örökségről szóló egyezményhez Izrael – a szakma egyértelmű támogatása ellenére – végül nem csatlakozott. NGO-ként létrejött ugyan az Intangible Heritage of Israel Center⁴⁶³, és megkezdődött a nemzeti regiszter összeállítása is, amelybe a zsidó vallásos hagyományok és a modern Izrael kulturális életének meghatározó elemei – izraeli néptáncok, HaBima színház – mellett palesztin és drúz örökségelemek is bekerültek, a szervezet nem kapott állami támogatást. Ebben része lehetett nyár ekkor is annak, hogy önmeghatározása szerint is, hogy „erősítse a más identitások és kulturális örökségek elismerését”, mivel „Izrael természete szerint multikulturális ország, amely a világ minden tájáról érkezett bevándorlókból áll össze, és hazája két millió izraeli arabnak és számos más nemzeti kisebbségnek” Ez egyúttal azt is eredményezte, hogy az egyetemes zsidóság mindmáig reprezentáció nélkül maradt a szellemi kulturális örökségek rendszerében..

Ugyanebben az időszakban Izrael turizmusa teljes mértékben integrálódott abba a de facto globalizációba, amelyről az előző fejezetben írtunk. Az örökséghegyszínek így fokozatosan veszítettek identitásépítő jelentőségükből és az örökségipar részévé váltak. Ennek meg voltak a következményei a világörökségi lista bővítésénél is: ott is megjelentek azok a helyszínek, amelyeknek elsősorban turisztikai és nem szimbolikus jelentőségük volt az ország számára (PI Haifa). A hullámmozgás biztonsági helyzet azonban folyamatosan rányomta bélyegét az örökséghegyszínekre is – a INPA működési költségeinek oroszlánrészét a nemzeti parkok jegybevételei tették ki, így a háborús helyzetek miatt elmaradó turisztikai bevételek nehéz helyzetbe hozták a parkokat.

2009 –

A huszonegyedik század második évtizede tovább élvezte a geopolitikai feszültségeket a Közel-Keleten. Az amerikai disengagement politikája megerősítette a regionális középhatalmakat – ami ugyanakkor Izrael kormányának nagyobb mozgásteret adott. Az arab tavasz eseményei ugyan – rövid időre – ismét felvetették a rendezés lehetőségét, az azt követő polgárháborúk, az Iszlám Állam felemelkedése és a globális terrorfenyegetettség ismét a konfrontáció irányába terelték a térséget. Izrael – ez időben stabilan jobboldali irányultságú – kormányai nem csak a palesztinokkal és az Irán vezette „ellenállással” konfrontálódtak egyre erősebben, de az Obama adminisztráció hatalomra kerülése után az Egyesült Államok demokrata kormányaival, és egyre növekvő mértékkel az Európai Unió mainstream baloldali és liberális vezetőivel is. Jó kapcsolatokat épített viszont ki az izraeli kormány az amerikai republikánusokkal, az európai radikális jobboldallal, és egyes konzervatív, szunnita kormányokkal az Öböl-téréségében. Az átalakuló világrendben ez Izraelt sajátos helyzetbe hozta – bár a Bennett majd a Netanyahu-kormány 2022 után igyekezett hangsúlyosan középre pozícionálni magát, a történelmi beágyazottság folytán kívülről a nyugati rendszerhez sorolták.

⁴⁶³ ICH Israel <https://www.ich-israel.com/>

A vallásos-cionista tábor megerősödésének, és a területek feletti izraeli szuverenitás központi kérdéssé válásának közvetlen hatása volt az örökségpolitikára is, különösen Netanyahu 2009-es visszatérése után,⁴⁶⁴ amely a konfliktusok felvállalásával, illetve a tudatos konfliktuskereséssel párosult. Mindez jelentős változásokkal párosult a szóhasználatban is. Izrael bizonyos értelemben beilleszkedett abba a nemzetközi trendbe, amelyben az „örökség” kiterjed, és elfoglalja a korábbi rokon területeket. Ebben a térnyerésben mindenképpen jelen van az a jelenség, amelyet Sonkoly úgy ír le, hogy „a történettudomány vonakodott megfelelni annak a társadalmi elvárásnak, hogy asszisztáljon a népi-közösségi identitásépítések múltképeinek megteremtéséhez”⁴⁶⁵ Esetünkben a vallásos cionista társadalmi többség és a jórészt a nyugatos, kritikai narratívákra nyitott értelmiség ellentétéről van szó, amely során a vallásos cionista kormányzat az „örökség” koncepciójában vélte megtalálni az ellensúlyt. Azt alkalmasnak látják a prezentista identitásépítés⁴⁶⁶ számára, amely a jobboldali kormányok kimondott célja. Az „örökség” erősen szelektív és átpolitizált értelmezése megfelel annak a leírásnak, amelyet szintén Sonkoly ad: „a kulturális örökség nemcsak a kortárs identitás-konstrukciók elengedhetetlen elemévé vált, de nem ritkán a múlt innovatív, jórészt kritikátlan, ha úgy tetszik, történetietlen felhasználására szolgál számtalan példával.”⁴⁶⁷ Jellemző, hogy Izrael egyetlen „heritage studies” képzését a területeken telepések által alapított Ariel Egyetem folytatja, olyan területeken is mint a bibliai régészet, amelyekre korábban egyértelműen az „atíkot” vagy a „jediát ha’arec” kifejezéseket használták.⁴⁶⁸ Az iskolai tankönyvekben nagyobb hangsúllyal jelenik meg a „zsidó örökség” oktatás,⁴⁶⁹ amely komoly vitákat váltott ki.⁴⁷⁰

A legfontosabb változás azonban az „örökség” megjelenése az állami – kormányzati identitásépítő programokban. 2010-ben hirdették meg az „Örökség Programot” (Tohnit Moreset TAMAR), amely 150 helyszínt foglal magába, ezek közül 11 található Ciszjordániában.⁴⁷¹ A helyszínek kijelölése során kizárólag a bibliai kor, illetve a modern cionista betelepülés emlékei kaptak helyet, és az erről döntő kormányülés utáni nyilatkozat is egyértelműsítette az örökségpolitikában beállt változásokat: Izrael immár egyértelműen etnikai alapon álló nemzetállam, a zsidó nép földje, az örökségpolitika pedig az etnokratikus hatalomgyakorlás eszköze.⁴⁷² Netanyahu kijelentette: „Létezésünk nem csak az Izraeli Védelmi Erőktől és a gazdasági teljesítőképességünktől függ, mélyen bele van ágyazódva a nemzeti érzésbe, amelyet átörökítünk a következő generációknak, és abba a képességünkbe, hogy igazoljuk kapcsolatunkat ezzel a földdel.”⁴⁷³ Kisler, aki fent említett cikkében részletesen elemezte a

⁴⁶⁴ Daniel Gal, „The Challenges of an Ethnic-democracy: Populism, Netanyahu and Israel’s Path”, *MaRBL* 3 (2017).

⁴⁶⁵ Sonkoly, *A kulturális örökség történeti értelmezései*, 18.

⁴⁶⁶ Sonkoly, 16.

⁴⁶⁷ Sonkoly, 16.

⁴⁶⁸ The Heritage Center for the Study of The Kingdom of Israel <https://campuscore.ariel.ac.il/wp/rnd/research-centers/the-heritage-center-for-the-study-of-the-kingdom-of-israel/>

⁴⁶⁹ Sivan Zakai, „The stories of our national past: History and heritage in a Jewish high school”, *Curriculum Inquiry* 45, sz. 2 (2015): 219–43.

⁴⁷⁰ Esther Yogev, „A crossroads: History textbooks and curricula in Israel”, *Journal of Peace Education* 7, sz. 1 (2010): 1–14.

⁴⁷¹ Shragai 2010 Shragai N Until 1996, nobody called Rachel’s Tomb a mosque Jerusalem Post 2010 11 08

⁴⁷² Rudy Kisler, „‘The Jewish people in their homeland’: the discursive mechanisms of Israel’s cultural heritage policy”, *International Journal of Heritage Studies* 28, sz. 10 (2022): 1180–95; Rudy Kisler, „The political ideology underlying Israel’s national cultural heritage policy”, *International Journal of Cultural Policy*, é. n., 1–14.

⁴⁷³ Chaim Levinson, „Netanyahu: West Bank Sites Added to National Heritage List”, *Haaretz*, 2010. 21, <https://www.haaretz.com/1.5050575>.

TAMAR szövegét, és az ahhoz kapcsolódó állami programokat, azt állapította meg, hogy „az örökségvédelmi terv nem csupán az izraeli nemzeti örökség tárgyi és szellemi értékeinek megőrzésébe fektet be, hanem a kulturális örökséget oktatási eszközként is felhasználja az „egységesítő nemzeti ethosz” megteremtéséhez, hogy biztosítsa a cionizmus folyamatos fennmaradását úgy, ahogy tervezői elképzelték. ... Közvetlen összefüggés van az Örökség-Terv és a cionizmus egy sajátos ideológiai értelmezésének felemelkedése között, amely az angol-amerikai konzervatív koncepciókat egyesíti bizonyos politikai-cionista elképzelésekkel.”⁴⁷⁴ A gyakorlatban ez azt jelenti, hogy a korábbi – baloldali – cionista örökségpolitikával szemben itt, bár megmarad a bibliai kor, mint monumentális időszak fontossága, de a hangsúly a zsidó nép folyamatos szentföldi jelenlétére helyeződik át. A korábban másodlagosnak számító posztbiblikus helyszínek, különösen azok, amelyek a rabbinikus zsidóság kialakulását és fejlődését mutatják be kiemelt szimbolikus helyszínné válnak. Így változik meg alapvetően az állami politika hozzáállása Bet She’arimhoz is – amiről a helyszínről szóló fejezetben részletesen írok majd. Fontos változás a 20. századi örökség jelentőségének változása is – míg az előző időszakban a civil kezdeményezések hatására a modern épített örökségből a világi, vernakuláris örökségre esett a hangsúly– amit jelzett Tel Aviv világörökségi jelölése is – az új örökségterv egyértelműen a cionista mozgalom és a függetlenségi háború emlékhelyeit tekinti szimbolikus, megőrzendő helyszínek. Kisler a Castel nemzeti emlékhely kapcsán esettanulmányban mutatja be, hogyan használja az állami örökségpolitika a függetlenségi háború emlékét az ifjúsági oktatási programokban a fiatalok militarizálására.⁴⁷⁵

Az örökségterv meghirdetése előre jelezte, hogy az elkövetkező években a szimbolikus etnikai politizálás csak erősödni fog, és egyre több lesz benne a provokatív elem. Az is jelezte ezt a fordulatot, hogy a 2001-ben újra felállított 2016-ban a Jeruzsálem-ügyi Minisztériumot, amely 2013-tól a diaszpóra ügyeit is kezelte, átevezettek Jeruzsálem és Örökségügyi Minisztériummá, jelezve, hogy a „zsidó örökség” ügyét a kormányzat összekapcsolja Kelet-Jeruzsálem ügyével. A lépésnek – a szimbolikus térfoglaláson kívül – gyakorlati jelentősége is volt. Számos szerv felügyelete átkerült az új portfólióban a minisztériumhoz. A miniszter az orosz anyanyelvű Ukrajnában született Zeev Elkin lett egy politikai alku keretében, bár a posztot Netanyahu Nir Barkat jeruzsálemi polgármesternek ígérte korábban. A politika polarizálódását – és a terület növekvő fontosságát – jelzi, hogy 2020-ban Elkin Rafi Peretz váltotta, aki Kook-féle Merkaz HaRav jesivában tanult, és mint a hadsereg vezető rabbija fundamentalista arabellenes nézeteiről lett ismert. 2023-tól már önálló minisztériumot kapott a nemzeti örökség. Ez alá a minisztérium alá rendelték az összes olyan szervet, amely műemlékes vagy természetvédelmi feladatokat lát el. Az örökségvédelmi miniszter a 2022-ben felállt Netanyahu-kormányban Amihai Eliyahu, Itamar Ben Gvir Zsidó Erő (Otzma Jehudit) pártjának tagja. Az Örökségvédelmi Minisztérium célja „a nemzeti örökségi értékek gondozása, a zsidó és cionista örökség megalapozása mellett ezen értékek feltárása, megőrzése és újjáépítése”. A kormányzat örökségpolitikai célja a zsidó szuverenitás demonstrálása Ciszjordániában is, ami tovább emeli az örökségpolitika jelentőségét, és erősíti annak konfliktusos jellegét.

A kormányzat által megtestesített vallásos cionista csoporthoz képest a másik kettő, a világi-liberális zsidók, és az arabok is kívülállók a 21. század izraeli örökségpolitikájának alakításában. A két csoport azonban jelentősen eltér lehetőségeiben és eszközeiben. A világi-liberális zsidóság

⁴⁷⁴ Kisler 1180

⁴⁷⁵ Cultural Heritage Education and Militarization: A Case-Study of the Castel National Heritage Site in Israel

egyrésről sokkal jobb helyzetben van az ország fokozódó etnokratikus jellegének megfelelően⁴⁷⁶ ők ugyan a hatalmon kívül, de „birtokon belül” vannak, sok esetben korábbi privilégiumaikat védik. Az 1990-es évek baloldali „békétábora” jobbra tolódott, amiben fontos szerep jutott a szimbolikus örökség- és identitáspolitikai kérdéseknek. Arra az identitáskonceptióra, amit az új történészek által képviselt ellen-narratívák, kritikai tudományosság jellemez, a huszonegyedik századi Izraelben egy kisebb a fogadókészség. Jól mutatja a változást az „új történészek” sorsa: Avi Shlaim egy interjúban kifejtette, arra az identitáskonceptióra, amit ők képviseltek a kilencvenes években – az ellen-narratívákra, a minden izraeli számára nyitott Izraelre - a huszonegyedik századi Izraelben egyre kevesebb fogadókészség van. Ő maga is 2001-re teszi a töréspontot: *„A második intifáda militarizálódása, az erőszak és különösen az öngyilkos merényletek miatt, amelyek nagyon nyugtalanító pszichológiai hatást gyakoroltak az izraeliekre, teljesen megváltozott a légkör Izraelben. Sokkal ellenségesebbé vált a miénkhez hasonló kritikai tudományossággal szemben. Tehát ahogy az oslói évtized segített minket, úgy a második intifáda kitörése ellenünk fordult. Az izraeliek visszatértek ahhoz a nagyon fundamentalista állásponthoz, hogy mi vagyunk ellenük, nekünk van igazunk, ők pedig tévednek. Ez az „új történelem” befolyásának hanyatlásának kezdete Izraelben.”* – Az okokat, az intifádán kívül, az európai bevándorlok kiüregedésében, a keleti zsidók számának növekedésében, és azok alacsonyabb iskolázottságában látja. ⁴⁷⁷ Shlaim is, Ilan Pappé is, és a kritikai szociológusok legradikálisabb képviselője Gershon Shafir is elhagyta Izraelt – Shlaim brit állampolgárként Nagy-Britanniában, Pappé és Shafir az Egyesült Államokban él, a csoporthoz később csatlakozott Shlomo Sand is idejének jelentős részét Franciaországban tölti. Ők írásaikban teljes mértékben elfogadták a posztkoloniális diskurzust, Izraelt így telepes-kolonialista államnak tekintik, és azonosulnak a palesztin narratívákkal. Beágyazottságuk a nyugati akadémiába, és jó kapcsolataik az angolul publikáló, jórészt szintén nyugati egyetemeken tanító arab szerzőkkel (Masalha, El Hadj) viszont sokat segített abban, hogy a nyugati akadémiai körökben a 2020-as évekre általánossá váljon az Izrael-ellenes hozzáállás, és a konfliktus palesztin narratívájának elfogadása. Annak ellenére is, hogy eközben palesztin oldalon egyértelműen a radikális, kombattáns, a nyugati értékeket elutasító iszlamista politika erősödött meg,⁴⁷⁸ és a palesztin vezetés is mindent az „ellenállás” narratívájának rendelt alá. Az örökségdiplomáciáról szóló fejezetben részletesen bemutatom, hogyan használta a Palesztin Hatóság politikai eszközként az örökségvédelmet – amely azonban, éppen a „palesztin ügy” nyugati támogatottságának növekedése miatt semmiféle kritikát nem kapott. Korábbi kollégáival szemben Benny Morris, a csoport névadója viszont – bár Netanyahut kritizálja⁴⁷⁹ – egyértelműen a jobboldali világi cionista táborhoz csatlakozott, írásaiban komolyan kritizálja a palesztin narratívát és azokat az izraelieket, akik azt elfogadják, mondván „a népünk védelme fontosabb, mint valamiféle elvi megfontolások”,⁴⁸⁰ bár „elméletben” továbbra is támogatja

⁴⁷⁶ Gal, „The Challenges of an Ethnic-democracy: Populism, Netanyahu and Israel’s Path”, 2017.

⁴⁷⁷ Avi Shlaim, „Quick Thoughts: Avi Shlaim on Israel’s New Historians, Hamas, and the BDS Movement”, é. n., <https://www.jadaliyya.com/Details/34642>.

⁴⁷⁸ Michael Dumper és Craig Larkin, „Political Islam in Contested Jerusalem: The Emerging Role of Islamists from within Israel”, *Divided Cities/Contested State Working Paper* 12 (2009); Craig Larkin és Michael Dumper, „In Defense of Al-Aqsa: The Islamic Movement Inside Israel and the Battle for Jerusalem”, *The Middle East Journal* 66, sz. 1 (2012. január 15.): 30–51.

⁴⁷⁹ Benny Morris, „Netanyahu Is No Churchill. He Will Be Remembered as Israel’s Worst Prime Minister”, *Haaretz*, 2024. augusztus 23., <https://www.haaretz.com/israel-news/2024-08-23/ty-article-opinion/.highlight/netanyahu-is-no-churchill-he-will-be-remembered-as-israels-worst-prime-minister/00000191-79f6-dee7-a9d1-fdf7614c0000>.

⁴⁸⁰ Gabriel Noah Brahm, „There is a clash of civilisations’: An interview with Benny Morris”, *Fathom*, 2015, <https://fathomjournal.org/there-is-a-clash-of-civilisations-an-interview-with-benny-morris/>.

kétállami megoldást, a gyakorlatban a jelen körülmények között a hadműveletek folytatását támogatja.⁴⁸¹ A többiek – jórészt – az elmúlt évtizedekben inkább távol maradnak a közéleti szerepvállalástól, és a „szakma”, a „szakmaiság” érdekeit védik – szakmai vitákban állnak a vallásos-cionista kollégákkal. (Zeev Herzog és Israel Finkelstein szerepéről részletesen írok a bibliai tellekről szóló fejezetben). Ezzel – ahogy a régészek esetében Amit elemzésében bemutatja – két tűz közé kerülnek: A szigorúan vett szakmaiságot képviselő irányzat a vallásos cionista tábor számára hazafiatlan, a posztkoloniális diskurzust elsajátító arab, és arabbarát nyugati szakemberek számára viszont az „*authorized heritage discourse*” képviselője.⁴⁸² Ilyen kényes helyzetbe kerültek a szakmai szervezetek is, amelyek az elmúlt évtizedekben jelentősen növelték létszámukat, tudományos tevékenységüket, integrálódtak a nemzetközi szakmai közéletbe. Az IAA vezetését Dorfman 2014-es halála után Israel Hasson vette át, aki titkosszolgálat éléről került mérsékelt jobboldaliként a politikába. Ő volt az első mizrahi (keleti) zsidó, aki ezt a pozíciót betöltötte. Bár folytatott a kormányzat számára fontos kiemelt – a megszállt területeken folyó – projekteket, és munkáját érik szakmai kritikák is,⁴⁸³ sikerrel őrizte meg a szervezet szakmai tekintélyét. Utódja Eli Escuzido az első, aki belülről, a szervezet korábbi dolgozói közül került az IAA élére 2021-ben.

. A változó belpolitikai klíma, a vallásos cionista örökségpolitika dominanciája és országon belüli jelentőségének erősödése jelentős változásokat hozott az izraeli világörökségi nemzeti bizottságban. Michael Turnert, aki még 2010-ben is a jordán és palesztin féllel egyeztetett Jeruzsálem⁴⁸⁴ ügyében, 2011-ben leváltották a Világörökségi Nemzeti Bizottság éléről. A hivatalos indoklás szerint lejárt a mandátuma, azonban nyilvánvalóan politikai okokból menesztették.⁴⁸⁵ A cikk szerint a menesztés hátterében Shmuel Rabbinowitz, a Nyugati Fal rabbija állt a rabbinátus nyomására, mert „túlzottan arab-barát” álláspontot képviselt a jeruzsálemi óváros ügyében. Turner ezt az interjúban úgy kommentálta, hogy ő a szakmai elvárásokat szerette volna érvényesíteni a rabbinátussal szemben is.⁴⁸⁶ Annyi bizonyosnak látszik, hogy Turner elképzelései ekkor már egyáltalán nem voltak párhuzamban a térség változó politikai hangulatával: írásaiból egyértelműen látszik, hogy ő Izrael örökségpolitikáját regionális együttműködésben képzelte el, Jordániával és a többi mediterrán arab országgal együtt.⁴⁸⁷ Az izraeli örökségpolitika „zsidó jellegének” hangsúlyozását és a diaszpóra zsidó örökségének védelmét nem tekintette feladatának.⁴⁸⁸ A jeruzsálemi világörökség ügyét viszont egyfajta konszenzus-építő békeprojektnek fogta fel, ami

⁴⁸¹ Ben Cohen, „We'll Be Seen as Losers if We Don't Complete the Job: Israeli Historian Benny Morris Addresses the War Against Hamas”, *The Algemeiner*, 2024. február 15., <https://www.algemeiner.com/2024/02/15/well-be-seen-as-losers-if-we-dont-complete-the-job-israeli-historian-benny-morris-addresses-the-war-against-hamas/>.

⁴⁸² Amit, „Biblical Archaeology and Identity: Israel Finkelstein and his Rivals”.

⁴⁸³ Ann E. Killebrew, „The presentation of archaeological sites in Israel”, *Conservation and Management of Archaeological Sites* 3, sz. 1 (1999).

⁴⁸⁴ UNESCO 2010 A Director-General calls for cooperation regarding the preservation of the Old City of Jerusalem <https://whc.unesco.org/fr/actualites/671>

⁴⁸⁵ Nir Hasson és Noam Dvir, „Israeli UNESCO Head Ousted for Preserving Heritage Sites”, *Haaretz*, 2011. 25., <https://www.haaretz.com/1.5016146>; Noam Dvir, „The High Price of Preservation”, *Haaretz*, 2011. 01., <https://www.haaretz.com/1.5024640>.

⁴⁸⁶ Hasson és Dvir, „Israeli UNESCO Head Ousted for Preserving Heritage Sites”.

⁴⁸⁷ A kulturális helyszínek közül regionális együttműködésben tervezte felterjeszteni az Omajjád palotákat, a keresztény kulturális utakat (Turner 2003: 11), a természeti helyszínek közül pedig a madárvonulási útvonalakat ("Let the Dead Sea live").

⁴⁸⁸ Turner 2003: 9

egyértelműen ellentétes volt már az ekkor a Waqf vezetésébe bekerülő iszlamisták és a jeruzsálemi városi tanácsban befolyással rendelkező vallásos cionista politikusok elképzeléseivel is.⁴⁸⁹ Hebron és Ráhel sírja izraeli örökséggé nyilvánítását pedig, amely a Netanyahu kormány örökségpolitikájának egyik jelentős szimbolikus lépése volt, egyértelműen provokációnak tartotta.⁴⁹⁰ Ugyanebben az interjúban említette, hogy egyeztetett a szakminisztérium vezetésével utódjáról, de végül nem az ő ajánlása alapján döntöttek. Turner utódja ebben a pozícióban az izraeli Világörökségi Nemzeti Bizottság élén az építész és várostervező Arie Rachamimoff lett, akinek Jeruzsálemmel kapcsolatos elképzelései szöges ellentétben voltak Turnerének. Míg Turner egyértelműen provokációnak tartotta Hebron izraeli örökséggé nyilvánítását és hibás döntésnek a Jeruzsálem falaitól nem messze folyó kelet-jeruzsálemi zsidó építkezéseket, addig Rachamimoff irodája tervezte a Kedem Visitor Centert, amelyet a palesztinok és az UNESCO képviselői is elleneztek, mivel egyrészt palesztin lakóövezetet kellett elbontani hozzá, másrészt a tervezett épület magassága elérte volna a jeruzsálemi városfal magasságát.⁴⁹¹ A terveket később megváltoztatták, hogy megfeleljenek az előírásoknak,⁴⁹² de ettől függetlenül az arab fél ellenállása a személyével szemben nem csökkent, kinevezését önmagában provokációnak tartották.⁴⁹³ Mandátuma lejáratá után 2014-2016 között Eljahu Shtern, a Ben Gurion Egyetem geográfus professzora lett a bizottság elnöke, majd 2016-tól Guy Kav-Venaki töltötte be a posztot, aki korábban „reporting és monitoring team” vezetőjeként az SOC⁴⁹⁴ jelentések elkészítéséért volt felelős. Ő a kilépés óta „acting chair”-ként határozza meg pozícióját. Sem Stern, sem Kav-Venaki nem rendelkezett azonban sem olyan politikai és médiakapcsolatokkal, sem olyan beágyazottsággal a nemzetközi örökségvédelmi közösségben, mint Turner vagy akár Rachamimoff. Míg a nemzeti bizottság munkája egyre inkább a napi technikai ügyek intézésére szorítkozott, az UNESCO-val való kapcsolattartás egyre erősebben átpolitikálódott. 2014 után Izrael képviselőjét a Világörökségi Bizottságban az UNESCO nagykövete Carmel Shama-Hacohen látta el, aki volt Likud-párti képviselőként politikai kiküldöttné számított. Sem örökségvédelmi vagy kultúrpolitikai szakmai háttérrel nem rendelkezett, mint Turner, sem olyan diplomáciai tapasztalattal, mint elődje az UNESCO nagykövete Nimrod Barkan, aki korábban az oslói béketárgyalások izraeli delegációjában dolgozott.

Izrael, a diaszpóra zsidósága és a globális örökség

A dolgozatnak nem lehet célja sem az Izraelen kívül zsidó örökség részletes tárgyalása, sem Izrael és a diaszpóra kapcsolatának feltárása. Csak annyira szorítkozom, amennyi a dolgozat fő témájának megértéséhez szükséges. Mint láttuk Izrael és a diaszpóra a zsidó hagyományhoz, örökséghez való viszonya komoly törést szenvedett a második világháború után. A baloldali cionizmus a diaszpórával szemben határozta meg magát, az államalapítás pedig eltérő pályára terelte a diaszpóra és Izrael

⁴⁸⁹ Aviv Tatarsky, „The Old City Master Plan (TPS 13538): From Professional Planning to Political Execution” (Ir Amim, 2013), <https://www.ir-amim.org.il/sites/default/files/Old%20City%20Master%20Plan.pdf>.

⁴⁹⁰ Hasson és Dvir, „Israeli UNESCO Head Ousted for Preserving Heritage Sites”.

⁴⁹¹ Galor, *Finding Jerusalem: Archaeology between Science and Ideology*.

⁴⁹² Nir Hasson, „Israel Approves New East Jerusalem Visitors’ Compound, Razes Palestinian Community Center”, *Haaretz*, 2012. 13, <https://www.haaretz.com/1.5185218>.

⁴⁹³ Charlotte Silver, „Claiming to preserve Jerusalem, Israeli archaeologists wreck Palestinian heritage”, *The Electronic Intifada*, 2015. 04, <https://electronicintifada.net/content/claiming-preserve-jerusalem-israeli-archaeologists-wreck-palestinian-heritage/14579>.

⁴⁹⁴ State of Conservation Report – az egyes helyszínek állagmegóvásáról, jhelyzetéről készülő periodikus jelentés a Világörökségi Bizottságnak

identitásépítését. Ez éppen a hetvenes-nyolcvanas években kezdett újra összekapcsolódni. Bár, mint láttuk, az izraeli állami örökségpolitika nem változott jelentősen, az izraeli zsidók, különösen a már Izraelben születettek, bekerültek ugyanabba az „örökség mániába”, amelyről Lowenthal és Ashworth ír a hetvenes évek nyugati fejlődéssel kapcsolatban. Ennek első jele a Holokauszt beemelése volt az izraeli oktatási tananyagba, a Holokauszt megemlékezések ritualizálásával, és a rendszeres Auschwitz-i iskolai túrák megszervezésével, a Holokausztot beemelték az izraeli nemzeti történelem, identitásképzés főáramába. Auschwitz esete ugyanakkor megmutatja, milyen jelentős eltérés volt a hetvenes években alakuló globális örökségdiskurzus és Izrael primer módon nemzeti örökségkonceptiója közt. Auschwitz-Birkenau ugyanis a korabeli kommunista lengyel kultúrpolitika és az univerzalizmusra törekvő Világörökségi Bizottság közös akaratából mint egyetemes szimbolikus helyszín került a világörökségi listára⁴⁹⁵ – tudatosan kihagyva a helyszín zsidó vonatkozásait.⁴⁹⁶ Bár az ICOMOS – ekkor még igencsak rövidre szabott, kétszer fél oldalas – értékelésében egy zárójeles megjegyzésben megemlíti a zsidó áldozatokat, a kiemelkedő egyetemes érték meghatározásába már nem került be.⁴⁹⁷

A személyes örökség iránti igény erősödésével Izrael – illetve az Izraelben élő zsidó közösségek – jelentősen hozzájárultak a diaszpóra épített örökségének és hagyományainak megőrzésében, illetve felélesztésében. Ami a dokumentációt és illeti valóban ambiciózus projektek indultak. Ezek közül is kiemelkedik a Jewish Heritage Europe⁴⁹⁸ illetve a Diarna⁴⁹⁹ adatbázisa, amelyek az európai, illetve a közel-keleti zsidóság fennmaradt épített emlékeit gyűjtik össze kereshető internetes adatbázisokba. Az eltérő környezet és forrásadottságok miatt a két honlap megközelítése alapjaiban tér el egymástól. Míg a JHE túlnyomórészt a már meglévő nemzeti adatbázisokat kapcsolja össze és teszi egy helyen kereshetővé, míg a Diarna saját adatbázisát épít. Közös azonban bennük – és a nemzeti adatbázisok jelentős részében is – hogy céljuk az értékmérés és ilyen szempontból tekintik a fennmaradt emlékeket, nem kategorizálva, és különösen nem értékelve azokat. Amint láttuk azonban a világörökségi rendszer, bár céljait tekintve univerzalista, és a globális célokat tekintetté megalapítása idején elsődlegesnek, de működésében multilaterális kormányközi szerv, így az államisággal nem rendelkező aktorok, különösen az olyan nem állami szervezetek, amelyek mögött már jelentős lakossági/választói nyomásgyakorló csoport sem áll, nehezen találják meg az utat a világörökségi reprezentációhoz. Az egyetemes és nemzeti szempontok mellett/között így a dokumentáción és a megmaradt emlékek megmentésén túli zsidó szempont évtizedekre elsikkadt, Izrael pedig állami szereplőként ezekben a projektekben, illetve a zsidó közösségek értékmegőrzésében nem jelent meg. A cionista örökségpolitika számára a diaszpóra érdektelen volt, a posztzionista, az izraeli világörökségi rendszert megteremtő, örökségkonceptió pedig tudatosan az állami keretekre koncentrált, az izraeliek -és nem az egyetemes zsidóság – örökségét tartotta lényegesnek.

⁴⁹⁵ COM XII.46

⁴⁹⁶ Pam R Jenoff, „Managing memory: The legal status of Auschwitz-Birkenau and resolution of conflicts in the Post-Communist era”, *The Polish Review* 46, sz. 2 (2001): 131–53; Alyza D. Lewin, „The World Heritage Convention and the Future of Auschwitz”, *Cardozo L. Rev.* 20 (1998): 677; Bart JM Aa, „Preserving the heritage of humanity? Obtaining world heritage status and the impacts of listing”, *Cultural heritage* 6 (2000).

⁴⁹⁷ Advisory Body Evaluation (icomos) <https://whc.unesco.org/en/list/31/documents/>

⁴⁹⁸ Jewish Heritage Europe <https://jewish-heritage-europe.eu/>

⁴⁹⁹ Diarna <https://diarna.org/>

Ahogy az előző fejezetben láttuk, a világörökségi rendszer megerősödése, az örökségipar kialakulása, az örökséghelyszínek kommodifikálódása magával hozta a turizmus-vezérelt világörökségi politikát számos országban. Így Izrael, mint kibocsátó ország jelentős szerepet kapott az európai zsidó örökségturizmus megjelenésében. Más részről pedig az örökségkoncepciók átalakulása előtérbe helyezte a kisebbségi csoportokat, amelyek így saját örökségükkel jelenhettek meg az európai – illetve globális – szinten. Ennek szellemében született meg a Faro-i Action Plan, amelynek szövegezésében már a 21. századi örökségkoncepció tükröződik: *„Az Európa Tanács hisz az „örökségközösségek” támogatásában, amelyek biztosítják, hogy az örökséget teljes mértékben megértsék, és a helyi közösségek narratívájának szerves részévé váljon. Ez pedig biztosítani fogja a zsidó örökség védelmének és népszerűsítésének fenntarthatóságát azokon az európai településeken és területeken, ahol a zsidó közösség élt és virágzott, de már nincs jelen. (...) Az Európa Tanács kulturális örökséggel kapcsolatos sajátos megközelítése a Faro-i Egyezmény elvein alapul, amely elismeri „a kulturális örökség értékét és potenciálját, amelyet bölcsen, a fenntartható fejlődés és az életminőség forrásaként használnak fel”, valamint „annak szükségességét, hogy a társadalom minden tagját bevonják a kulturális örökség meghatározásának és kezelésének folyamatába. Az egyezmény alapelvei ösztönzik az építendő társadalomról alkotott elképzelésüket osztó egyének és csoportok bevonását a helyszínek helyreállítására és védelmére irányuló erőfeszítésekbe, hogy azok ne pusztuljanak el újra, és rendszeresen karbantartásra kerüljenek. A helyszínek maguk is az azonosulás és a büszkeség forrásává válnak, és olyan erőforrássá válnak, amelyből helyi fejlesztési stratégiákat lehet kidolgozni.”*⁵⁰⁰ 2004-ben létrejött az Association for the Preservation and Promotion of Jewish Culture and Heritage, amely szintén már az európai örökség-mozaik szellemiségében *„platformként szolgál az európai zsidó helyszínekre irányuló kulturális kezdeményezések és oktatási programok kidolgozásához”,* illetve *„a kultúrák közötti párbeszéd csatornájaként működik, elősegíti az európai történelem jobb megismerését és megértését, tudatosítja a kulturális sokszínűséget és erősíti az európai polgárok kulturális identitását”.*⁵⁰¹ Szintén az Európa Tanács támogatásával jött létre az a Zsidó Örökség Európai Útja, amelynek célja, hogy *„elősegítse a vallási és mindennapi tárgyak megértését és megbecsülését, valamint a zsidó népnek az európai történelemben játszott alapvető szerepének elismerését.”*⁵⁰² A 2010-es években ehhez a folyamathoz csatlakozott az Európai Unió is, 2011-ben létrejött a „Europe for Citizens” program keretében a Moreshet Jewish Heritage Network,⁵⁰³ hogy *„olyan régiók, városok és települések hálózatát hozza létre, amelyeket az a törekvés vezérel, hogy azonosítsák és megosszák egymással a legjobb gyakorlatokat, valamint hogy kommunikációs csatornát hozzanak létre a partnerek között. A zsidó örökséggel foglalkozó, már létrehozott hálózatok közül ez a hálózat a helyi közigazgatás (önkormányzatok) erőteljes bevonásával tűnik ki.”* Elnevezése mutatja, hogy az a jelentésváltozás, amely az izraeli héber szóhasználatban a hetvenes évektől kezdve bekövetkezett mennyire elfogadottá vált a diaszpórában is. 2021-ben az Európai

⁵⁰⁰ Faro action plan: Jewish heritage <https://www.coe.int/en/web/culture-and-heritage/jewish-heritage>

⁵⁰¹ AEPJ About us <https://jewishheritage.org/about>

⁵⁰² European Route of Jewish Heritage <https://www.coe.int/en/web/cultural-routes/the-european-route-of-jewish-heritage>

⁵⁰³ www.moreshet.eu

Bizottság,⁵⁰⁴ 2023-ban pedig az Európai Parlament fogadott el határozatot⁵⁰⁵ a zsidó örökség védelméről – és egyben az újjáéledő antiszemitizmus elleni harcról. Ez a megközelítés az új évezredben bizonyos európai államok világörökségi politikájában is érvényesül. Míg korábban a második világháborús bűnökért való felelősségvállalást a világörökség programba azzal igyekeztek volna beilleszteni, hogy Auschwitz mellett más koncentrációs táborokat is felvesznek a világörökségi listára, - ez, éppen az Auschwitz egyediség körüli a Világörökségi Bizottságban zajló vita miatt lekerült a várományosi listáról is. A 2000-es években viszont már a zsidóság, mint a német történelem integráns része jelenik meg olyan sikeres jelölésekben, mint a ShUM Városok, vagy Erfurt, illetve olyan várományosi listás helyszínekkel, mint Hamburg Altona zsidó temetője, vagy a városi zsidó temetőkről készülő szeriális jelölés.⁵⁰⁶ Mindez ismét átalakította Izrael és az európai diaszpóra kapcsolatát. Az európai zsidóság ugyanis éppen azokból az európai mainstreamben bekövetkezett változásokból profitált, amelyek Izrael állami örökséspolitikáját, eltávolítják Európától és konfliktusossá teszik globális szinten.

⁵⁰⁴EU Strategy on combating antisemitism and fostering Jewish life https://commission.europa.eu/strategy-and-policy/policies/justice-and-fundamental-rights/combating-discrimination/racism-and-xenophobia/combating-antisemitism/eu-strategy-combating-antisemitism-and-fostering-jewish-life-2021-2030/about-eu-strategy_en

⁵⁰⁵ Jewish cultural heritage in Europe Preservation as a meansfor understanding

[https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2023/754576/EPRS_BRI\(2023\)754576_EN.pdf](https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2023/754576/EPRS_BRI(2023)754576_EN.pdf)

⁵⁰⁶ R. Klein, *Metropolitan Jewish Cemeteries of the 19th and 20th Centuries in Central and Eastern Europe: A Comparative Study*, Beiträge zur Denkmalpflege in Berlin (Michael Imhof Verlag GmbH & Company KG, 2018).

IZRAEL ÖRÖKSÉGPOLITIKÁJA KÖZEL-KELETI KONTEXTUSBAN

Az új évezred kezdete óta eltelt két és fél évtizedben a Közel-Kelet, az iszlám világ (világ)örökség-politikájának jelentős irodalma született. Az érdeklődés fő oka az a feszültség volt, amely a Bámijáni Buddhák 2001-es elpusztítása nyomán keletkezett, majd, amelyeket erősített a radikális iszlamisták támadása a szúfi szentélyek ellen Maliban, illetve az Iszlám Állam rendszerszerű örökségrombolása. Mindez felvetette annak a kérdését, hogy az iszlám, mint vallás és mint kultúra mennyire „kompatibilis” a globális örökségkoncepcióval, mennyiben a elvi-ideológiai és mennyiben politikai vagy éppen mentalitásbeli eltérések okozzák a feszültséget. Megindult az iszlámon belül egy értelmezési folyamat. Az iszlám hagyományok és a globális örökségvédelem gyakorlatának összefésülése. Ezzel az örökségvédelem jó gyakorlatainak egy az eredeti globális szekuláris kontextusból a helyi nyelvezetbe való átültetése – ebben meghatározó Gharib⁵⁰⁷ és Hodjat⁵⁰⁸ munkája. Megjelentek olyan tudományos országspecifikus elemzések, amelyek segítik megérteni az egyes országok – eltérő – örökségépítését és (világ)örökségi gyakorlatát, és születtek átfogó regionális szemléletű munkák az iszlám civilizáció és az örökségvédelem kapcsolatáról, részint nyugati részint térségbeli szerzőktől, amelyek igyekeznek értelmezési keretet adni a térség örökségpolitikai változásainak – ebben főként Trinidad Rico⁵⁰⁹ és Hossam Mahdy⁵¹⁰ munkáira alapoztam. Mivel azonban a jelen dolgozat – már csak terjedelmi okokból is – csak vázlatosan foglalkozhat a teljes Közel-Kelet örökségpolitikájával, azt csak vázlatosan, olyan mértékben dolgozom fel, amely az összehasonlító elemzéshez feltétlenül szükséges, így csak azokat a főbb fejlődési vonalakat, regionális eltéréseket igyekszem megvilágítani, amelyek az izraeli (világ)örökségi politika szempontjából jelentősnek bizonyulhatnak. Ez óhatatlanul azt eredményezni, hogy bizonyos összefüggéseket leegyszerűsítve, csak néhány példán keresztül tárgyalunk az elkövetkező oldalakon.

Az iszlám hagyomány

A modernitás – az európai területszerzés – előtt a térséget jelentős részt az Oszmán Birodalom, illetve más muszlim birodalmak, királyságok uralták, és kulturálisan egyértelműen az iszlám határozta meg, így az örökséghez valós viszonyt is az iszlám örökségkoncepciója határozta meg. Az iszlám ugyanis – túl a közvetlen valláson, és az azon alapuló vallásjogon – egy a társadalmi

⁵⁰⁷ Remah Gharib, „Preservation of built heritage: An Islamic perspective (1)”, *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development* 7 (2017. szeptember 18.).

⁵⁰⁸ Mehdi Hodjat, „Cultural heritage in Iran: policies for an Islamic country.”, 1995.

⁵⁰⁹ Trinidad Rico, *The making of Islamic heritage: Muslim pasts and heritage presents* (Springer Nature, 2017); Trinidad Rico és Rim Lababidi, „Extremism in Contemporary Cultural Heritage Debates about the Muslim World”, *Future Anterior: Journal of Historic Preservation, History, Theory, and Criticism* 14 (2017. o 1.): 95; Trinidad Rico, „Islam, Heritage, and Preservation: An Untidy Tradition”, *Material Religion* 15, sz. 2 (2019. március 15.): 148–63.

⁵¹⁰ Hossam Mahdy, „Arab values: Towards regional guidelines for ICOMOS doctrinal documents in Arab countries”, in *Conference Paper: ICOMOS-CIAV&ISCEAH 2019 Joint Annual Meeting & International Conference on Vernacular & Earthen Architecture towards Local Development*, 2019.

Hossam Mahdy, „Mahdy, Hossam. “Is Conservation of Cultural Heritage Halal? Perspectives on Heritage Values Rooted in Arabic-Islamic Traditions.””, in *Values in Heritage Management: Emerging Approaches and Research Directions*, by Erica Avrami, Susan Macdonald, Randall Mason, and David Myers (Los Angeles: The Getty Conservation Institute, 2019), <https://www.getty.edu/publications/heritagemanagement/part-two/9/>.

viselkedést, gondolkodást meghatározó rendszer.⁵¹¹ Az iszlám pedig, mint kulturális közeg, bizonyos értelemben „vak” az épített, tárgyi örökségre. Az iszlám számára, a szakralitás, vagyis a per definitionem hagyomány egyedül az írott kinyilatkoztatáson alapul, ilyen szempontból hozzáállása jelentős hasonlóságot mutat a szétszóratásbeli zsidó hagyományhoz. Tárgyak csak abban az esetben lehetnek „szentek”, ha az írott kinyilatkoztatást hordozzák magukon. Ez nem jelenti azt, hogy az iszlámban ne jelenne meg az autenticitás, mint érték. Ezernégyszáz éves története során szofisztikált rendszert hozott létre egy-egy hagyomány autenticitásának megítélésére. Ez azonban – szintén – egyértelműen a szóbeli hagyományra vonatkozik, az autenticitás pedig a prófétai kinyilatkoztatáshoz viszonyítva értendő. A valláson kívüli természettudomány pedig neutrális „társadalmilag konstruált” értéként működött, egészen a modern, és nyugati régészet megjelenéséig egyáltalán nem foglalkozott az épített örökséggel.⁵¹² A hagyományos iszlám világ hozzáállása így az örökségvédelemhez ezért sok szempontból hasonlító a premodern Európa gondolkodására – ahol a szakralitáson kívüli térben – egy-egy alkotás (legyen az műalkotás vagy épület) értéke nem a globális szintre emelkedett szekuláris Európa értékvilága szerinti „autenticitás és integritás”, hanem utilitárius vagy esztétikai kategória. Vagyis annak külső formája, kora, származása irreleváns – amennyiben funkcionálisan és esztétikailag – megfelel a céljának. Ennek megfelelően egy szent hely attól még nem veszti el szent jellegét, hogy a rajta álló épület – ha annak funkciója és neve megmarad – megváltozik. sőt, ha esztétikailag magasabb rendűnek tűnik, akkor a lakosság inkább nyugszik bele az újításba.⁵¹³

A nem muszlim épített örökséggel való kapcsolatot azonban – bizonyos szinten – szabályozza a vallási hagyomány is, legalább is az iszlám bizonyos értelmezése szerint. A kérdés itt hogy ezek az építmények mennyiben maradhatnak meg iszlám környezetben. A Koránban a képtisztelet oly explicit tiltása, mint a keresztény vagy zsidó Szentírásban, nem jelenik meg.⁵¹⁴ A bálványimádat (sirk), azonban tilos, ahogy a 9. szúrában le van írva: „*Mondá Ábrahám atyjának, Ázárnak: Veszel-é bálványt istenül? Lám! Én látlak téged és népedet a nyilvánvaló tévelygésben.*” (Korán 6. 74)⁵¹⁵ A bálványimádás (sirk) eredeti jelentése ugyanakkor nem függ össze a képi ábrázolással, az egy istennek mellé rendelés tilalmát jelenti.⁵¹⁶ Egyértelműen a bálványrombolást alapozza viszont meg az a történet, amelyet Hisám ibn al-Kalbi ír le a Bálványok könyvében.⁵¹⁷ A történet szerint 630-ban Mohamed megparancsolta, Khalidnak, hogy vágja ki 'Uzza istennő szent fáit. Khalid nem csak a fákat vágta ki, hanem megölte a fák őrét, valamint egy etióp nőt is, aki az egyik fából jött elő. Mohamed pedig kijelentette, hogy az etióp nő maga volt 'Uzza, ami azt jelzi, hogy más vallások szimbólumainak lerombolása már az iszlám legkorábbi korszakában is jelen lehetett, ha nem is volt

⁵¹¹ *Hosam Mahdy*: Is Conservation of Cultural Heritage Halal? Perspectives on Heritage Values Rooted in Arabic-Islamic Traditions Values in Heritage Management: Emerging Approaches and Research Directions, 127 2019

⁵¹² *Charles Freeman*: The Closing of the Western Mind: The Rise of Faith and the Fall of Reason. New York 2002. Mahdy H: Is Conservation of Cultural Heritage Halal?

⁵¹³ *Hasan-uddin Khan*: "Architectural Conservation of the Mosque." The Newsletter (International Institute for Asian Studies), 57. 2011.

⁵¹⁴ *Bishr Farés*: "Philosophie et jurisprudence illustrées par les arabes: la querelle des images en Islam," Mélanges Louis Massignon, 3 vols., Damascus: Institut français de Damas, 1956–1958, 77–109;

⁵¹⁵ Korán Fordította: Abdel Rahman Mihálffy https://mek.oszk.hu/17000/17082/pdf/17082_1.pdf

⁵¹⁶ Josef Linnhoff, „Associating' with God in Islamic thought: a comparative study of Muslim interpretations of shirk" (Edinburgh, University of Edinburgh, 2020).

⁵¹⁷ *Ibn al-Kalbi*: al-'Uzza Princeton University Press, Princeton 2016

feltétlenül kötelező. Finbarr Barry Flood munkájában⁵¹⁸ részletesen elemzi, hogyan jut el az iszlám a korai képi ábrázolásoktól az anikonikus ábrázoláson át, ahogy fogalmaz az „ikonoklasztikus pillanatoking”. A korai iszlám építészetben fellelhető képi ábrázolások – Jordánia ennek legszebben megmaradt példáját, a Kuszajr Amrát már 1985-ben a világörökségek közé emelte, kiemelve a jelölési dokumentációban, a figuratív ábrázolást, mint az OUV (vagyis a világörökségi státusz) alapját, amit az ICOMOS értékelése is megerősített.⁵¹⁹ A képek általános tiltásának gyakorlatát, és az idegen képek megsemmisítésének parancsát általában II. Jazid kalifa a Kr. u. 723-ban kelt ediktumból vezetik le a modern iszlám vallásjogászok. Grabar azonban magát az ediktumot is kétes hitelességűnek tartja⁵²⁰, Sahner pedig – bár nem kétli az ediktum hitelességét – azt időben és térben korlátozott jelentőségnek ítéli, kiemelve, hogy II. Jazid alig négy éves uralmának végén azonnal vissza is vonták.⁵²¹ A képtilalmat előíró hádiszokat is erre az időszakra, - a nyolcadik század közepére – datálják csak.⁵²² Ekkor jelennek meg az olyan a prófétának tulajdonított hagyományok, amelyek egyértelműen arra utalnak, hogy azokat az objektumokat kell megsemmisíteni, amelyekben lélek (rúh), van, mert a művészek ezzel Isten munkáját imitálják. Flood idézett művében hangsúlyozza, hogy a nem iszlám művészet alkotásainak vallási alapú lerombolása csak fokozatosan jelenik meg az iszlámban, és az első igazolt adatok a tizedik-tizenegyedik századból valók. Gyakoribbá pedig csak az indiai szubkontinensen válnak.⁵²³ A képtilalom kiterjesztését minden épített emlékre a 18. századi arab vallásreformátorra Muhammad ibn Abd al-Vahhábra vezeti vissza a közzélekedés.⁵²⁴ Linnhoff ugyanakkor arra emlékeztet, hogy Abd al-Vahháb eredeti céljai a 18. századi arábiai környezetben értelmezhetőek, mindaz, amit a 19. - 20. század történelme ehhez hozzáadott pusztán az életmű értelmezése.⁵²⁵ Vahháb könyve a Kitáb al-Tauhíd (Isten egységének könyve)⁵²⁶ 67 fejezetéből az első hat foglalkozik az egyistenhittel és bálványimádattal, koráni verseket és hádiszokat idézve arra, hogy mi a megengedett és mi a tiltott. A 20. 21. 22. és 61. fejezetben kimondottan foglalkozik a temetők és sírok látogatásával. A 21. fejezet címe: „Az igaz emberek sírjainak túlzott tisztelete olyanokká teszi őket, mintha bálványok lennének Allah mellett” Abd al Vahháb itt egy hádiszt idéz: „*Imám Malik írta le a könyvében a 'Muvattban', hogy a próféta egyszer azt mondta: Ó Allah! Soha ne tegyétek a síromat bálvánnyá, amit*

⁵¹⁸ Finbarr Barry Flood: Between cult and culture: Bamiyan iconoclasm and the Museum In: The Art Bulletin 84. No 4. 2002 pp 641-59

⁵¹⁹ Advisory Body Evaluation 1985 <https://whc.unesco.org/en/list/327/documents/>

⁵²⁰ Alexander Alexandrovich Vasiliev: The Iconoclastic Edict of the Caliph Yazid II, A. D. 721. *Dumbarton Oaks Papers*, 9/10, 1956, pp. 23–47.

Oleg Grabar: Islam and Iconoclasm. In *Early Islamic Art, 650-1100*, volume I, Constructing the Study of Islamic Art. First published in *Iconoclasm*, A. Bryer and J. Herrin, eds (Birmingham, 1977), pp. 45-52.

⁵²¹ Christian C. Sahner: The First Iconoclasm in Islam: A New History of the Edict of Yazid II (AH 104/AD 723) https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:427a98bo-73f4-4079-900f-f40599b3e013/download_file?safe_filename=Sahner_2017-First-Iconoclasm-Islam.pdf&file_format=application%2Fpdf&type_of_work=Journal+article

⁵²² Daan Van Reenen: The Bilderverbot, a new survey, In: *Der Islam* 67, 1990. 69–70

⁵²³ Flood FB: Between cult and culture 652

⁵²⁴ Mohamed Bin Ali: *The Roots of Religious Extremism: Understanding the Salafi Doctrine of Al-Wala' Wal Bara.* London: 2015

⁵²⁵ Linnhoff, „Associating' with God in Islamic thought: a comparative study of Muslim interpretations of shirk”, 98.

⁵²⁶ Muhammad ibn Abdul Wahhab : An Explanation of Muhammad Ibn Abdal Wahabâs Kitáb Al-Tawhid (Abd al Rahman al Sadi, trans.). 2013

<http://archive.org/details/AnExplanationOfMuhammadIbnAbdalWahabsKitabAltawhid.pdf>

imádtok! Allah haragja lesújt azokra, akik mecsetté teszik a sírját.”⁵²⁷ A 61. fejezetben, amelynek címe “Mi a képkészítők büntetése?” a hádisz ezt írja: „*Muszlimok mondják, hogy Abu Hajjadzs [Al-Aszadi]-nak Ali [a próféta unokaöccse] azt mondta: Hát nem mondtam-e el milyen céllal küldött engem Allah prófétája? El kell pusztítanom az összes képet, ami kezedbe kerül, és a földdel egyenlővé kell tenned a magas sírokat.*”⁵²⁸ Az elmúlt évtizedekben számos fatva épül ezekre a tanításokra. A legtöbbet idézett ezek közül Abdulaziz bin Báz, 1994-es fatvája, amelyben az áll: „*Nem megengedett épületeket és történelmi helyeket isteníteni, mert ez bálványimádathoz vezet, ezért szükségszerű, hogy az ilyen cselekedetektől tartózkodjunk, és másokat is eltérítsünk tőlük*”, de ezen felül is több fatva foglalkozik azzal, hogy mecsetek nem épülhetnek sírokra, illetve, hogy lélekkel rendelkező lények ábrázolása nem engedhető meg semmilyen formában.⁵²⁹ A vahhábi tanítás az amelyik - más muszlim irányzatokat is „újítónak” titulálva – a szimbolikus szektariánus irányába mozdul el, így ideológiai alapon nem csak a preiszlám építményeket ítélhet bálványimádónak, hanem a muszlim kor épületeit is.⁵³⁰ Az iszlám vahhábi értelmezésének az ad a vahhábiták iszlámon belüli arányánál nagyobb jelentőséget, hogy az iszlám legszentebb helyei – Mekka és Medina – jelenleg a vahhábita irányzatot támogató szaúdi állam felügyelete alatt állnak.

Az iszlám hagyományban ugyanakkor végig jelen volt az épített örökség fenntartása, a tudatos rombolás elkerülése is. Ezt hangsúlyozza az iszlám vallástudósok 2001-es felhívása is, amelyet az UNESCO égisze alatt megrendezett tanácskozás után adtak ki: „*Az iszlám álláspontja az emberiség kulturális örökségének megőrzéséről, a veleszületett emberi értékek tiszteletéből, és a mások hitének megbecsüléséből ered. Kimondták, hogy az iszlám ezen álláspontja az örökségvédelemről a vallás lényegéből fakad. Bármely ettől eltérő vélemény nem tükrözi az iszlám álláspontját, és ellentétes a vallás és jogtudósok álláspontjával.*”⁵³¹ Az elkövetkező oldalakon ezt az álláspontot számos koráni idézettel igazolják,⁵³² és egy teljes könyvet szentelt ennek a témának egy olyan kiemelkedő konzervatív vallástudós is, mint Jusuf al-Kardavi.⁵³³ Az ulama találkozója ugyan a bámjáni rombolás után célzatosan hívta össze az UNESCO, de ettől függetlenül az épített örökség megőrzését az iszlám vallási hagyomány alapján támogató álláspont ugyanolyan mélyen gyökeredzik az iszlám történetében, mint az ikonoklasztikus hagyomány. II. Jazid kalifa ikonoklasztikus ediktumával szemben Omár kalifa békeszerződését helyezik szembe, amelyben garantálta a jeruzsálemi keresztények biztonságát, és kijelenti: „*templomaik nem lesznek lerombolva, (muszlimok) nem költöznek beléjük, sem őket, sem a földet, amelyen élnek, sem keresztjeiket, sem tulajdonukat nem éri kár.*”⁵³⁴ A 20. század elejének meghatározó muszlim vallástudósa, az egyiptomi Muhammad Abduh amellett érvelt, hogy a próféta korának bálványimádat elleni rendelkezései a mi korunkban már nem értelmezhetők, az ikonoklasztikus lépéseket érvényen kívül kell helyezni, és

⁵²⁷ U.o. 59

⁵²⁸ U.o. 121

⁵²⁹ *Shazia Farhat: Exploring the Perspectives of the Saudi State's Destruction of Holy Sites: Justifications and Motivations. Master's thesis, Harvard Extension School. 2018*

⁵³⁰ *Hasan H: The Sectarianism of the Islamic State*

⁵³¹ *Proceedings of the Doha Conference 9.*

⁵³² U.o. 11.-12.

⁵³³ *Yusuf al-Qaradawi: Environmental Preservation in Islamic Law (translated), Cairo 2001*

⁵³⁴ *William J. Hamblin: Muslim perspectives on military orders during the Crusades. BYU Studies Quarterly, 40, 2001. 97-118*

amit ránk hagytak a korábbi korok azt a teremtés részeként meg kell őriznünk.⁵³⁵ Gharib részletes - az iszlám vallásjogi hagyományba illeszkedő - érveléssel mutatja be, hogy mely hádiszokra és korábbi vallásjogi döntésekre alapozva írja elő a saria az épített örökség védelmét.⁵³⁶ Ugyanezt teszi igen alapos munkájában síita szemszögből Hodjat.⁵³⁷ Mindketten a hagyományba illeszkedő vallásjogi argumentáció mellett azzal is érvelnek, hogy a tradicionális iszlám társadalomban léteztek az épített örökség megőrzésével foglalkozó specializált szervezetek, a kegyes alapítványok (arabul: vakf), amelyek, ahol fennmaradtak, sokszor máig segítik a világörökségi helyszínek megőrzését.⁵³⁸ Ezeket sokszor éppen a nyugatias modernizáció keretében számolták fel.⁵³⁹

A nemzeti örökségek megteremtése felé

A modernitás, ezzel együtt a nemzeti örökségrezsimejk kiépítése a Közel-Keleten a 19.-20. század fordulóján indult meg, ahogy az Európán kívüli világ túlnyomó részén is közvetlen vagy közvetett európai mintára. Azonban már ekkor jelentős regionális különbségek alakultak ki az egyes területek között a tekintetben, hogy ez az európai hatás milyen mély volt, mennyire formálta át a helyi hagyományrendszert, illetve mennyire épített ki helyi sajátos intézményrendszert. Természetesen minden – későbbi – országnak, területnek megvan a nemzeti sajátossága, ugyanakkor jól kirajzolódnak azok a régiók, amelyek - sok szempontból – máig megfigyelhetőek.

Az Arab-félsziget – a modernizáció előtt

Az Arab-félsziget kisebb államai – részint oszmán uralom alatt, részint a Brit Birodalomtól függő szerződéses államként, a térség legkevésbé fejlett területei közé tartoztak egészen az olajboom kezdetéig. A korábbi társadalmi-kulturális szerkezet ezekben az országokban minimálisan változott csak meg a huszadik században. Formálisan ugyan kiépült a modern közigazgatás, de ez az iszlám primátusát nem ingatta meg a társadalom szervező erejeként. A terület jelentős részét megszerző Szaúd dinasztia pedig a kezdetektől kezdve szoros kapcsolatban volt a vahhábita klérussal, így a vahhábiták – radikális – koncepciója érvényesült az országban. Az iszlám vahhábi értelmezésen alapuló rombolás még a 19. század elején kezdődött, amikor először foglalták el a síita többségű Kerbalát, majd Mekkát és Medinát. Mindhárom helyszínen több jelentős korai iszlám épületet romboltak le.⁵⁴⁰ 1925 után – miután a vahhábi hadak ismét elfoglalták Hidzsázt újratekítették, sőt a hetvenes évektől, miután az olajboom jelentős anyagi eszközöket biztosított a szaúdi államnak, gyorsult a rombolás. A szaúdi vallásügyi minisztérium összesítése szerint 2014-ig 95 különböző

⁵³⁵ Linnhoff, „Associating’ with God in Islamic thought: a comparative study of Muslim interpretations of shirk”, 162.

⁵³⁶ *Remah Y Gharib*: Preservation of built heritage: An Islamic perspective In: Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development 2017

⁵³⁷ *Mehdi Hodjat*: Cultural Heritage in Iran: policies for an Islamic country Institute of Advanced Architectural Studies The King's Manor University of York September 1995

⁵³⁸ *Kharfan Amoor Kharfan*: Sustainable architectural conservation according to traditions of Islamic waqf: the World Heritage-listed Stone Town of Zanzibar In: International Journal of Heritage Studies 2012. pp 588 -604

Eman Assi: Islamic Waqf and Management of Cultural Heritage in Palestine In: International Journal of Heritage Studies Volume 14 2008

Muhammad Saidoni: “The role of endowments (Waqf) in the preservation of built heritage and achieving sustainability” Awqaf, Vol. 19. (2010) 59-92.

⁵³⁹ *Nur Altinyildiz*: The Architectural Heritage of Istanbul and the Ideology of Preservation. in Muqarnas XXIII: An Annual on the Visual Culture of the Islamic World. XXIV 2007. pp 281-306

Hodjat M: Cultural Heritage in Iran 183.

⁵⁴⁰ *Irfan al-Alawi*: The destruction of the holy sites in Mecca and Medina. Islamica; Amman, 15, 2006 pp 71-74
Madawi Al-Rasheed: A History of Saudi Arabia. New York : Cambridge University Press. 2002

épület és 126 mecset lebontását tervezték a mekkai felújítási munkálatok keretében. 2015 januárjában a Pénzügyminisztérium már mintegy 10 000 különböző épület bontásáról írt.⁵⁴¹ Mindemellett – számszerűen nem sok, de jelentős – nem muszlim emléket is leromboltak. Ezek közül a legfontosabb, a bibliai Éva legendás sírja volt Dzsidában, amelyet a hatóságok 1975-ben öntöttek ki betonnal.⁵⁴² A pusztítást dokumentáló szervezetek beszámolóí szerint a korai muszlim időszak épített örökségének 95%-át rombolták le, vagy temették be, és mindössze 20 struktúra maradt fenn az iszlám korai éveiből. Tervek voltak arra is, hogy Medinában a Próféta Mecsetjének zöld kupoláját elbontsák a fatvák értelmében, mint olyan újítást, ami bálványimádásra vezethet, de ez végül is a muszlim országok tiltakozása miatt meghiúsult,⁵⁴³ majd a szaúdi vallási vezetés kiadott egy fatvát, amely szerint a Próféta Mecsetjében elhelyezkedő sír miatt jelent kivételt.⁵⁴⁴ Kisebb mértékben, de a síita irányzathoz tartozó műemlékeket tudatosan rombolták Bahreinben is.⁵⁴⁵ Bár kevésbé radikális volt az Ománt irányító ibadita iszlám hozzáállása az épített örökséghez, de az 1970-es fordulatig ott is teljes mértékben a hagyományos iszlám szemlélet érvényesült.

Ami a vernakuláris építészetet illeti, a huszadik század ötvenes éveitől a tradicionális terek használatban voltak, majd azokat hirtelen hagyták magukra.⁵⁴⁶ Modern városok mintái az Aramco 1930-as évektől épült lakótelepei voltak⁵⁴⁷, amikor a frissen érkező jelentős olajbevételek jelentős urbanizáció lehetőségeket és igényeket szültek. Hatalmas méretű belső és külső migrációs folyamatok indultak meg, és teljesen új városnegyedek épültek fel. Ezek – gyakran – az elhanyagolt, pusztulásra ítélt óvárosok mellett, máskor azok helyén települtek. Az új városrészek építésénél egyáltalán nem voltak tekintettel sem a város hagyományos szerkezetére, sem az térformálásra vagy az építőanyagokra. Bár a hirtelen életformaváltáson keresztülmenő szaúdiak – a visszaemlékezések szerint – sokszor nem érezték sajátjuknak a helyi hagyományoktól elszakadó városrészeket,⁵⁴⁸ és „elveszett az épített környezet hagyományos identitása”, ugyanakkor értékelték, hogy „modern”, „új” házakban élnek.⁵⁴⁹ Valójában azonban fel sem merült, hogy máshogy – például a műemléki épületek felújításával, vagy a korábbi városszerkezetbe illeszkedő épületekkel – oldják meg a nagyarányú városfejlesztéseket, egyszerűen nem volt erre igény. Nem csak a városias településekre vonatkozik ez – a legtöbb tradicionális falut (azokat is, amelyek jelenleg „heritage village”-ként működnek, mint Usaiger, Dzí Ain vagy Ridzsál Alma) a hetvenes években gyakorlatilag kitelepítették, hogy újonnan épített településekre költöztessék a lakókat. A hagyományos óvárosok – világi építészeti örökség – lebontása/elhagyása olyannyira a „normális üzletmenet” része volt az

⁵⁴¹“Mapping the Saudi State, Chapter 7: The Destruction of Religious and Cultural Sites,” Americans for Democracy & Human Rights in Bahrain, 5 October 2015, available at <http://www.adhrb.org/2015/10/mapping-the-saudi-statechapter-7-the-destruction-of-religious-and-cultural-sites/>, 3

⁵⁴² U.o. 8

⁵⁴³ *Irfan Al-Alawi*: Meccahattan <https://www.theislamicmonthly.com/meccahattan/>

⁵⁴⁴ Farhat Sh: Exploring the Perspectives of the Saudi State’s Destruction of Holy Sites 22.

⁵⁴⁵ *Thomas Fibiger*: Heritage erasure and heritage transformation: how heritage is created by destruction in Bahrain International Journal of Heritage Studies Volume 21, 2015 pp. 390 - 404

⁵⁴⁶ *Bagader MA*: The Evolution of Built Heritage Conservation Policies in Saudi Arabia 78.-80.

⁵⁴⁷ *Mashary Al-Naim*: Identity in Transitional Context: Open-Ended Local Architecture in Saudi Arabia In: International Journal of Architectural Research 2008 pp 212 - 237

⁵⁴⁸ *Mashary Al-Naim*: Introduction, research and heritage, Research papers for the National Built Heritage Forum (first edition), SCTA 2011

⁵⁴⁹ *Mohammed Abdullah Eben Saleh*: Place identity: The visual image of Saudi Arabian cities Habitat International Volume 22, Issue 2, 1998, pp 149-164

Al-Naim M: Identity in Transitional Context:

egész térségben, és a helyi lakosság is oly mértékben elfogadó volt, hogy ennek a „veszteségnek” egészen az elmúlt egy évtizedig gyakorlatilag nem volt visszhangja.⁵⁵⁰ Az öböl országai közül először Dzsiddában indult meg örökségmegőrzési program – a hetvenes években – ez azonban látható eredményeket csak az új évezred elején hozott.⁵⁵¹

A gyarmati – öngyarmatosító modernizáció

A MENA térség többi részén – így vagy úgy – a huszadik század elejétől így vagy európai befolyás érvényesült. Ennek formája azonban jelentősen eltérhetett egymástól. Annyiban azonban mindenképpen hasonlóak voltak, hogy külső mintákat vettek alapul az identitásteremtéshez, amelyet a hely adottságai, történeti lehetőségei alapján értelmeztek. Közép-Ázsia a és a Kaukázus az Orosz Birodalomba, majd a Szovjetunióba tagolódott be, ahol a „Lenini nemzetiségi politika” elvei alapján etnikai alapú nemzeteket igyekeztek létrehozni az orosz uralom alá került különböző államalakulatok népeiből. Ezek a nemzetépítések központi mintára, egységes elvek alapján történtek orosz szakemberek segítségével. Shnirelman részletes elemzésben mutatja be azokat a mítoszmintákat, amelyek alapján - kvázi egy kaptafára – hozták létre a húszas évektől kezdve a különböző nemzeti identitásokat a Szovjetunió területén.⁵⁵² Mivel – szovjet örökségfelfogás értelmében – a „haladó” elemeket igyekeztek megtalálni az egyes nemzeti hagyományokban, és a „retrográd” elemeket kiszűrni, így a „muzulmánok fiait” esetében alapvetően a nyelvi-etnikai kohéziót erősítő momentumokat hangsúlyozták, míg azokat az iszlám hagyományokat, amelyek regionális, vagy a régió kívüli az egész iszlám közösséget fognák össze, igyekeztek háttérbe szorítani. A Maghreb-térségben ugyanezt a modernizációt a francia gyarmati hatóságok végezték el – kulturálisan-nyelvileg asszimilálva a térség vezető rétegét. A helyzet ott annyiban volt sajátos, hogy a régi városmagokat, helyi megnevezéssel a medinákat, nem bontották le – hanem mellettük építették fel az új, francia városokat. A három gyarmat elkülönülő igazgatása – és azon belül Marokkó sajátos jogi helyzete, mint függő állam, lehetőséget adott az eltérő nemzeti törekvések kialakítására.

Az arab világ nagyobb részén, ahol a 20. század elején félgyarmati – mandatárius rendszerek voltak (Egyiptom, Irak, Szíria, Transzjordánia, Palesztin) részint a mandatárius hatóságok maguk építették ki a műemlékvédelem intézményrendszerét – a múzeumokat, régészeti hatóságokat, részint ők képezték ki a helyi elit tagjait, akik azután maguk vitték tovább a nyugatról kapott mintákat. A többségében Nyugaton– vagy a helyi nyugatos kultúrát tovább vivő iskolákban - végzett szakembergárda ugyanis⁵⁵³ megtartotta az nyugati szemléletmódot – azt „modernebbnek” „szakszerűbbnek” tartva, mint az örökség meghatározásának és kezelésének esetlegesen létező hazai hagyományait.⁵⁵⁴ Mahdy így jellemzi az egyiptomi helyzetet: *„Az országos egyiptomi (örökségvédelmi) hatóság tudattalanul azokat az elveket alkalmazta, amelyeket a megelőző korból maradtak, vagy amelyek informálisan a gyarmati korban jelentek meg. Egyiptomiakkal cserélték le a külföldieket a Comitében, de a célok vagy az elvek nem változtak. Nem hallgattak viszont a*

⁵⁵⁰ Ashour R: Rethinking the Elements of Architectural Heritage

⁵⁵¹ Bagader M A: The Evolution of Built Heritage Conservation Policies in Saudi Arabia 150

⁵⁵² Viktor A. Shnirelman, „Politics of Ethnogenesis in the USSR and after”, *Bulletin of the National Museum of Ethnology* 30, sz. 1 (2005): 93–119.

⁵⁵³ *Mohammad Al-Maqdissi*: Pionniers et protagonistes de l'archéologie syrienne, 1860–1960. D'Ernest Renan à Sélím Abdulhak. Documents d'Archéologie Syrienne XIV. Damas 2008.

⁵⁵⁴ *Muhammad Saidoni*: “The role of endowments (Waqf) in the preservation of built heritage and achieving sustainability” *Awqaf*, Vol. 19. (2010) 59-92.

továbbiakban sem az európai kritikákra, amelyek az egyiptomi örökségvédelmet illették, de a közvéleményre sem, amely a morális alapot adhatta volna. Kairó épített örökségének védelme olyan egyiptomi közhivatalnokokra maradt, akik nem ismerték teljes egészében az európai örökségvédelem elveit, de európai iskoláztatásuk folytán egyáltalán nem ismerték az iszlám örökségvédelmi hagyományokat.⁵⁵⁵ A nyugati minták követése nem csak az örökségéóvédelmi gyakorlatot határozta meg hanem a modern, világi nemzetek megteremtésének igényében is. Egyiptom volt az egyik első olyan arab terület, ahol a modernizáló nemzetépítés és a régészeti örökség ügye összekapcsolódott. A húszas évektől Fuád király és a Wafd párti – világi – elit tudatosan építette a nemzeti ideológiát az „egyiptomi újjászületés” motívumára,⁵⁵⁶ a fáraó-korral húzva párhuzamot. Ebben fontos esemény volt Tutankhamon sírjának megtalálása, és az a körüli komoly nemzetközi érdeklődés, amelyet összekapcsoltak az „újjászületett Egyiptom” új parlamentjének megnyitásával, illetve az „Egyiptomi újjászületés” szobrának, tudatosan a fáraó-kort idéző stílusával. Baram hangsúlyozza, hogy a húszas évek egyiptomi fáraonizmusa határozottan oszmán-ellenes volt, és szembefordult a pán-izlám gondolattal is, hangsúlyozva a helyi gyökereket, az egyiptomi partikularizmust.⁵⁵⁷ A 30-as – 40-es években Egyiptomban ez odáig jutott, hogy voltak jelentős egyértelműen arabellenes szerzők, akik Egyiptomot az arab világgal szemben határozták meg.

Bár a későbbiekben – a negyvenes-ötvenes évektől – Egyiptomban és a térség más arab országaiban is jelentőssé vált a pánarab nacionalizmus, olyannyira, hogy egy időre Egyiptom és Szíria formailag egyesült is Egyesült Arab Köztársaság néven, és az Arab Ligában többször is felmerült a szorosabb együttműködés lehetősége, a függetlenné váló mandátumterületek és gyarmatok végül az egyiptomihoz hasonló partikuláris territoriális alapú identitásépítést tették általánossá.

Hasonló folyamatok mentek végbe abban a két országban is az adott időszakban, amelyek a térségben sem gyarmati, sem mandatórius uralom alá nem kerültek: Törökországban és Iránban a húszas évektől egyaránt olyan helyi modernizáló rendszerek kerültek hatalomra, amelyek nyugati minták átvételével felüliről vezérelve igyekeztek átalakítani az országot. (A későbbiekben éppen ezért ezt a két országot a posztkoloniális területekkel együtt fogjom kezelni, noha de iure sosem voltak gyarmati uralom alatt, de az itt lezajló folyamatok nagyban emlékeztetnek arra, amit a posztkoloniális területeken látunk.) A kemalista Törökország és a császári Irán egyaránt a korábbi korszakok megtagadásával, a nemzeti újjászületés programjával indult. Az elmúlt években számos elemzés született arról, hogyan használta a korai Török Köztársaság a régészetet az új etno-nacionlista török identitástudat megerősítésére. Özdoğan⁵⁵⁸, Atakuman⁵⁵⁹ és Gür⁵⁶⁰ egyaránt arra a következtetésre jutnak, hogy a régészet, mint „nyugati, elit tudomány” jelent meg a húszas években Törökországban, és első sorban a világi hatalom legitimációs céljait szolgálta. Míg a késői oszmán korszakban a műemlékvédelem – mint a modernizáció egyik jele – az oszmán elit szemében úgy jelent meg, mint egy olyan technológia, amivel úgy közelíthetik meg az európai fejlettséget, hogy az

⁵⁵⁵ Mahdy, H: Approaches to the conservation of Islamic cities: i.m. 69.

⁵⁵⁶ Amatzia Baram, „Territorial nationalism in the Middle East”, *Middle Eastern Studies* 26, sz. 4 (1990): 425–48.

⁵⁵⁷ Baram 473

⁵⁵⁸ Mehmet Özdoğan, „Ideology and archaeology in Turkey”, in *Archaeology under fire* (Routledge, 2002), 111–23.

⁵⁵⁹ Çiğdem Atakuman, „Value of heritage in Turkey: History and politics of Turkey's world heritage nominations”, *Journal of Mediterranean Archaeology* 23, sz. 1 (2010): 107–31.

⁵⁶⁰ Asli Gür, „nationalism and archaeology in turkey”, *Controlling the Past, Owning the Future: The political uses of archaeology in the Middle East*, 2010, 68.

iszlám alapelveit, amelyen az ország alapult, változatlanul hagyja, a köztársasági elit a műemlékek kiállítását a modernitás jelének érezte, amivel a haladó, civilizált világhoz való tartozását kifejezi”⁵⁶¹ A törökök helyi kontinuitásának bemutatása, az anatóliai származás hangsúlyozása együtt járt a szigorú szekularizmussal, az arab-muszlim kultúra, és az oszmán hagyományok tagadásával.

Sara Mahdizadeh pedig a Pahlavi-kori Irán példáján mutatja be, a nyugati, majd nyugaton végzett szakemberek hogyan határozták meg az örökségvédelem agendáját. ⁵⁶² 1925-től az első Pahlavi sah trónra kerülésétől kezdve Iránban is fontos identitásképző szerepe volt a „perzsa újjászületés” narratívájának, amely egyértelműen a korábbi arabizáló hagyományokkal, szemben, a területiális partikurizmusra és az ókori Perzsiával való kontinuitás mítoszára alapozott, ugyanakkor ez is egy top-down folyamat volt, amelyben a városi, nyugatos értelmiség, és a császári udvar környezete állt szemben a maradi, vallásos vidékkel. ⁵⁶³ Ez pedig mindkét országban a monumentális korszak primátusát jelentette a műemlékvédelemben. A nem régészeti jellegű épített örökség, azaz a középkori és újkori városmagok, hagyományos falvak, vernakuláris építészet teljes mértékben kívül esett az ideológiai szempontból védendő építmények körén. A hagyományos városmagok, vidéki településstruktúrák módszeres pusztítása Törökországban és Iránban már az 1930-as évektől jelen volt. ⁵⁶⁴ Iránban az Pahlavi érában az ország kisebb településein is megtörtént a korábbi hagyományos muszlim városi terek felszámolása, és tudatos, nyugatos áttervezése, amely a legtöbb épület bontásával, és vele a tradicionális lakóközösségek felszámolásával járt. ⁵⁶⁵ Törökországban az oszmán kori építészet szisztematikus felszámolása egészen a 20. század hetvenes éveig zajlott. ⁵⁶⁶ Ez azonban – ha nem mecsetek lebontásáról volt szó – nem keltett ellenérzést a lakosságban. Tanulásgos ebből a szempontból Safranbolu története. Az oszmán korból fennmaradt építészeti együttesre a hetvenes évek közepéig, csak, mint pusztuló, de olcsó lakóövezetre tekintettek. 1975-től indult meg a védetté nyilvánítás folyamata, de a lakók a nyolcvanas évek végéig inkább ellenérzéssel tekintettek erre, és csak a Török Autóklub által odajutó turisták érkezése után indult meg a helyi lakosság körében is a „saját” örökség átértékelődése. ⁵⁶⁷

⁵⁶¹ Atakuman 112

⁵⁶² Sara Mahdizadeh - Reyhaneh Sadat Shojaei: The involvement of Western Orientalists in cultural heritage affairs during the Pahlavi Era, Iran (1925–1979), *Journal of Architectural Conservation*, 24:3, (2018) 169-184.

⁵⁶³ Ehsan Lashgari, „Representation of History of Ancient Iran in First Pahlavi King Discourse (1925-1941) to Build a Territorial Identity in the Framework of Governmentality Concept.”, *Geopolítica (s): Revista de Estudios Sobre Espacio y Poder* 14, sz. 1 (2023).

Meir Litvak, „The construction of Iranian national identity: An overview”, *Constructing Nationalism in Iran*, 2017, 10–31.

⁵⁶⁴ Asma Mehan: “Tabula Rasa” planning: creative destruction and building a new urban identity in Tehran *Journal of Architecture and Urbanism* Volume 41(3) 2017. 210–220

Sara Mahdizadeh - Reyhaneh Sadat Shojaei: The involvement of Western Orientalists in cultural heritage affairs during the Pahlavi Era, Iran (1925–1979), *Journal of Architectural Conservation*, 24:3, (2018) 169-184

⁵⁶⁵ Sahar Pakseresht: The modernization of an Iranian city : the case study of Kermanshah Universitat Politècnica de Catalunya 2017

⁵⁶⁶ Altinyıldız N: The Architectural Heritage of Istanbul and the Ideology of Preservation

⁵⁶⁷ Enis Tataroglu: Making sense of place for Safranbolu World Heritage Site In *Cultural and heritage tourism in the Middle East and North Africa : complexities, management and practices* Ed: Colin Michael Hall; Siamak Seyfi New York 2020

Ibrahim Canbulat: SAFRANBOLU UNESCO World Heritage City Ankara 2020

Ibrahim Canbulat : Safranbolu: Under the Impact of Tourism and New City Dwellers Berlin 2017

Ahogy Izrael példáján is láttuk az előző fejezetben, a második világháború vége egészen más hatást keltette Európában, mint a Közel-Keleten. Míg a Nyugat – amely ekkor öltött formát – alapvető élménye a pusztítás, és az az utáni újjáépítés volt, amely diszkreditálta a nemzeti narratívákat, és kényszerítő erővel hatott a politikusokra, hogy nemzetek feletti rendszerekben gondolkodjanak, a Közel-Keleten ez az időszak tüntette el véglegesen a gyarmati-mandatárius rendszereket. Új államok születtek, határok jegecesedtek meg, gyakran olyan államalakulatokkal, amelyeknek nem volt egyenes történeti előképük. Ezekben a rendszerekben a közös, hogy – függetlenül attól, hogy a bipoláris világrendben ebben az időszakban melyik oldalhoz álltak közelebb, mindegyik országban valamiféle világi, autoriter rendszer – diktatúra, monarchia, vagy választási autokrácia működött, amelyben az elit a modernizáció nyugatos mintáját igyekezett követni. A globális örökségvédelem – nyugati eredetű – mintáinak átvétele így természetesnek, a rendszerek lényegéből fakadónak látszott, még akkor is, ha a nyugati univerzalizmusával szemben itt valójában a nemzeti partikularizmus volt a meghatározó ideológia. Az államépítésen túl ugyanis itt ez lett a nemzetépítés időszaka is – azok a folyamatok, amelyek Európában a 19.-20. században játszódtak le, itt sok esetben csak a 20. század hatvanas-hetvenes éveitől indultak meg. A nemzeti és a globális örökség kiépülése így – ellentétben Európával - időben összecúszik. Ez bizonyos esetekben – mint például az Abu Szimbel-i leletmentés esetén – konkrét anyagi egyezést is mutat: Egyiptom egyik szimbolikus örökséghelyszínének története közvetlenül kapcsolódik össze a világörökségi rendszer eredetmítoszával. Másrészt minden esetben egyértelműen látszik, hogy itt hobszawmi értelemben vett „teremtett hagyományról” van szó - láthatóak az identitásteremtés, örökségépítés mögötti politikai motívumok, partikuláris érdekek. A legfőbb kérdés minden esetben a ki vagyunk mi, kérdése volt – miben különbözünk mi, a többi (közel-keleti, arab, muszlim) nemzettől. Történelmi előképek híján sok esetben csak a távoli múlt megidézésével voltak képesek az országok vezetői releváns választ adni. A nemzeti legitimitáció kiépítésében – a modern territoriális nemzetek kialakításában így első sorban azokra az emlékekre igyekeztek alapozni, amelyek a népnek a helyhez való kapcsolatát, az adott régió történeti jelentőségét hangsúlyozták, és a az alapvetően az egész területre jellemző – inkább összekötő, mint elválasztó – iszlám kor vagy az Oszmán Birodalom emlékei ilyen szempontból kevésbé tűntek hasznosnak

Iránban különösen Persepolis vált fontossá, mint a nemzeti kontinuitás szimbólumai, amely a modern Iránt az Óperzsa Birodalomhoz kapcsolta, mintegy átugorva az iszlám évszázadait⁵⁶⁸ ezzel is az „anti-arabizmus” ideológiáját szolgálva.⁵⁶⁹ A perzsa kontinuitás megteremtésének szimbolikus aktusa volt az Óperzsa Birodalom megalapításának 2500. évfordulójára rendezett ünnepség Persepolisban.

Szíriában a hetvenes években indult meg a politikai élet átalakulása – az addig egyértelműen a pánarab ideológiát valló Ba’ath Párt territoriális nacionalista fordulatával összhangban. A két preiszlám monumentális emlék Boszra és Palmira lett a multietnikus állam identitásának szimbóluma, egyfajta programot adva a modern államnak: megteremtették vele a „nyugatos mintájú, de hangsúlyozottan nem nyugati” ókori állam ideálképét. A kisebbségi alavitákon alapuló rendszer számára különösen fontos volt egy ilyen nem etnikai vagy vallási alapú nemzeti szimbólum

⁵⁶⁸ *Ali Moussavi*: Persepolis: Discovery and Afterlife of a World Wonder Berlin 2012. 206-215.

⁵⁶⁹ *Pegah Faghiri*: Language ideologies and attitudes towards Arabic in contemporary Iran In: Colonial and Decolonial Linguistics: Knowledges and Epistememes Ed: Ana Deumert, Anne Storch, Nick Shepherd Oxford 2020.

– identitásképző elem – biztosítása. Így a – nyugati szekuláris professzionális – örökségvédelem fontos szerepet kapott a rendszerben, olyannyira, hogy 1972-ben a szír alkotmányba is bekerült az épített örökség védelme.⁵⁷⁰ Az antik és a modern – szekuláris többnemzetiségű – Szíria közti párhuzamokat nem csak a nemzeti szimbolikában, a pénzek és bélyegek képeiben, de a hivatalos ideológiában is hangsúlyozták. Baram Dr Najah Al-Attar kulturális miniszter beszédét idézi, amelyet egy szimbolikus helyszínen a boszrai római színházban adott elő – hét évvel azelőtt, hogy azt Szíria világörökségi helyszínévé jelölte: „Éppúgy, ahogy egykor, a boszrai aréna ma is bámulatos hely. Ahogy építése idején a találékony és tehetség jelképe volt, úgy jelképezi most is a (szír) hazát, amelyre tisztelettel tekintenek (az arab) nemzetek. Ennek a hajónak a kormányánál egy olyan kapitány áll, egy arab vezető, aki félelem nélkül tekint körbe, mert felette van ő a sorsnak, ellenszélben is sugárzóan kitart. Ő a mi Oroszlánunk (Aszadunk), akinek állhatatosságából büszkeséget meríthetünk.”⁵⁷¹

Hasonló folyamatot mutat be Bernhardsson Irak esetében, ahol 1921-től részint az Abbászida Kalifátus, részint a különböző mezopotámiai államok jelentették azt a szimbolikus referenciapontot, amelyek mentén az iraki nemzetet tudatosan igyekeztek létrehozni. 1958, a hasemita királyság megdöntése után az ókori emlékek szerepe megnőtt, ahogy a pán-arab gondolat helyett az iraki partikularizmus lett hangsúlyosabb.⁵⁷² Ennek része volt az ország területi egységeinek átnevezése, az ókori nevek (Ninive, Anbar stb) „visszaadása”, a helyi múzeumok megnyitása minden tartományi székhelyen, és a kiemelt identitásképző monumentális helyszínek (Babilon, Úr, Hatra) propagandisztikus helyreállítása Szaddám Husszein uralma idején.⁵⁷³ Szaddám magát a korábbi „országegyesítő” – Úr-Nammu, Hamurappi, Nabu-kudurri-usur nyomdokaiban, Irak népét – a sémi népeket egységesen kezelve – ezen népek leszármazottikként igyekezett bemutatni az állami propagandában. Az ókori emlékek nacionalista átértékelése az iraki-iráni háború idején érte el a csúcst, amikor tudatosan használták fel az ókori párhuzamokat. Bernhardsson⁵⁷⁴ Taha ad-Dín Máruf iraki alelnököt idézi, aki a háború kitörésének első évfordulóján egy beszédében azt mondta: „Mikor Sumer és Akkád hatalmas királyságát megalapították, az iraki nemzeti egység első kifejeződéseként, a perzsa elámiak támadtak rá... amikor pedig Irak újra felemelkedett, és Agadei Sarrukin újraegyesítette Irakot, a sötét perzsa vágyak újraéledtek. De Sarrukin újra legyőzte őket. ...” Az előbb említettekhez hasonló szerepet töltött be a föníciai kontinuitás narratívájának megteremtése, és Baalbek helyreállítása Libanonban.⁵⁷⁵ A turizmus fejlesztése mellett az pánarab és palesztin hagyományoktól leszakadó „keleti parti jordán” identitás szimbolikus megteremtése volt a célja Petra és Dzseras elsődleges nemzeti szimbólummá tételének Jordániában a nyolcvanas években.⁵⁷⁶ Hasonlóképpen egyszerre szolgált turisztikai célokat és volt „Nyugat felé való

⁵⁷⁰ *Stéphane Valter*: La construction nationale syrienne. Légitimation de la nature communautaire du pouvoir par le discours historique. Paris 2002.

⁵⁷¹ Baram 437.

⁵⁷² *Magnus T. Bernhardsson*: Archeology and Nationalism in Iraq 1921 – 2003 In: Controlling the Past, Owning the Future: The Political Uses of Archaeology in the Middle East ed: Ran Boytner, Lynn Swartz Dodd, Bradley J. Parker Tucson 2010. 55-68.

⁵⁷³ *Derek Hopwood et al*: Iraq: Power and Society (St Anthony's Middle East Monographs, Vol 29) 1993. Oxford 33.

⁵⁷⁴ *Bernhadsson, M*: Archeology and Nationalism in Iraq i.m. 60.

⁵⁷⁵ *Osama Abi-Mershed*: Trajectories of Education in the Arab World: Legacies and Challenges London 2009. 125.

⁵⁷⁶ *Waleed Hazbun*: Beaches, Ruins, Resorts: The Politics of Tourism in the Arab World Minneapolis 2008. 87.

nyitottság” jele a római helyszínek promóciója, a karthágói kontinuitás hangsúlyozása Tunéziában Ben Ali uralma idején.⁵⁷⁷

Ha tehát összevetjük a jisuv, majd a független Izrael örökségépítésének előző fejezetben ismertetett történetével, azt látjuk, hogy bár a betelepülő zsidó telepések az etnikai nemzettudat eszméjét Közép-Európából hozták magukkal, de ebben nem különböztek a térség többi formálódó nemzetétől. Az etnikai vagy területi nemzettudat megteremtésének eszméje a teljes térségben nyugaton tanult, nyugati eszméket elsajátítót értelmiségieken alapult. Ugyanakkor jelentősen - és egymáshoz hasonlóan – tértek el a nyugati mintáktól az identitásépítés módszereiben. Míg Európában a 19. század első felétől kezdődött a nemzeti örökség kiépítése, addig itt az egész régióban – közel egy évszázaddal később, a 19. század legvégén, a huszadik legelején indult meg ez a folyamat. Markáns eltérést jelent, hogy Európában, bár a nacionalista régészet, jelentősége nem kérdőjelezhető meg, az elsődleges monumentális korszak, amihez visszanyúlnak a nacionalista mítoszépítésben a középkor. A vallásos épületek műemlékké, nemzeti szimbólummá formálódnak, a történelmi városmagok pedig történelmi városi tájjá, a másodlagos szakralitás helyszíneivé válnak. Mindez ebben a régióban – kevés kivételtől, eltekintve – nem így zajlik le. Az ókori birodalmak emlékei lesznek a monumentális korszak nemzeti szimbólumai, a történelmi városmagokat jelentős részt lebontják, míg a vallásos épületek megmaradnak primer, vallási funkciójukban. A vallás, a vallásosság tudatos háttérbe szorításával a nem privilegizált vallásos népesség használati tárgyaiként élnek tovább. A középkor s újkor – itt az Oszmán-kor - inkább csak különféle okokból elfeledni-elvetni való közjátékként jelenik meg a monumentális ókor és a nemzeti újjászületés kora között. Míg Kelet-Európában a népiséget, a népi kultúrát emelik a nemzeti kultúra piedesztáljára, addig itt a modernizációs sok helyen kimondottan elfordult a vidéktől, a hagyományos életformától, és egyértelműen a modernizálódó elit ideológiája lesz.

A világörökségi rendszer első két évtizede 1972-90

A hetvenes-nyolcvanas években igen jelentősek a regionális különbségek a térség országai közt, így az egyes országcsoportokkal érdemes külön fejezetekben foglalkozni, bemutatva mennyire eltérő stratégiák léteztek.

A posztkoloniális régió sikerei

A világörökségi rendszer első éveiben ezek a Közel-Kelet modernizáló posztkoloniális országai (Törökországot és Iránt is ideértve) igen aktívak voltak a világörökségi rendszerben. Az első teljes évtized végére 65 helyszín feküdt muszlim többségű országokban! Ez az összes korabeli világörökségi helyszín (320) 20,3%-a, és ez nem csak a jelenlegi adattal (14,98%) összevetve jelentős, de a régió globális súlyával is összhangban van. Ebben az időszakban voltak olyan országai a régiónak, amelyek kiemelkedően aktívak voltak: Törökország 7 Algéria 6, Egyiptom, Libanon és Líbia 5-5, Szíria 4, Irán, 3 elemet helyezett fel a listára, de ebben az időszakban született meg Irak sokáig első sikeres jelölése – Hatra. Ami egyértelműen látszik, hogy ezek a helyszínek az előző bekezdésben tárgyalt, a preiszlám régészeti örökségre építő nemzeti örökségépítés emblemikus helyszínei – túlnyomó többségük a monumentális korszakok régészeti emlékei. Egyiptom három fáraó-kori emlék mellett jelölt egy kevésbé ismert ókeresztény helyszínt (Abu Mena), és Kairót. Szíria a két kiemelt antik helyszíne – Boszra és Palmira mellett jelölte Damaszkuszt és Aleppót. Líbiában három római városra jutott egy természeti helyszín és egy középkori karavánváros –

⁵⁷⁷ u.o. p 73

Ghadamesz. Libanon és Jordánia kizárólag régészeti lelőhelyeket jelölt. Az Oszmán kort – amely az egész térséget meghatározta fél évezreden keresztül - egyedül Isztambul óvárosa képviseli – igaz az igen vegyes helysín. Ami ennél is feltűnőbb az iszlám vallásos építészet hiánya. Ha összevetjük, hogy Európa, Dél-Ázsia vagy Kelet-Ázsia első helyszínei között milyen arányt képviselnek a helyi vallások – kereszténység hinduizmus, buddhizmus – monumentális emlékei, azzal, amit itt, az iszlám kultúra által meghatározott térségben látunk, komoly aránytalanságot látunk. Alig két vallási jelentőségű helyszínt termelt ki az első két évtized: az első a történeti és művészettörténeti szempontból ugyan jelentős, de kevésbé ismert, és vallási szempontból nem különösebben fontos törökországi Divriği nagymecset és kórház, amely ekkor már a köztársasági gyakorlatnak megfelelően múzeumként működött, a másik pedig a tunéziai Kairouan.

Tradicionális megoldások– Jemen, Omán és Marokkó

Voltak a térségnek olyan országai is, amelyek az örökségépítésnek a muszlim tradíciókba jobban illeszkedő útját választották. Marokkó – egyedülként a térségben - három történeti városi táj jelölésével indult. (Marrákes, Fet, Ait-ben-Haddu), Észak Jemen szintén két középkori-kora újkori várossal, míg Omán egy az uralkodó dinasztiához kapcsolható erőddel (Bahla) lépet színre. E három országot, Észak-Jement, Ománt és Marokkót az köti össze, hogy ezekben az országokban (tovább) megmaradt a tradicionális monarchia, az állami kereteket nem a gyarmati – mandatárius kor mesterséges határai, hanem a történelmi monarchiák tradíciói határozták meg. A kontinuitást, a modern államiság eredetmítoszát így nem kellett a távoli múltból eredeztetni – a fennálló intézmények a múlttal direkt kapcsolatot teremtő hagyományos szimbólumok fennmaradhattak, ugyanakkor volt igény azok beillesztésére a modern kontextusba. Ez azt igény különböző okokra ment vissza. Jemen és Omán esetében a felüliről modernizáló állam, illetve személyesen Kabúsz szultán elkötelezettsége teremtette meg az igényt a globális elvárásokhoz való illeszkedésre. Marokkó esetében először beszélhetünk az arab világban a turisztikai ipar által vezérelt világörökségi politikáról..⁵⁷⁸A nyolcvanas évek elejétől a kiemelt célpontokon, Fezben, Marrákesben, Tangerben, Aszilában jelentős városrevitalizációs programokat indítottak, amelyeket a kilencvenes években kulturális fesztiválokkal, egészítették ki.⁵⁷⁹

Az Öböl országai

Az Arab-öböl országai jelentős késéssel követték azokat a mintákat, amelyeken a térség más országai átmentek. Az „öböl-menti” vagy partikuláris „nemzeti” identitások meglehetősen képlékenyek még ebben az időszakban, a lakosság hirtelen szembesül azzal, hogy az addigi természetes életformájuk hirtelen „hagyománnyá, örökséggé” alakul.⁵⁸⁰ A térség addigi identitásának alapját képezte az iszlám, így az határozta meg az épített környezetet és az életformát egyaránt, az új nemzeti identitások kialakításában is elsőként arra tudtak alapozni.⁵⁸¹Szaúd-Arábiában pedig kimondva is az iszlám a társadalom szervező elve. A szekuláris

⁵⁷⁸ *Bailey Ashton Adie*: Touring 'our' past: World Heritage tourism and post-colonialism in Morocco. In S. Seyfi & C.M. Hall (eds.). *Cultural and Heritage Tourism in the Middle East and North Africa: Complexities, Management and Practices*. Abingdon 2020

⁵⁷⁹ *Radoine H*: Conservation-Based Cultural, Environmental, and Economic Development I.m.

⁵⁸⁰ *Karen Exell – Trinidad Rico*: 'There is no heritage in Qatar': Orientalism, colonialism and other problematic histories In: *World Archaeology Volume 45*, (2013) 670-685.

⁵⁸¹ *Ranjith Dayaratne*: Landscapes of nation: Constructing national identity in the deserts of Bahrain In: *National Identities Volume 14*, (2012) 309-327.

nemzetépítésre sem a társadalom, sem az uralkodók részéről nem mutatkozott igény.⁵⁸² Gyarmati hagyományok nem voltak, az örökségvédelem intézményrendszere csak formálisan létezett.⁵⁸³ Ezen a területen a tárgyidőszakban a világörökségi aktivitás alacsony. Három ország, - Bahrein, Kuvait, és az Egyesült Arab Emírátsok – ekkorra még be sem lépett a szerződésbe, Szaúd-Arábia és Katar ugyan belépett, de valós aktivitása nem volt, még várományosi listát sem állítottak össze. Az UNESCO ugyan már 1974-ben –alig két évvel a Világörökségi Egyezmény kihirdetése után – missziót küldött Szaúd-Arábiába, amely alapján javasolták Darijja épített örökségének megőrzését⁵⁸⁴, az érdemi munka azonban 1998-ig nem kezdődött meg.

A politikai iszlám megjelenése a világörökségi politikában – Irán, Afganisztán

Egészen más volt a helyzet ott, ahol az iszlám nem, mint tradíció hanem, mint forradalmi politikai ideológia jelent meg. A huszadik század második felében egyre nagyobb teret nyerő politikai iszlámban ugyanis általánossá vált az örökségvédelem elutasítása. Ez ugyanis része volt a világi, nyugatos muszlim felfogásnak, amelyet a politikai iszlám elutasított. A mozgalom legnagyobb hatású gondolkodója az egyiptomi Szajjid Kutb szerint a világi hatalmat követő – akár kapitalista, akár szocialista – muszlim kormányzat valójában ugyanúgy pogány (dzsáhili), mint az iszlám előtti uralkodók, ellenük pedig ezért egy általános forradalmat kell indítani.⁵⁸⁵ A megdöntendő rezsimek szimbólumai pedig természetüknél fogva bálványok. Ebből következik, hogy amíg a rezsimek – függetlenül politikai orientációtól - a szekuláris nyugatias értékrend mellett állnak, és erre építik identitásképző elemeiket, a politikai iszlámhoz kötődő – ellenzék a „nyugatos, világi” szimbolika identitásképző elemeként, az imperializmus, kolonializmus termékének tekinthette az örökségvédelmet általában.⁵⁸⁶ Mahdy Egyiptom példáján azt írja, a társadalom két része – a diktatúrát kiszolgáló elit, és a társadalom túlnyomó többsége - között akkorává vált az értékrendbeli szakadék, hogy a többség számára a nyugatos-szekuláris értékek közé sorolt örökségvédelem idegenné vált, nem töltötte be identitásképző funkcióját különösen a romló életviszonyok között.⁵⁸⁷ De ugyanez a folyamat – az örökségvédelem azonosítása az azt elrendelő diktatúrával - vezetett oda 2003-ban hogy Szaddám bukása után az irakiak kifosszák a régészeti múzeumokat – amelyeket nem a nemzet, hanem a Szaddám-féle diktatúra szimbolikus helyeinek érezték.

A legmarkánsabban a politikai iszlám szembefordulása a globális örökségvédelemmel azokban az országokban látszott meg, ahol már ebben az időszakban iszlamista politikai fordulat következett be, Iránban, és Afganisztánban. A két ország – bár nem voltak koloniális hagyományaik – a kezdetekben a posztkoloniális magterülethez hasonló politikát folytatott. A császári Irán gyors ütemben helyezte fel a listára a legfontosabb régészeti emlékeit a rendszer első két évében. Ez az

⁵⁸² David Commins: The Wahhabi Mission and Saudi Arabia Library of Middle Eastern Studies vol 50 London 2006

⁵⁸³ Damma A Al-Zahrani: Heritage Conservation and Good Governance, Enhancing the Heritage Law Framework in Saudi-Arabia Crawley 2016

⁵⁸⁴ Mokhtar Gamal: "A General Survey and Plan for the Preservation and Presentation of Sites and Monuments Project Findings and Recommendations" Paris 1974

⁵⁸⁵ Linnhoff, „Associating' with God in Islamic thought: a comparative study of Muslim interpretations of shirk", 178–81.

⁵⁸⁶ Lynn Meskell: Archaeology Under Fire: Nationalism, Politics and Heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East. London - New York 1998

Neil Asher Silberman: Between Past and Present: Archaeology, Ideology and Nationalism in the Modern Middle East. New York 1989

⁵⁸⁷ Hosam Mahdy: Approaches to the conservation of Islamic cities: The case of Cairo Sharjah, 2017 68.-72.

iszlám forradalom után, 1980-tól megállt. A forradalom első időszakában pedig, amikor az iszlám lett a társadalmi identitás alapja, az ország új vezetése is bizonytalan volt abban, hogyan kellene megfelelő módon viszonyulni az épített örökséghez.⁵⁸⁸ Felmerült a perszeopoliszi romok ledózerolása is⁵⁸⁹ – holott a síita iszlám hagyományban egyáltalán nem voltak ikonklastikus momentumok. Hodjat ezt is abból eredezteti, hogy a lakosság vallásos többsége a sah rendszerével kötötte össze az örökségvédelmet, a Pahlavi éra „nemzeti” szimbólumait, pusztán a monarchia szimbólumaként értelmezte, és ezért fordult a műemlékek ellen a forradalom után.⁵⁹⁰ Bár de iure Irán nem lépett ki az egyezményből vagy az UNESCO-ból, 1979 és 2002 között tevékenysége a Világörökségi Bizottságban annyi volt, hogy 1986-ban kértek és kaptak 20 ezer dollárt fotogrammetriai eszközök vásárlására⁵⁹¹, 1986-ban pedig fogadták a Bizottság rapportórárt⁵⁹², Eszfahánban, miután iraki rakéta csapódott be az világörökségi területre.

Afganisztánban is történtek lépések a világörökségi rendszerbe való bekapcsolódásra a szovjet vazallus rendszerben, 1983-ban elindították két helyszín jelölését, ezek azonban sikertelenek voltak. Az iszlamista erők hatalomátvételével minden aktivitás megszűnt. 1995-ben Afganisztán ENSZ nagykövete arról számolt be az UNESCO főigazgatójának, hogy 1983 óta, gyakorlatilag semmi nem történt.⁵⁹³ Miután 1998-ben a korábbi mudzsahid vezetés helyére a még radikálisabb tálib kormányzat váltotta fel, a feszültség tovább fokozódott. Már a tálib hatalomátvétel után nem sokkal felmerült a Bámijáni Buddhák lerombolása, ekkor azonban csak a helyi parancsnokok szintjén. Omár molla 1999-ben még arra adott parancsot, hogy a Buddháknak fenn kell maradniuk, mondván azok az afgán nép kulturális örökségének részét képezik. A döntés a szobrok lerombolásáról csak 2001 februárjában született meg.⁵⁹⁴ A szakirodalom azóta igyekszik magyarázni, értelmezni Omár molla döntését. Bernbeck⁵⁹⁵ „tiszt kultúrpolitikának” titulálja a döntést, míg Elias⁵⁹⁶ első sorban regionális dél-ázsiai kontextusba helyezi. Meharry⁵⁹⁷ illetve Pfaeffinger⁵⁹⁸ egyaránt első sorban reakcióként értékeli, azt hangsúlyozzák, amit maga Omár molla is kifejtette egy interjúban, 2004-ben, hogy a Buddhák elpusztítása a nyugati beavatkozási kísérletre – a szobrok megmentésére – való reakció volt. A tálib vezetés így – az örökségvédelem nemzetközi normáinak felrúgásával – nyilvánította ki saját szuverenitását a terület felett, jelezte, hogy az általuk felügyelt területre nem vonatkoznak azok a szabályok és elvárások, amelyek a nyugat által irányított nemzetközi közösséget jellemzik. Ez tehát egy fajta (geo)politikai állásfoglalás volt a tálib hatalom részéről, amelynek csak eszköze volt

⁵⁸⁸ Mehdi Hodjat: *Cultura Heritage in Iran: policies for an Islamic country* Institute of Advanced Architectural Studies York 1995 218-219.

⁵⁸⁹ Sasan Aghlani: *Is Islamic Republic embracing Iran's ancient past?* Al-Monitor 2016 09. 06. <https://www.al-monitor.com/pulse/originals/2016/09/iran-cultural-heritage-protection-post-revolution.html>

⁵⁹⁰ Hodjat M: *Cultural Heritage in Iran* 205.-7.

⁵⁹¹ International Assistance, Iran <https://whc.unesco.org/en/intassistance/234>

⁵⁹² Bureau of the World Heritage Committee Twelfth Session Paris 1988. 12.

⁵⁹³ Bureau of the World Heritage Committee Nineteenth session Paris 1995. 36.

⁵⁹⁴ Eleanor Boggs, „Unesco Takes on the Taliban: The Fight to Save the Buddhas of Bamiyan”, *Virginia Tech Undergraduate Historical Review* 5, sz. 1 (2017).

⁵⁹⁵ Reinhard Bernbeck, „Heritage void and the void as heritage”, *Archaeologies* 9 (2013): 526–45.

⁵⁹⁶ Jamal J Elias, „(Un) making idolatry from Mecca to Bamiyan.”, *future anterior* 4, sz. 2 (2007): 13–31.

⁵⁹⁷ J Eva Meharry, „Nationalism, politics and the practice of archaeology in Afghanistan: a case study of Bamiyan”, *Early Years* 1919 (2020): 79.

⁵⁹⁸ Jonas Pfaeffinger, „Destruction or Preservation of Cultural Heritage by Islamic Fundamentalist Groups”, *Destruction or Preservation of cultural Heritage by Islamic Fundamentalist Groups*, 2021.

vallási képrombolás. A radikális iszlám így valójában – akár csak a szeptember 11-i támadással – geopolitikai kihívást intézett a világrend ellen.

A megtorpanás évtizedei 1990 – 2010

A kilencvenes évek jelentős geopolitikai átalakulást hozott a közel-keleti térségbe is – a bipoláris világrend felbomlásával a korábbi szövetségi rendszerek jelentős részt szétzilálódtak, ez azonban a térségben a szekuláris diktatúrák / autokráciák meggyengülését hozta magával. Az iszlám integrizmus egyre jelentősebb erőket volt képes megmozgatni, és a rendszerek maguk is igyekeztek konzervatívabbnak, vallásosabbnak mutatkozni – kevésbé hangsúlyozni a nyugatos kötődésüket. Az államalapító ideológiák gyengülésével a hazai örökségépítésre is kisebb hangsúly esett. Bár a régió örökségvédelmi bürokráciája továbbra is aktív volt – az 1990 és 2000 között eltelt tíz évben folyamatosan vettek részt a régió országai a Bizottság munkájában, kétszer - 1991-ben (Tunézia) és 1999-ben (Marokkó) - a régióból került ki Bizottság elnöke is, a helyszínen a munka gyakorlatilag megállt. Az egész évtized alatt összesen 12 új helyszín kerül fel a régiónból a listára, negyedannyi, mint az azt megelőző időszakban, ennek közel negyede (3) Marokkóból, négy országnak pedig egyáltalán nem lett új helyszíne. A valós aktivitás még annál is kisebb volt, mint amit ezek a számok sugallanak, Algír 1992-es felvétele pusztán az ICOMOS kiegészítő összehasonlító vizsgálatain múlott, egyébként még 1990-ben megtörtént volna, ⁵⁹⁹Algéria pedig ezután teljesen passzívvá vált. A problémákat jelzi az UNESCO 2000-ben megjelent az arab országok aktivitásáról szóló jelentése is. A jelentés egy kérdőíves felmérésen alapul, amelyet a részes államok illetékes szerveinek külttek ki a párizsi központból. Már a bevezetőben leszögezik, hogy a helyzetet jól jellemzi, hogy a jelentések jelentős része nem érkezett meg időben, sőt volt, amelyet végül egyáltalán nem küldtek el, illetve a beérkezett anyagok sem érték el azt a színvonalat, amelyet a párizsi iroda elvárt volna. Ennek ellenére a dokumentum részletes képet mutat az arab világ – az iszlám világ meghatározó térsége - örökségpolitikájáról. A dokumentum legfontosabb megállapításai:

- A részes államokban a lehetséges természeti helyszínekről még felmérés sem készült. (Ománban tervezték.) ⁶⁰⁰

- A várományosi listák rendszeres frissítéséről egyedül Marokkóból kaptak információt, ugyanúgy egyedül Marokkóban készült program arra, hogy a helyi közösségeket bevonják a várományosi listák elkészítésébe. Előkészítés alatt álló jelölési dokumentumról egyedül Irak számolt be. Az iroda összességében azt a következtetést vonta le, hogy „a várományosi listáknak nem tulajdonítanak olyan jelentőséget, amelyet a Konvenció megkíván.” ⁶⁰¹

- Az új helyszínek előkészítéséről szóló részt a legtöbb részes állam szakhatósága félreértette. (!) A motivációra a legtöbb állam részéről egyértelműen a „nemzeti presztízs” és a „jövő generációknak való iránymutatás” szerepelt, egyedül Marokkó jelezte, hogy a helyi turisztikai szektorral való együttműködésben dolgoznak az új helyszínek keresésén. A jemeni hatóság azt jelezte, hogy külföldiektől kapják a javaslatokat. A helyi lakossággal való konzultáció szinte sehol nem szerepel a válaszokban (kivételem Marokkó), illetve a jordán hatóság jelzi, hogy Petra esetében a helyi lakosság ellenállása jelentett gondot. ⁶⁰²

⁵⁹⁹ *Herb Stovel*: The Evaluation of Cultural Properties for the World Heritage List. *Ekistics*, vol. 61, no. 368/369, (1994) 255–60.

⁶⁰⁰ PERIODIC REPORT OF THE ARAB REGION 13

⁶⁰¹ u.o. 14

⁶⁰² u.o. 15

- Abban a részben, ahol nem részes állami szinten, hanem az egyes helyszínekkel kapcsolatban értékeli a helyzetet szintén számos problémát észlelnek: az üzemeltetést végző hatóságok a legtöbb esetben még a jelölési dokumentációt sem ismerik,⁶⁰³ a helyszínek mintegy egy harmadánál (31%) romlott az autenticitás-integritás szintje (és az összeállítók feltételezték, hogy valójában ez a szám magasabb, mivel sok esetben nem érkezett válasz)⁶⁰⁴, az „management plan”-ek tekintetében a jelentés kvázi teljes inkompetenciát állapít meg⁶⁰⁵, Omán kivételével minden helyszín esetében komoly (vagy nagyon komoly) alulfinanszírozottságról tesznek jelentést⁶⁰⁶, a helyszínekkel kapcsolatos tudományos kutatással pedig a legtöbb esetben (83%) egyáltalában nincsenek tisztában az üzemeltetők.⁶⁰⁷

Hasonló képet festenek az egyes helyszínekről készült jelentések: Jemenben 1991-ben Sibám állapotát még kielégítőnek találták, de felmerült a „folyamatos monitoring” és a „részes állammal való folytatólagos kommunikáció” hiánya⁶⁰⁸, 1994-ben a Bizottság nem javasolta támogatás kiutalását a jemenieknek, mivel nem látták megvalósíthatónak, hogy így útját állják a rohamos állapotromlásnak⁶⁰⁹, 1996-ban már komoly aggodalmuknak adtak hangot azzal kapcsolatban, ami Zabidban folyik, különös tekintettel a Nagymecset helyreállítására⁶¹⁰, bár még abban az évben – német közbenjárással – javult a helyzet. 1998-ra viszont már Sibám esetében is egy nagyobb arányú felújítási munkát láttak volna szükségesnek.⁶¹¹ 1999-ben pedig a szanaa-i Nagymecset átépítését szerették volna leállítani, mivel az nem felelt meg a műemlékvédelmi normáknak⁶¹². 2001-ben a Bizottság megállapította, hogy Zabid (Jemen) világörökségi védettség alatt álló épületeinek 35%-a már megsemmisült, és modern épületeket építettek a helyükre.⁶¹³ Az ománi hatóságokkal sem volt gördülékeny az együttműködés. 1987-ben, amikor először jelöltek elemeket a listára, csak a Bahla erőst fogadták el, a többit visszautasította a Bizottság, mivel nem találták megfelelőének a dossziékat⁶¹⁴. A Bahla erőd esetében is hosszas vita alakult ki az ománi hatóságok és az UNESCO között, mivel a kezdeti örökségvédelmi lépéseket koránt sem találták meggyőzőnek, és folyamatos volt az állagromlás, ami azt eredményezte, hogy alig egy évvel a listára kerülés után már „in danger” minősítést kapott.⁶¹⁵ Az Arab Nyársasantilop Rezervátum esetén egy évvel a listára kerülés után már azt írták: „Az IUCN aggodalmát fejezte ki, hogy a jelentés még nem készült el, holott a Világörökségi

⁶⁰³ U.o. 30

⁶⁰⁴ U.o. 33

⁶⁰⁵ U.o. 37

⁶⁰⁶ U.o. 39

⁶⁰⁷ U.o. 43

⁶⁰⁸ Monitoring of the State of Conservation of the World Heritage Cultural and Related Technical Problems 1991 <https://whc.unesco.org/archive/1991/sc-91-confoo2-3e.pdf>

⁶⁰⁹ Decision CONF 001 IX.3 In: BUREAU OF THE WORLD HERITAGE COMMITTEE Eighteenth session, Paris 1994. <https://whc.unesco.org/archive/1994/whc-94-confoo1-10e.pdf>

⁶¹⁰ Decision CONF 201 VII.D.71 In: World Heritage Committee Twentieth Session, 1996 <https://whc.unesco.org/archive/1996/whc-96-conf201-4e.pdf>

⁶¹¹ Decision CONF 201 V.B.72 In: BUREAU OF THE WORLD HERITAGE COMMITTEE Twenty-second session, Paris 1998 <https://whc.unesco.org/archive/1998/whc-98-conf201-9e.pdf>

⁶¹² Decision CONF 204 IV.B.87 In: BUREAU OF THE WORLD HERITAGE COMMITTEE Twenty-third session, Paris 1999 <https://whc.unesco.org/archive/1999/whc-99-conf204-15e.pdf>

⁶¹³ PERIODIC REPORT OF THE ARAB REGION 34.

⁶¹⁴ Decision CONF 005 VII.C In: REPORT OF THE WORLD HERITAGE COMMITTEE Eleventh session, Paris 1987 https://whc.unesco.org/archive/1987/sc-87-confoo5-9_e.pdf

⁶¹⁵ Yaqoub Salim al-Busaidi: The protection and management of historic monuments in the Sultanate of Oman: the historic buildings of Oman Proceedings of the Seminar for Arabian Studies Vol. 34, Papers from the thirty-seventh meeting of the Seminar for Arabian Studies held in London, 17-19 July 2003 (2004), pp. 35-44

Bizottság jelezte, hogy az új térkép elkészítése nem csak a határokat érinti, hanem a hely igazgatását, jogi státuszát is. Az ománi delegátus jelezte, hogy a konzultáns még meg sem kezdte a munkát ...”⁶¹⁶ a későbbi évek jelentései pedig azt jelzik, hogy a problémák igazán sosem oldódtak meg. 1996-ban egy ománi út során a Bizottság az ománi régészeti lelőhelyek állapotát sem találta kielégítőnek.⁶¹⁷ A helyzet végül odáig eszkalálódott, hogy 2007-ben a Bizottság – elsőként – visszavonta a világörökségi címet az ománi Arab Nyársasantilop Rezervátumtól, emlékeztetve arra, hogy az ománi hatóságok akkor immár évek óta figyelmen kívül hagyták az UNESCO kéréseit.⁶¹⁸ De még az olyan országok esetében is komoly gondok merültek fel, ahol pedig az örökségvédelem a nemzeti szimbolika részévé vált - 1994-ben a Világörökségi Iroda visszautasította a Szíriai Arab Köztársaság kérését 90 ezer dollár technikai segély kiutalására Palmira karbantartására, mivel az országnak nem volt megfelelő terve az helyszín kezelésére.⁶¹⁹

Azok az aránytalanságok, amelyekről az előző évtizedekkel kapcsolatban írtunk, továbbra is fennálltak – sőt súlyosbodtak. Túlsúlyban maradtak a teljes mintában a preislám régészeti lelőhelyek. Az összes helyszín 40%-a tartozott ebbe a kategóriába, de több jelentős országban a helyszínek 80%-a ilyen. Ezek nagy része ókori lelőhely, egyetlen prehistorikus volt köztük - Bat Khutm és Al-Ajn Ománban. Az ókori lelőhelyek jelentős része görög-római romváros, vagy hellenizált keleti kultúrák terméke (Palmira, Petra). Az iszlám kor leginkább a második legnagyobb csoportot jelentő történelmi városok képviselték (22%) – ezek nagy része a nyugati számára is ismert, emblemikus „keleti” város, Isztambul, Kairó, Damaszkusz – kevés az olyan, csak a muszlim világban ismert, vallási szempontból jelentős város, mint Kairuán (Tunézia), vagy Zabid (Jemen). Ennél is feltűnőbb bizonyos elemek teljes, vagy szinte teljes hiánya. A helyi hagyományos életformát az örökségpolitika szintjére emelő kultúrtájak, hagyományos települések, hagyományos mezőgazdasági vidékek, alig jelennek meg. Összesen 3 ilyen helyszín van: Safranbolu Törökországban, Ait-ben-Haddou Marokkóban, és az régi „kszur”-ok Mauritániában. Marokkó – ahogy fentebb említettük – egyedülként a térségben saját útját járta az örökségteremtésnek, Mauritániában adott volt a választás – az országnak meglehetősen kevés „nemzetközi szintű” műemléke van.

Ez az időszak – részben – már egybeesik azzal, amikor Izrael az egyezmény részes állama volt. Az adatok elemzéséből – különösen a felterjesztett helyszínek jellegéből - azt látjuk, hogy az Izrael által felterjesztett – és a várományosi listán tartott – helyszínek tipológiai összetétele megfelel annak a képnek, amelyet a térségbeli országok u.n. posztkoloniális csoportja mutat. Regionális sajátosság - mint látjuk – hogy a listán erős túlsúllyal szerepelnek a preislám monumentális korszak régészeti emlékei, szintén regionális sajátosság, hogy az oszmán kori városok aránytalanul kis mértékben kapnak szerepet, a muszlim vallásos építészet pedig teljesen mellőzésre kerül a korban. A legtöbb anyagi egyezés Izrael és az u.n. posztkoloniális országok azon csoportja között van, amelyek földrajzilag is közel esnek Izraelhez – Szíria, TörökországJordánia esetében beszélhetünk leginkább

⁶¹⁶Decision CONF 203 VII.A.2.17/20 In: BUREAU OF THE WORLD HERITAGE COMMITTEE Nineteenth session Paris 1995 <http://whc.unesco.org/archive/1995/whc-95-conf201-12e.pdf>

⁶¹⁷ Decision CONF 201 VII.D.69 In: State of Conservation Report Paris 1996 <http://whc.unesco.org/archive/1996/whc-96-conf201-21e.pdf>

⁶¹⁸ Decision 31 COM 7B.11 In: World Heritage Committee Thirty first Session, Christchurch 2007 <https://whc.unesco.org/archive/2007/whc07-31com-7be.pdf>

⁶¹⁹ Decision CONF 001B V.B.1.1 In: Bureau of the World Heritage Committee Eighteenth session, Phuket 1994 <https://whc.unesco.org/archive/1994/whc-94-conf001b-3adde.pdf>

hasonlóságokról. Mint korábban láttuk a nemzetépítés periódusában is ezekkel a területekkel volt kimutatható a legtöbb hasonlóság. Ez egy részről természetes – hasonló történelmi múltra tekinthetnek vissza a régió országai, hasonló forrásadottságokkal rendelkeznek, ami a régészeti kultúrákat illeti stb. Ugyanakkor – mint a korábbi fejezetekben láttuk – az Izrael örökségpolitikáját „telepes gyarmatiként”, míg a környező országokat „öslakosként” értelmező posztkoloniális diskurzus számára ez a jelenség nehezen értelmezhető.

Újraindulás, geopolitikai átalakulás 2010 –

A kétezres évek elején még a korábbi időszak trendje folytatódott – sporadikusan került fel egy-egy arab helyszín a világörökségi listára, sőt, ebben az évtizedben, és éppen az arab országok csoportját érintve történt meg az első olyan eset, amikor helyszínt levettek a világörökségi listáról. (2007-ben az ománi Arab Nyársasantilop Rezervátumot, miután annak területét kilencven százalékkal lecsökkentette az ománi állam.). Az egész évtizedet tekintve ugyan közel megkétszereződött a felkerült helyszínek száma – 14-re, azonban jól látszik a trend, hogy az évtized végére jelentek meg inkább az új helyszínek – 2007-2008 volt a legerősebb év, ami már előre jelezte azt a változást, amit Bizottságban 2010-től datáltunk. A geopolitikai eltolódás – átpolitizálódás – alapvetően változtattatta meg a közel-keleti térség pozícióját a világörökségi rendszeren belül, és az erőviszonyokat az arab országok csoportjában.

A GCC országok felemelkedése

A 2008-as év jelenti a fordulatot, ekkor került fel Szaúd-Arábia első helyszíne Hegra a világörökségi listára.⁶²⁰ A helyszín sok szempontból szimbolikus jelentőségű – jól mutatja azt a fordulatot, amelyet a szaúdi örökségpolitika (és vele a GCC országok örökségpolitikája általában) bejárt. Ugyanakkor sok szempontból az új Szaúd-Arábia szimbóluma is – hogy mennyire az, azt mutatja, a szaúdi turisztikai kiadványok/portálok címlapjának többségén a helyszín valamelyik eleme szerepel. Ilyen szempontból pedig – mint monumentális preiszlám helyszín – jelzi, hogy a szaúdi örökségpolitika követi azokat a mintákat, amelyeket a térség többi országa mutatott évtizedekkel korábban.⁶²¹ A változó környezetet mutatják Hegra felvételének körülményei is, amelyek már ekkor előre vetítették a Bizottság 2010 utáni általános gyakorlatát. Az ICOMOS eredetileg deferralt javasolt – bár egyértelmű volt, hogy a helyszín rendelkezik a szükséges OUV-val, de messze nem látták megfelelőnek a helyszín fejlesztését, különösen az örökségvédelmi és turisztikai menedzsment tervet tartották hiányosnak.⁶²² A Bizottság ugyanakkor egyhangúan írta felül az ajánlást, és fogadta el – gyakorlatilag vita nélkül – a szaúdi jelölést. Ennek egyértelmű oka volt, hogy kevés – politikai és gazdasági súlyát tekintve – olyan jelentős ország volt a világon, mint Szaúd-Arábia, amely ekkor még nem rendelkezett egyetlen helyszínnel sem, márpedig ez mindenképpen beilleszkedik a Világörökségi Bizottság „filling the gap” politikájába. Hegra jelölése ugyanakkor csak a jéghegy csúcsa – jelzi, hogy alapvető változás történt az örökségpolitikában Szaúd-Arábiában és általában a GCC országokban. Bár formailag a hatvanas-hetvenes évektől léteztek örökségvédelmi szervezetek Szaúd-Arábiában, a gyakorlatban ezek nem végeztek érdemi munkát. Az új évezred elejétől megkezdték viszont egy részről a szervezetek átalakítását, más részről az intézményrendszerhez kapcsolódó törvényi szabályozások megalkotását. Megszülettek a nyugati mintákat követő

⁶²⁰ Hegra Archaeological Site (al-Hijr / Madā` in Šāliḥ) <https://whc.unesco.org/en/list/1293/>

⁶²¹ Trinidad Rico, *The making of Islamic heritage: Muslim pasts and heritage presents* (Springer Nature, 2017).

⁶²² Advisory Body Evaluation (ICOMOS) <https://whc.unesco.org/en/list/1293/documents/>

örökségvédelmi törvények, amely immár kimondták az épített örökség védelmét is. Megkezdődött a régészeti lelőhelyek feltárása, védelem alá helyezése – belföldi – turisztikai hasznosítása. Közben egyes kiemelt területeken – például Dzsiddában – megindult a történelmi városmag maradványainak szisztematikus felújítása is.⁶²³ Ezek mellett ugyan változatlan ütemben folyt tovább a területrendezés Mekkában és Medinában, de a szaúdi hatóságok már fontosnak érezték, hogy a helyi sajtóban folyamatosan jelezzék, hogy az örökségvédelmi szabályok fenntartásával folytatják a munkálatokat. Mindez úgy történt, hogy közben – hivatalosan és formálisan – az állam vallásos jellege nem változott – a Szaúdi Örökségvédelmi Hatóság pedig komoly erőfeszítéseket tett arra, hogy megteremtse az összhangot, és a globális normákat megfeleltesse az iszlám állami ideológia elvárásainak. Ömer Can Aksoy⁶²⁴ részletesen elemzi, hogyan valósul ez meg a Szaúdi Nemzeti Múzeumban, illetve az ország regionális múzeumban, ahol, egy részről mindenütt jelen vannak a koráni utalások, más részről a preislám kort (és annak vallási életét, hiedelemvilágát) már sokkal inkább a modern szekuláris tudományosság nyelvezetével írják le.⁶²⁵ Nem csak Szaúd-Arábiában indultak meg ekkor a változások: ekkor indultak meg a nagyszabású rekonstrukciós programok az Öböl államaiban (a Bashtakiya-negyed Dubaiban, a Souq Wakif Dohában az erődök Al-Ainban vagy al-Zubará)⁶²⁶, ekkor kezdték meg a „heritage village”-ek fejlesztését, és a városok megmarad műemléki épületeinek állagmegóvását az Öböl - államokban.⁶²⁷ A legsikeresebb egyértelműen Szaúd-Arábia, ahol ez az aktivitás már 8 helyszínt eredményezett, ezt követi Omán 5, és Bahrain 3 helyszínnel. Az Egyesült Arab Emírátusoknak és Katarnak 1-1 helyszíne van egyelőre. Az emírátusoknak volt emellett két sikertelen jelölése – Dubaj és Szardza – illetve az elkövetkező két évben várható két újabb helyszíne. Egyedül Kuvait maradt továbbra is helyszínen kívül – a Kuvait Tornokok dossziéja, úgy tudni évek óta készül. A várományosi listák hossza és változatossága azonban egyértelmű jele annak, hogy az aktivitás még azokban az országokban is magas, ahol a helyszínek száma egyelőre alacsonyabb. Bár van köztük számos olyan látványos, a szimbolikus örökségpolitikába könnyen beemelhető preislám régészeti emlék is, mint amelyek a posztkoloniális terület örökségpolitikáját dominálta. az Arab-félszigeten ezeknek az emlékeknek a beemelése a nemzeti identitásba sokkal könnyebb, hiszen készítőik (nyelvileg, kulturálisan) a mai többségi lakosság ősei voltak/lehettek, így semmiképpen nem kapcsolódik hozzájuk valamiféle „koloniális” stigma, a kontinuitás, amit képviselnek sokkal természetesebb, mint azokon a területeken, ahol „idegen” civilizációk emlékeiből kellett nemzeti örökséget kreálni. Szintén fontosak azok a hagyományos városmagok/települések, amelyekkel a helyi településtípusok-hagyományok emeltetnek be a védendő, identitásképző örökségelemek közé. Mint láttuk ez ebben a térségben egészen új jelenség, a múlt évezred utolsó évtizedében még a teljes térségben pusztulásra ítéltettek a hagyományos településformák, arról pedig, hogy azokat védeni kellene szó

⁶²³ Abubaker M. Bagader, *The Evolution of Built Heritage Conservation Policies in Saudi Arabia between 1970 and 2015: The Case of Historic Jeddah* (Manchester: University of Manchester, 2016), https://pure.manchester.ac.uk/ws/portalfiles/portal/54587507/FULL_TEXT.PDF.

⁶²⁴ Ömer Can Aksoy, „Framing the Primordial: Islamic Heritage and Saudi Arabia”, *The Making of Islamic Heritage: Muslim Pasts and Heritage Presents*, 2017, 67–89.

⁶²⁵ R Michael Feener, „Muslim cultures and pre-Islamic pasts: Changing perceptions of “Heritage””, *The Making of Islamic Heritage: Muslim Pasts and Heritage Presents*, 2017, 23–45.

⁶²⁶ Silvia Mazzetto: "Heritage restoration as a tool to promote architectural identity in the gulf regions." *Preservation, Digital Technology & Culture (PDT&C)* 47.1 (2018): 3-11.

Besim Hakim: Revitalizing Traditional Towns and Heritage Districts *International Journal of Architectural Research Archnet-IJAR* 1(3) 2007.

⁶²⁷ Ghazy Abdullah S Al-Baqawy: *Architectural Heritage in Saudi Arabia Between Laws, Organizational Structures and Implementation*. Liverpool 2018.

sem esett. Láthatóan rapid módon sajátítják el az ezzel kapcsolatos globális normákat – az épített örökség egyre inkább része a helyi identitásképzésnek, amelyet a kormányzatok is támogatnak, a helyi fesztiválok, kulturális rendezvények, kiállítások támogatásával. (Jellegzetesen ilyen várományosi helyszín Rizsdál Alma Szaúd-Arábiában vagy Dzsazirat al-Hamra az Emirátusokban) A modern (20. századi) építészet annak ellenére, hogy jelentős befolyást gyakorolt a mai településszerkezetek kialakulására egyelőre csak a kuvaiti várományosi listán jelenik meg (Kuvait Torony – várhatóan a közeli jövőben elkészül a dossziéja), megjelenik viszont – elsőként az arab világban – az ipari örökség. (Awali Olajtelep – Bahrain,). Jelentős különbség a korábbi jelölésekhez képest az iszlámhoz közvetlenül kapcsolódó helyszínek magas aránya – bár Mekka és Medina továbbra is hiányzik a várományosi listákról is (akárcsak a legfontosabb síita zarándokhelyek: Nadzsaf vagy Kerbala), de több haddzs útvonal már a várományosi listákon van, Dzsidda pedig egyértelműen, mint „Mekka kapuja” kapta meg az OUV-t, ahogy az al-Ahsza oázis esetén is a korai iszlám mecset kiemelt jelentőségű elemént került a listára.

Mindez azonban nem egyszerűen egy a kormányzatok által indukált felüliról vezérelt folyamat volt. Kellott hozzá a társadalmak jelentős átalakulása is. A tradicionális közösségek felbomlásával azt érzékelték, hogy „az, ami addig életforma volt, egyszerre örökséggé válik”.⁶²⁸ A mindennapi élet nyugatosodása egy részről a modern nyugatos életformát, már a helyi identitás egyik alapelemévé tette, mintegy beépítette a helyi hagyományba, ugyanakkor magával hozta az olyan alapvetően nyugati értékek átvételét is, mint a „régie épületek” tisztelete, amiben jelentős része volt a térség integrálódásának a globális turizmusba. A turisták ugyanis részint, mint a helyi örökség fogyasztói, részint mint mintaadó csoport befolyásolták a helyi kultúra átalakulását is.⁶²⁹ Másrészt viszont nem, mint az egyetemesnek tartott nyugati kultúra részei, hanem a nyugatival azonos értékűnek tartott saját kultúra hordozóiként jelennek meg a maguk szemében. Ez pedig megerősítést nyer a változó örökségrezsimben is, amely a kétezres években immár tagadta a nyugat primátusát, és a lokális örökségek egyenlőségéről beszélt.

A GCC országok dinamizálódéba nem csak a helyszínek számában látszott meg, hanem a világörökségi rendszer kihasználásában is saját kulturális diplomáciai céljaikra. 2011-ben, miután az Egyesült Államok megvonta a finanszírozást az UNESCO-tól Katar egyedül felajánlotta, hogy pótolja az UNESCO működésére a hiányzó összege. Ennél is jobban jelzi a terület kiemelt szimbolikus jelentőségét, hogy az örökségvédelem irányítását általában közvetlenül a királyi házak nőtagjaira bízzák. Mai bint Muhammad al-Halifa 2002-ben került be az Ebrahim bin Mohammad al Khalifa Research Center vezetőségébe, és személyesen felügyelte az első bahreini világörökségi helyszín dokumentációjának előkészítését, előbb államtitkárként közvetlenül felügyelte az örökségvédelmet, majd 2009-től először vezette nőként az Információs Minisztériumot, amelynek ekkor még alárendeltségébe tartozott az örökségvédelmi hatóság, amelyet 2015-től függetlenítették a minisztériumtól. 2011-ben már Bahrainbe szeretne volna vinni a Bizottság ülését, ami akkor a politikai feszültségek miatt nem valósult meg, azonban ő lett az arab regionális

⁶²⁸ Joseph J. Hobbs: Heritage in the lived environment of the United Arab Emirates and the Gulf region. ArchNet-IJAR: International Journal of Architectural Research 11.2 (2017): 55.

Rachel MacLean - Timothy Insoll: Islamic identities and heritage presentation in Bahrain. In: Cultural Heritage in the Arabian Peninsula (2016): 129-142.

⁶²⁹Marxiano Melotti: Heritage and tourism. Global society and shifting values in the United Arab Emirates. Middle East-Topics & Arguments 3 (2014): 71-91.

UNESCO bizottság vezetője, és 2014-ben már sikerrel szervezték meg Világörökség Bizottság ülését. Hasonló szerepet játszik Moza bint Nasszer Katar volt first lady-je, Dana Firasz Jordán hercegnő, aki az UNESCO jószolgálati nagykövete, és az International Petra Found vezetője, vagy Haifa bint Abdul Aziz hercegnő Szaúd-Arábia UNESCO nagykövete. Jól jelzi a térség felértékelődését a rendszeren belül, hogy a 2014—es katari ülés után 2016-ban Isztambulban tartották a bizottság ülését – amely azonban félbeszakadt a törökországi puccskísérllet miatt, majd 2018-ban Manamában, 2019-ben Bakuban, 2023-ban pedig Rijádban gyűltek össze a Bizottság tagjai.

A muszlim lobby

Nem csak a GCC országok aktivitása nőtt meg a 2010 utáni időkben – a bizottsági erőviszonyok változása, és nem utolsó sorban a globális örökségértelmezés változásai a térség többi, az kilencvenes években alacsonyabb aktivitást mutató országát is aktivizálták. Különösen egy egykori posztkoloniális terület három országa – Irán, Törökország és Irak örökségpolitikájában állt be fordulat. Irán az elmúlt 22 évben 25 helyszínt nyert el, Törökország 12-t, Irak 5-öt. Jelenleg Törökország rendelkezik a világ leghosszabb várományosi listájával – 64 elemet tart rajta. Ha nem is ilyen ütemben, de több más olyan ország is a térségből, amely teljesen passzívvá vált a kilencvenes évektől kezdve, új helyszínnel jelentkezett. (Tunézia – Dzserba, Libanon – Rasid Karami vásárközpont, Jemen – Márib) Mindez három okra vezethető vissza – amelyek egymással is összefüggenek. Az első, és legfontosabb, az örökségvédelem percepciójának megváltozása a posztkoloniális világban. Mint láttuk az ezredforduló előtt a globális örökségvédelemnek – okkal – volt olt olyan percepciója, amely szerint az egy „nyugatos”, „szekuláris” – ilyen értelemben véve – „idegen, kolonialista” jelenség. A szekuláris diktatúrák/autokráciák sajátos céljait szolgálta, jórészt nyugatos szakembergárdával- Ez a kép azonban eltűnőben van. A „technikai globalizáció” az univerzalista eszmeiségből ipari gyakorlatot csinált – a turizmus elvárásai már nem mint „nyugati”, hanem mint „szakmai” elvárások jelennek meg, ahogy maga a turizmus is diverzifikálódik, új küldő országok jelennek meg. Azáltal pedig, hogy a geopolitikai szempontból markánsan nyugatellenes országok is elfogadták ugyanazokat a gyakorlatokat – sőt, Irán, Kína, Szaúd-Arábia immár szponzorként, facilitátorként jelenik meg örökségvédelmi kérdésekben is az épített és természeti környezet védelme elleni fellépés nem jelent egyet a nyugati világrend elleni demonstratív lázadással. Mindebben nagy szerepe volt egy részről annak a nyugatról induló szellemi folyamatnak, amely a konstruktivizmussal és kritikai örökség diskurzussal megbontotta a nyugati szellemi dominanciát – más részről annak a fejezet korábbi részében leírt, 2001-ben indult kezdeményezésnek, amely igyekezett megfeleltetni az iszlám hagyományokat a modern örökségvédelem gyakorlatának. Mindez lehetővé tette, hogy az iszlám alapokon álló kormányzatok – Irán, az AKP által vezetett Törökország vagy Szaúd-Arábia – sajátos a helyi hagyományokat, muszlim hangsúlyozó, asszertív, de gyakorlatában a 21. századnak megfelelő örökségpolitikát teremtsenek maguknak. A bizottságon belüli átalakulások pedig azt tették lehetővé, hogy ezek a politikák korlátok nélkül – akár az ICOMOS által vallott elvek ellenében is – érvényesülhessenek. Az így kialakuló „muszlim lobby” – amelyet jelentős részben éppen a palesztin ügy támogatása tart össze, nyugati megfigyelők szerint is, a bizottság egyik legsikeresebben együttműködő csoportja lett. Erejére – és a Globális Délen belüli befolyására – jellemző, hogy 2023 januárjában a nyugatiaknak, hogy biztosítsák Odessza rendkívüli eljárással való felvételét a listára, két arab helyszínt kellett cserébe felkínálniuk.

Mindez szintén fontos párhuzamot mutat Izraellel. A 2010-es évek ott is egy olyan új örökségkonceptió dominanciáját hozták el, amely markánsan ötvözi a helyi szellemi hagyományt (a zsidó vallást) és a modern gyakorlatot. Ilyen szempontból a hadata-nak (vallásosodásnak) nevezett folyamat, amelynek a termék a vallásos cionizmus erősödése párhuzamba állítható a török, iráni, iraki erősödő politikai iszlámmal. Az viszont már egyértelműen a bizottságon belüli geopolitikai átrendeződés számlájára írható, hogy míg a török vagy az iráni politikai iszlám agendáját maradéktalanul sikerült átvinni a bizottságon, addig az izraeli vallásos-cionista agenda érvényesítése végül olyan feszültséget okozott, ami Izrael kilépéséhez vezetett.

Kvantiatív összehasonlítás

A világörökségi politika – az ország globális reprezentációját nehéz egyértelműen, számszerűsítve mérni. A szakirodalom mégis kísérletet tesz erre. A korábban idézett cikkben a legfőbb mérőszámnak a helyszíne adott területi egységre illetve lakosságszámra vetített arányát tekintik. A MENA térség sajátos természetföldrajzi viszonyai – az államok nagyságrendileg eltérő területé, a népsűrűség szélsőségesen eltérő mértéke – miatt a területre való vetítés fals, értelmezhetetlen eredményeket hozna. Így elsőként a lakosságszámra vetített helyszínek számából igyekszünk következtéseket levonni. Az összehasonlításhoz a CIA World Factbook 2023-es adatait vettük figyelembe.

Világörökségek a terület arányában a MENA országokban

Ország	helyszínek száma/100 e fő
Afganisztán	19500
Algéria	6311
Bahrein	486
Egyiptom	15571
Irán	3256
Irak	7221
Izrael	1040
Jordánia	1858
Libanon	932
Líbia	1347
Marokkó	4120
Mauritánia	2307
Omán	904
Palesztina	1230
Katar	2688
Szíria	3563
Szudán	15220
Szaúd-Arábia	5135
Tunézia	1362
Törökország	4037
Jemen	8245
Egyesült Arab Emírátságok	9365

Az átlagérték 5259, a medián ennél kisebb 3409. Izrael tehát bőven az átlag felett teljesít, a 21 országból a 4. legjobb aránnyal rendelkezik, csak Bahreinben, Ománban és Libanonban esik kevesebb főre egy világörökségi helyszín. Az is látható, hogy ezzel az aránnyal a legközelebbi térség átlagánál csak kicsit jobb az izraeli arány, Palesztina és Jordánia is az 1-2 millió fő közti sávban helyezkedik el. A számok ugyanakkor az általános gazdasági fejlettséggel kevés korrelációt mutatnak. Az egyértelműen látszik, hogy azok az országok, ahol nagyon alacsony az egy főre eső gdp⁶³⁰ (Afganisztán 350 USD, Jemen 677 USD, Szudán 1648 USD) a lista végén állnak, de van ott közepes fejlettségű (Egyiptom 4295 USD), és fejlett (Emirátusok 53758 USD) is, sőt a térség egyetlen országa, amelynek továbbra sincs egyetlen helyszíne sem szintén a legfejlettebb gazdaságok közé tartozó Kuvait.

Bertacchini és társai jelentős korrelációt láttak a globális szinten a turisztikai ipar súlya, az ország turisztikai költsége, valamint, a média, mint gazdasági szektor súlya, fejlettsége és a világörökségi aktivitás szintje közt. Ezen a mintán ilyen korreláció egyáltalán nem látszik – olyan jelentős turisztikai iparral rendelkező országok, mint Egyiptom és az Egyesült Arab Emirátusok a minta legalsó részén találhatóak, és olyan országok, amelyek de facto zárva tartották évtizedeken át határait, állnak a lista sokkal előkelőbb helyein – Pl. Líbia, Algéria. Két nagyjából azonos lélekszámú és fejlettségű ország közül - mint Irán és Törökország – pedig éppen az mutat magasabb aktivitási szintet, amelyben sokkal kisebb (gyakorlatilag elhanyagolható) a külföldi beutaztató turizmus jelentősége, és a média is sokkal kevésbé fontos ágazat. Ez egyértelműen jelzi, hogy ebben a térségben általánosságban nem a turizmus érdekei vezérelték a világörökségi aktivitást. Lehet természetesen ellenpéldát is találni – Tunézia minden valószínűség szerint a turisztikai ipar érdekei miatt is emelkedik ki a szűkebben vett Maghreb térség országai közül, egy egyenes korrelációt nem állapíthatunk meg. A kvantitatív elemzés tehát megerősíti azt, amit az intuíció sugall – a térségben a világörökségi aktivitást nem pragmatikus, gazdasági érdekek, hanem szimbolikus, emlékezetpolitikai döntések mozgatják – jelentős részt azok az országok rendelkeznek arányosan több helyszínnel, amelyek asszertívebben állnak hozzá saját reprezentációjukhoz a globális szintéren. A világörökségi listán való megjelenés tehát sokkal inkább nemzeti – a „nemzeti emlékezet” céljait szolgáló ügy, mint másutt – ami pedig feltételezi, hogy a helyszínek kiválasztását is kevésbé motiválják a pragmatikus pénzügyi szempontok, sokkal inkább olyan kulturális „ügyek”, amelyek az ország nemzeti reprezentációt megerősítő politikai-kulturális elitje számára meghatározóak. Ilyen szempontból pedig Izrael példája, ahol – látni fogjuk a fejezet további részében – a helyszíneket körülvevő narratívák tükrözik az ország politikai-kulturális elitjén belüli hangsúlyeltolódásokat, teljes mértékben belesimul a térség trendjeibe. Árnyalja ezt a képet, ha az aktivitást azzal mérjük, hogy hány évre volt szükségé egy új helyszín elfogadtatásához az országnak.

Helyszínek elfogadásának időtartama:

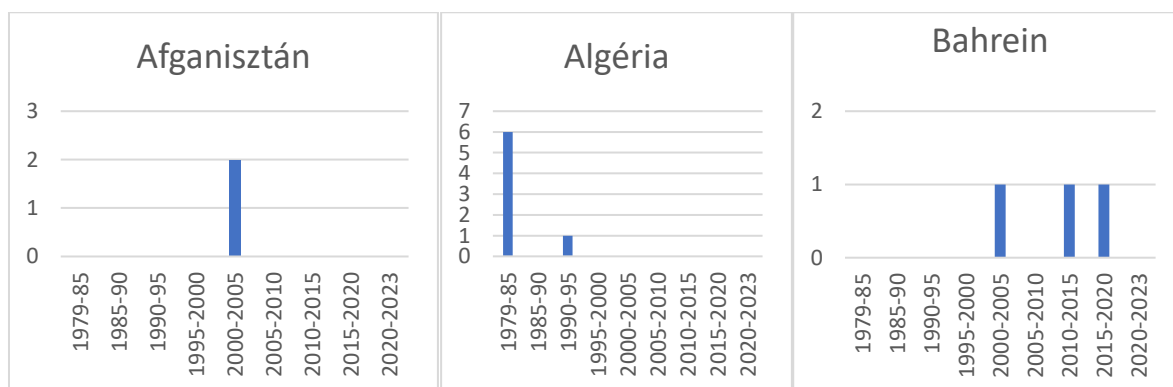
Ország	év/helyszín
Afganisztán	22
Algéria	7
Bahrein	10,6
Egyiptom	7
Irán	1,77

⁶³⁰ A GDP adatokat a CIA World Factbook 2023-as kiadása alapján vettük figyelembe.

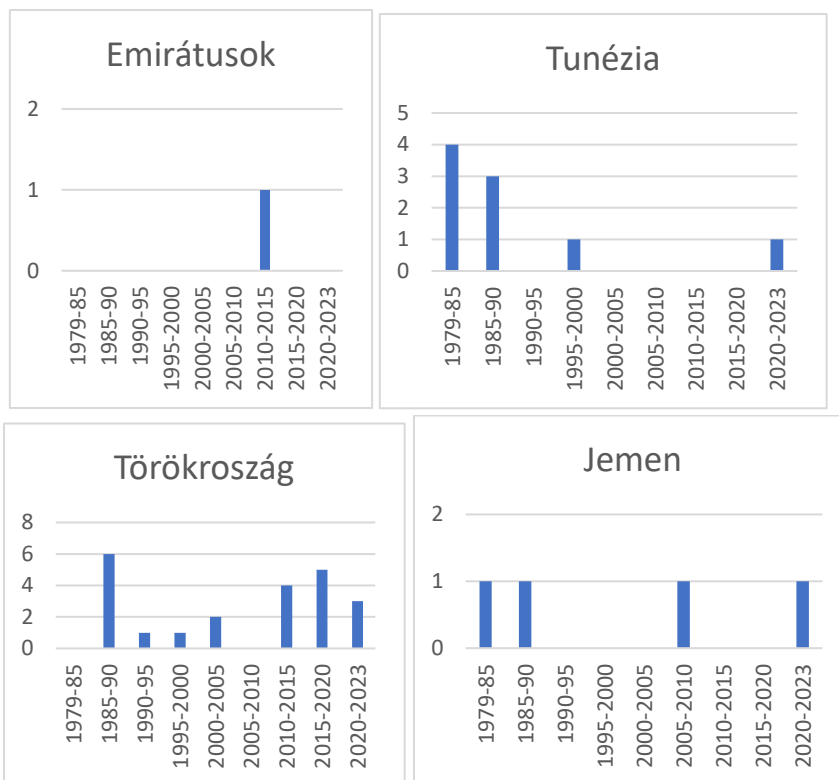
Irak	8,16
Izrael	1,8
Jordánia	8
Libanon	6,6
Líbia	9
Marokkó	5,3
Mauritánia	21
Omán	8,4
Palesztina	3
Katar	39
Szíria	8
Szudán	16,3
Szaúd-Arábia	6,42
Tunézia	5,3
Törökország	1,9
Jemen	8,6
Egyesült Arab Emirátusok	22

Az átlag itt 10,22 év – Izrael viszont ebben az összehasonlításban a második legjobb helyezést érte el, egyedül Irán előzi meg minimálisan. Ez esetben is azt látjuk, hogy sem gazdasági fejlettséggel nem korrelál a szám (a minta leggazdagabb és legszegényebb országai vannak a lista végén), sem a turisztikai szektor szerepével a nemzetgazdaságban. (Tunézia ugyan valamivel az átlag felett teljesít, de az Emirátusok vagy Egyiptom nem, Irán viszont az élen végzett.) Ez tehát megerősíti azt a következtetést, amit az előző listából vontunk le.

Ha országomként azt is grafikonra vetítjük, hogy – öt éves ciklusokban – mikor szerezték meg a helyzínüket, további következtéseket vonhatunk le.







A grafikonok alapján különböző mintázatokba sorolhatjuk az országokat.

Ereszkedő majd emelkedő hullám

Gyakorlatilag nincs olyan ország, amelyik az egész időszakban folyamatosan magas aktivitási szintet mutatna – rendszeres időközönként helyezne el új elemeket a listán – a legegyszerűsebb még Törökország teljesítményé, igaz ott is kimarad teljes tíz év, illetve Izraelé, abban az időszakban, amikor részt vett a világörökségi rendszerben. Mindez annyiban árnyalja a képet, hogy a világörökségi aktivitás nem csak úgy általában politikai – és nem gazdasági vagy szakmai – kérdés ezekben az országokban, de erősebb függ a politikai rendszerektől, egy-egy politikai kurzusváltás akár pozitív, akár negatív irányba törést okozhat a globális öröksépolitikához való viszonyban. Jól látszik az a törés, amit az iráni iszlám forradalom okozott. Irán – más muszlim országokkal együtt – a kétezres évek második felében, immáron egészen más geopolitikai környezetben tért vissza – igen magas aktivitással – a világörökségi rendszerbe, miután az ország politikai-vallási vezetése úgy döntött, hogy az örökségvédelem nem csak megfelel az iszlám elveinek, de geopolitikailag fontos, hogy a nyugattal szemben Irán megmutassa saját örökségét.

Afganisztánban – bár összesen két helyszíne van – több töréspont is látszik. A nyolcvanas évek elején a szovjet vazallus rendszer igyekezett kapcsolódni a „világi” globális közösséghez – 1983-ban elindították két helyszín jelölését, ezek azonban sikertelenek voltak. Az iszlamista erők hatalomátvételével minden aktivitás megszűnt. 1995-ben Afganisztán ENSZ nagykövete arról számolt be az UNESCO főigazgatójának, hogy 1983 óta, gyakorlatilag semmi nem történt.⁶³¹ A 2001-es hatalomátvétel után a köztársasági erők egyik szimbolikus lépése volt a tálibok által lerombolt Bámján, majd a Dzsám-i minaret felhelyezésre a listára, de a szimbolikus lépéseken túl nem jutottak, az aktivitás megszűnt. Most – úgy tűnik – a tálibok a többi iszlamista rendszerhez – Irán, Szaúd-Arábia – már nem az ellenséges globalizmust, hanem a saját kultúrájuk prezentációs

⁶³¹ Bureau of the World Heritage Committee Nineteenth session Paris 1995. 36.

lehetőségét látják a világörökségi rendszerben, és a maguk szeretnének új helyszínt jelölni a listára. (Igaz a tálib kormányzatot egyelőre nem ismerik el, így a Világörökségi Központ nem hajlandó befogadni az amúgy – állítólag – kész jelölési dokumentációt.)⁶³² Hasonló töréseket látunk Irak esetében is a Szaddám rendszer 1985-ben még sikerrel helyezte fel az ország egyik emblemikus helyszínét, Hatrát a listán, majd az első Öböl-háború után teljesen megszűnt Irak aktivitása. 2003 után az új rendszer – akárcsak Afganisztánban – a nemzetközi közösségbe való visszatérés egyik jeleként tekintett a világörökségi jelölések újraindulására. A globális örökségrezsim – és a bipoláris illetve unipoláris világrend idején – tehát azok a rendszerek fordítottak hátat a világörökségi rendszernek, amelyek markánsan nyugatellenes (jelen esetben iszlamista) politikát folytattak, azonosítva a globális örökségvédelmet a nyugati/kolonialista/szekuláris világrenddel.

Ereszkedő – zuhanó görbe

Algéria, Líbia, Tunézia, Szíria, Libanon, Egyiptom, a régió kívül ilyen mintázatot mutat Pakisztán és Banglades is. Közös bennük a gyarmati múlt, és az elitekben a globális örökségrezsim kialakulásakor jelen levő erős nyugati hatás. A gyarmati időkben épült ki az örökségvédelem infrastruktúrája, múzeumok, régészeti intézetek jöttek létre, megszülettek az első törvények – amelyek sok helyen gyakorlatilag változatlan formában élnek tovább: Pakisztánban 2011-ig gyakorlatilag nem változtattak az örökségvédelemnek a brit gyarmati időkből maradt intézményrendszerén.⁶³³ Ezek voltak azok az országok, amelyek a volt gyarmatokat képviselték a világörökségi rendszer kezdeti szakaszában – de a bipoláris világrend, és a globális örökségrezsim bomlása mint a légtérbe helyezte volna az emlékezetpolitikájukat, ami a világörökségi aktivitás összeomlásához vezetett.

Emelkedő görbe

A legjobb példa Szaúd-Arábia és Bahrein, de – bár csak egy-egy helyszínnel rendelkeznek jelenleg, ilyen az Emírátságok és Katar is. Itt a világörökségi aktivitás kezdete a gyakorlatban egybeesett a nemzeti örökség megteremtésével, és mindez már egy nagyon megváltozott környezetben a 2000-es évek második felében indult. A hangsúly pedig u kettő volt – egy részről elfogadták a nyugati technológiát és nyelvezetet – a modernitás formavilágát, de minezt tudatosan a saját hagyományokra épülő nem nyugati rendszerben. Az a két ország pedig – Törökország és Irán – amelynek aktivitási görbéje U alakot formáz azt mutatja meg, hogyan alakult át a nyugatos – császári és kemalista – kultúra forradalmi vagy demokratikus úton a nyugattal versengő markánsan nem nyugati kultúrává. Lefordítva az örökségrezsim nyelvezetére – a globális örökségrezsimbe való beilleszkedést felváltja a helyi örökség felvállalása.

Mindezt akkor tekinthetjük relevánsnak a mi témánk szempontjából, ha elfogadjuk, hogy Izrael nem csak földrajzi, de társadalmi-kulturális szempontból is a Közel-Kelet része. Ez esetben ugyanis valószínűsíthetjük, hogy a globális folyamatok, a globális örökségrezsim átalakulása, a multipoláris világrend kialakulása éppúgy befolyásolja Izrael világörökségi politikáját, ahogy ezt tette a többi ország esetében is. A különbség annyi, hogy a térség muszlim országai a markánsan nem nyugati, Izrael a per definitionem nyugati oldalon áll. Így Izrael kilépésre a rendszerből tulajdonképpen Irán

⁶³² Sarvy Geranpayeh: 'Lost in limbo': Taliban's application for Unesco protection of historic Kabul garden still unanswered after a year <https://www.theartnewspaper.com/2023/01/10/talibans-world-heritage-application-for-historic-kabul-garden-in-limbo>

⁶³³ *Mohammad Rafique Mughal*: Heritage Management and Conservation in Pakistan: the British legacy and current Perspectives Pakistan Heritage 3. (2011) 123-134.

vagy Afganisztán kvázi kivonulásának inverzeként fogható fel. Míg azok az akkori – vélt, általuk érzékelt – nyugati dominancia miatt fordítottak hátat a rendszernek, Izrael a – vélt – nyugatellenes dominancia miatt érezhette, hogy el kell hagynia a rendszert. Az irány ellentétes, a világörökségi rendszer geopolitikai alapú percepciója viszont azonos.

IZRAEL VILÁGÖRÖKSÉGI POLITIKÁJA AZ ÖRÖKSÉGDIPLOMÁCIA TÜKRÉBEN

Az „örökségdiplomácia”, mint önálló szakdiplomácia létrejötté szorosan kötődik ahhoz a folyamathoz, amelyek munkánk első fejezetében leírtunk. Az 1960-as évektől kezdve sorra jöttek létre azok a szervezetek, amelyek a műemlék- és természetvédelem nemzetközi összehangolását célozták meg (IUCN, ICCROM, ICOMOS), majd a Világörökségi Egyezményrel létrejött az a keretrendszer is, amely ezeknek a szervezeteknek a munkáját, illetve a globális örökségvédelemről való gondolkodást összefogta. Ezeknek a szervezeteknek olyan szakemberekre volt szükségük, akik egyszerre rendelkeztek szakismeretekkel a természet- vagy műemlékvédelem terén és voltak képesek eligazodni a multilaterális diplomáciában. Ez azonban csak a keretet adta meg – az örökségdiplomácia valós megszületéséhez szükség volt arra a folyamatra is, amelyet szintén az első fejezetben írtunk le részletesen – az „örökség”, mint kifejezés, és mint koncepció kiterjedésére más területekre. A világörökségi rendszer felértékelődése magával hozta nem csak a bizottság fontosságának a növekedését, de azt is, hogy az országok politikai-hatalmi eszközként tekintsenek az örökséghelyszínekre. A nemzeti emlékezet és identitásépítés reneszánsza a harmadik évezred elején – ami immár a globális örökségvédelem szókészletét és szervezeti struktúráját használja – pedig az örökségdiplomáciát a szimbolikus politizálás egyik legfontosabb elemévé tette, ami egyben azt is jelenti, hogy a nemzetközi nagypolitika korábban nem látott mértékben jelenik meg az örökségdiplomácia színterein. Izrael és a Világörökségi Bizottság kapcsolatának eseménytörténete ennek a folyamatnak talán a legmarkánsabb lenyomatát hordozza magával. A következő fejezetben arra teszünk kísérletet, hogy ennek a kapcsolatnak az eseménytörténeti összefoglalóján keresztül megválaszoljuk azt a kérdést, hogy milyen külső és belső erők voltak azok, amelyek végül eljuttatták Izraelt odáig, hogy elhagyja az UNESCO-t.

A Jeruzsálem-ügy az UNESCO 1999 előtt

Izrael alapítása óta ambivalens viszonyban volt az ENSZ ökoszisztémával. Bár létét is egy ENSZ szavazásnak köszönheti, és amíg a nyugati dominancia érvényesült az ENSZ-ben, addig megvolt az együttműködés az ENSZ és Izrael között, kezdettől voltak olyan körülmények – a palesztin menekülteket segítő UNRWA létrejötté és tevékenysége – amelyek nehezítették a kapcsolatokat.⁶³⁴ Izrael 1949-ben csatlakozott az UNESCO-hoz, és működésének első évtizedeiben – amikor a szervezet munkájában még a nyugati dominancia érvényesült - annak aktív tagja volt, számos programhoz csatlakozott, a kulturális javak védelméről szóló Hágai Konvenciókat is ratifikálta.⁶³⁵ 1967-ig az UNESCO, mint szakosított szervezet, jobbra kívül maradt a bipoláris világrend által meghatározott politikai vitákon. 1967 után viszont az ENSZ-en belül éppen az UNESCO lett az a szervezet, amely máig a legtöbbet foglalkozik Jeruzsálem ügyével. Ez egyértelmű következménye annak, hogy az UNESCO – a többi ENSZ szakosított szervezettel szemben – széles és „politika-érzékeny” tevékenységi körének köszönhetően a hatvanas évek közepétől, ahogy egyre több frissen

⁶³⁴ Joel Peters és Orit Gal, „Israel, UNRWA, and the Palestinian refugee issue”, *Refugee Survey Quarterly* 28, sz. 2–3 (2009): 588–606.

⁶³⁵ Alexander M. Dushkin, „Israel in UNESCO”, *Jewish Education* 22, sz. 1–2 (1950. december 1.): 100–102, S. M. Koffler, „Israel and UNESCO”, *Journal of Palestine Studies* 4, sz. 2 (1975. január 1.): 161–63.

felszabaduló afrikai és ázsiai ország kapott teljes jogú tagságot, a hidegháborús ideológiai szembenállás egyik terepe lehetett.⁶³⁶ A Szovjetunió és szövetségesei az el nem kötelezett országokkal szövetkezve – kihasználva, hogy az ENSZ Biztonsági Tanácsával szemben itt nem érvényesült a vétőjog – a nyugatot elítélő határozatokat tudtak keresztülvinni. A keleti-déli szövetség keretében pedig a Szovjetunió elsődleges célja a nyugat elszigetelése volt, így keresték azokat a pontokat, ahol – azok ideológiai tartalmától függetlenül – nyugatellenes egységet tudtak teremteni.⁶³⁷ Így lett Jeruzsálem ügye az a téma, amely köré felépíthették az Izrael – és Amerika – ellenes narratívát. Izrael viszonyát pedig az UNESCO-hoz, és azon belül a Világörökségi Bizottsághoz – egészen 1999-ig szinte teljes egészében a Jeruzsálem-ügy határozta meg. Mivel 1967 után már megromlott Izrael viszonya az UNESCO-val fel sem merült izraeli szakemberek részvétele a Világörökségi Egyezmény kidolgozásában, illetve Izrael részvétele annak első aláírói között.

A Jeruzsálem-ügy az UNESCO előtt 1967-1981

Abban, hogy Jeruzsálem ügye végül az UNESCO egyik legdrámaibb vitája legyen fontos szerepet játszott az UNESCO-n belül formálódó arab csoport, ez 1962-ben alakult meg, és gyorsan a szervezet egyik legaktívabb regionális csoportjává vált. Így már 1968-ban, közvetlenül az után, hogy a Siratófal előtti tér elbontása megtörtént, határozatot hozott az UNESCO Közgyűlése Jeruzsálem kulturális örökségéről,⁶³⁸ amelyben elítélte Izraelt, mint „megszálló hatalmat,” és mint ilyenek megtiltotta az ásatásokat Jeruzsálemben. A szövegezésből egyértelműen látszik, hogy a kritikák, nem szakmaiak voltak, hanem politikaiak.⁶³⁹ Nem azt nehezményezték, ahogyan az izraeli hatóságok az ásatásokat megindították, hanem illetéktelennek tekintették azokat.⁶⁴⁰ Izrael - ahogyan az ENSZ cionizmus vitájában is – mint az Egyesült Államok szövetségese, kvázi, mint par excellence „nyugati” entitás került a többségében szovjet befolyás alatt álló és harmadik világbeli országok céltáblájára.

Dumper és Larkin,⁶⁴¹ akik részletesen írnak Jeruzsálem és az UNESCO kapcsolatáról, tanulmányuk bevezetőjében hangsúlyozzák, hogy az UNESCO 1968-ban (majd a határozatok megújításakor is) alapokmányának szellemében járt el, amelyben a kulturális javak védelme hangsúlyosan szerepel, így Jeruzsálem esete összevethető más konfliktusos (világörökségi) helyszínekkel. Maguk a határozatok azonban, amelyeket az UNESCO a hasonló ügyekben hozott, azt mutatják, hogy ez ebben a formában csak korlátozottan igaz. A legkézenfekvőbb párhuzamokat Preah Vihear, a koszovói szerb kolostorok, illetve a Krímben található Tauroszi Khersonészosz jelentik. Cikkükben párhuzamként hozzák fel Tibet esetét is. Ugyanakkor éppen abból a tanulmányból, amelyre hivatkoznak⁶⁴², egyértelműen látszik, hogy a párhuzam csak a probléma szintjén jelenhet meg, az

⁶³⁶ Victor-Yves Ghebalí, „The »Politicization« of Un Specialized Agencies: The UNESCO SYNDROME”, in *The Nature of United Nations Bureaucracies* Pitt, D., & Weiss, T.G. (Eds.). (1986). *The Nature of United Nations Bureaucracies* (1st ed.). Routledge. (Routledge, 1986).

⁶³⁷ Gabriele Kittel, Volker Rittberger, és Frank Schimmelfennig, „Between Loyalty and Exit. Explaining the Foreign Policies of Industrialized Countries in the UNESCO Crisis (1978-87)”, 1995.

⁶³⁸ UNESCO 1968

⁶³⁹ Goy 1976: 425.

⁶⁴⁰ UNESCO 1969

⁶⁴¹ Mick Dumper és Craig Larkin, „The politics of heritage and the limitations of international agency in contested cities: A study of the role of UNESCO in Jerusalem’s Old City”, *Review of International Studies* 38 (2012. o 1.),.: 27.

⁶⁴² Robert Shepherd, „UNESCO and the politics of cultural heritage in Tibet”, *Journal of Contemporary Asia - J CONTEMP ASIA* 36 (2006. o 1.): 243–57,

UNESCO hozzáállásában semmiképpen. Sem Kína szuverenitását nem kérdőjelezzik meg Tibet felett, sem a száműzetésben élő tibeti diaszpórát nem tekintik a tibeti kulturális örökség letéteményesének, sőt abban az esetben, amikor a tibetiek nyílt levelet intéztek az UNESCO-hoz a kulturális örökség lerombolása ügyében, nincs adat arra, hogy egyáltalán választ kaptak volna⁶⁴³. A másik három esetben azonban valós a párhuzam. Bár kétségtelenül ismertségben, globális kulturális jelentőségben egyik sem vetekszik Jeruzsálemmel, de jogi és politikai helyzetükben számos hasonlóság van: a Krím, illetve a koszovói kolostorok esetén az ENSZ által el nem ismert területszerzés, Preah Vihear esetében nemzetközi határkonfliktus érintette a helyszínt. Az UNESCO mindhárom esetben hozott határozatot. Preah Vihear esetében az UNESCO végig mediátori szerepet töltött be a két fél között.⁶⁴⁴ Koszovó esetében az UNESCO Executive Boardja javasolta az ország felvételét a teljes jogú tagok közé,⁶⁴⁵ azt azonban – a Board támogatása ellenére – Palesztinával szemben, orosz és kínai nyomásra nem támogatta a Közgyűlés.⁶⁴⁶ Az UNESCO azóta itt is mediátori szerepre, egyeztetésre és békéltetésre törekszik,⁶⁴⁷ nem a „naming and shaming”-nek nevezett gyakorlatra, amikor – jogi eszközök híján – a felelős megnevezésével, és megszégyenítésével próbálják a szervezetek elejét venni a jogsértéseknek. A Jeruzsálemhez leginkább hasonlatos eset a Krím 2014-es orosz annektálása, illetve az ott elhelyezkedő világörökségi és várományosi helyszínek (Tauruszi Kherszonészosz, Szudak vára stb.) kérdése. Az ezzel kapcsolatos UNESCO határozatok ugyanarra, illetve ugyanolyan jellegű joganyagra (az 1954-es Hágai Egyezményre, illetve az ENSZ BT vonatkozó határozatára) hivatkoznak. A Krím annexióját az UNESCO – mint ENSZ szakosított szerv – nem ismerte el, és 2014 óta a Krímmel kapcsolatos állásfoglalásokban rendszeresen megjelenik az orosz megszállás alatt álló várományosi listás helyszínek ügye is. Formálisan elsőként - az ICOMOS ukrán nemzeti bizottságának kérésére – 2014-ben az ICOMOS Közgyűlése fogadott el határozatot, amelyben elítélték a megszállást. 2016 és az Ukrajna elleni totális orosz invázió 2022-es megindulása között az Executive Board 12 esetben foglalkozott megszállt Krím ügyével. A határozatok szövegezése követi az ENSZ alapelveket, mivel a Krím annektálását a világszervezet nem fogadta el, a félszigetet a „Krími Autonóm Köztársaság” néven nevezik meg, és egyértelműen az ukrán hatóságokat tekintik felelős hatóságnak az oroszokat pedig „megszálló hatalom”-nak nevezik. A szövegezés a 2016-oshoz⁶⁴⁸ képest, amikor kizárólag az

⁶⁴³ ICT

⁶⁴⁴ Paul Robinson, „UNESCO and the Preah Vihear Dispute: Challenges Facing Cosmopolitan Minded International Institutions in Dispute Resolution” (The American University of Paris, 2013), <http://openarchive.icomos.org/id/eprint/1371/>.

⁶⁴⁵ UNESCO 2015

⁶⁴⁶ John Irish, „Kosovo fails in bid to gain UNESCO membership”, *Reuters*, 2015. 09., <https://www.reuters.com/article/us-kosovo-serbia-unesco-idUSKCN0SY1CW20151109..>

⁶⁴⁷ Mattias Legné és Malin Stengård, „Post-conflict reconstruction of cultural heritage”, *HERITAGE IN WAR*, é. n., <https://www.heritageinwar.com/single-post/2019/10/09/post-conflict-reconstruction-of-cultural-heritage>.

⁶⁴⁸ 200 EX/5 Part I (H) ... 12. Under Major Programme IV, the World Heritage Centre continues to monitor the state of conservation of the World Heritage property “Ancient City of Tauric Chersonese and its Chora”, situated in the Autonomous Republic of Crimea (Ukraine). The property has not been reported by UNESCO’s partners, non-governmental organizations or other concerned intergovernmental organizations, including ICOMOS and ICCROM, as facing threats to its Outstanding Universal Value. A number of specific conservation issues had already been identified and assessed when the property was evaluated and inscribed on the World Heritage List in 2013. Further to concerns expressed by the Ukrainian authorities concerning the state of conservation of the World Heritage property and to past decisions of the Executive Board which invited the governing bodies of UNESCO to assess the situation in Ukraine within UNESCO’s field of competence, a state of conservation report was examined by the World Heritage Committee at its 40th session held in Istanbul, from 10 to 20 July,

ukrán félre hivatkozva említettek problémákat, 2021-re határozottabbá vált, az állásfoglalásban is egyértelműen elítélték az orosz jogsértéseket.⁶⁴⁹ Ami a világörökségi helyszínt (Tauroszi Kherszonészosz) illetve a várományosi listás helyszíneket (néven nevezve Bahcsiszeráj és Szudakot) illeti, az ukrán fél által felhozott problémák/sérelmek hasonlóak voltak azokhoz, amelyeket a hasonlóan megszállt, vitatott Jeruzsálem esetében a palesztinok felvetnek. Egy részről a megszálló hatalom általi kisajátítás (ez esetben az, hogy a helyszíneket az orosz műemléki jegyzékbe vezették be), más részről a nemzetközi jog szerint illegális ásatások (Kherszonészosz), építkezések (a Tavrida főút, amely Kercsben egy egykori muszlim/tatár temetőn halad át), a megfelelő állagmegóvás hiánya (Szudak várában tornyok omlottak le), valamint nem megfelelő rekonstrukciós munkálatok (Bahcsiszeráj) jelennek meg. A helyzet ellentmondásosságát azonban jelzi, hogy ezek az ukrán sérelmek kizárólag azokban a szövegekben jelennek meg, amelyeket a Titkárság állított össze A Főigazgató számára.⁶⁵⁰ Magában az Executive Boardban, már sokkal kisebb volt az ukrán ügy támogatottsága. A jegyzőkönyvek tanúsága szerint a nagypolitikában látható törésvonalak 2014 után leképeződtek az UNESCO-ban is: az európai (szlovák, német, lett, uniós) delegációk a vitában hangsúlyozták az ukrán szuverenitás elismerésének fontosságát, és a szövegtervezetek elfogadása mellett érveltek. Az orosz delegátus – amelyhez rend szerint csatlakozott a venezuelai, 2017 után a magyar is – alapvetően Ukrajnát, illetve a balti államokat támadta, a kisebbségi nyelvi jogok ügyében. A globális dél delegátusai – amennyiben hozzászóltak a témához – csak a kompromisszum fontosságát hangsúlyozták. Amikor szavazásra került a sor a legtöbb állam tartózkodott, és csak kis többséggel fogadták el a szövegeket. (2020-ban 21 tartózkodóra jutott 15 igen és 13 nem szavazat.) A Világörökségi Bizottságban viszont – ahol a részes államok politikai megbízottjai ülnek – még ennyi sem történt. Ellentétben Jeruzsálem ügyével, ahol az Executive Board határozatai leképeződtek a Világörökségi Bizottság döntéseiben, és a palesztin panaszok változatlan formában kerültek át a határozatokba, Ukrajna ügyében összesen egyetlen határozat született 2014 után. 2016-ban került a Tauroszi Kherszonészosz ügye a Világörökségi Bizottság elé.⁶⁵¹ A kezdeményező – ismét ukrán kezdeményezésre – az ICOMOS volt, amely javasolta volna az „in danger” minősítést is. A határozatban utalnak ugyan az EB releváns döntéseire, de sem megszállásról, sem az az általa okozott károkról nem esik szó, csupán „minden felet felkérnek arra, hogy tartózkodjanak az olyan

2016. The Committee, in its Decision 40 COM 7B.62, urged all parties currently concerned with the state of conservation of the property to refrain from any action that would cause damages to the property and to fulfil their obligations under international law by taking all possible measures to protect the property. It further requested the State Party to invite, as soon as the situation allows, a joint World Heritage Centre/Advisory Bodies Reactive Monitoring mission to the property to assess its state of conservation. 13. Concerns expressed by the Ukrainian authorities regarding damages to the state of conservation of the “Complex of the Sudak Fortress Monuments of the 6th-16th c.”, site included in the Tentative List of Ukraine in 2007, which were caused by a windstorm, are being followed by the secretariat, in consultation with ICOMOS. No specific information has been received by the World Heritage Centre about possible threats relating to other sites included in the Tentative List of Ukraine that are situated in Crimea (Ukraine) – the Bagçesaray Palace of the Crimean Khans; the Trading Posts and Fortifications on Genoese Trade Routes, From the Mediterranean to the Black Sea; the Cultural Landscape of “Cave Towns” of the Crimean Gothia; and the historical surroundings of Crimean Khans’ capital in Bakhchysarai ...In: Follow-up of the situation in the Autonomous Republic of Crimea (Ukraine) UNESCO 2016

⁶⁴⁹ Follow-up to decisions and resolutions adopted by the Executive Board and the General Conference at their previous sessions, part I: Programme issues, E. Follow-up of the situation in the Autonomous Republic of Crimea (Ukraine)

⁶⁵⁰ UNESCO enhances the monitoring of the situation in the occupied Crimea

<https://mfa.gov.ua/en/news/67720-junesko-aktivizuje-monitoring-situaciji-v-okupovanomu-krimu>

⁶⁵¹ Decision 40 COM 7B.62

lépésektől, amelyek irreverzibilis változásokat eredményeznek a helyszínen, és teljesítsék a nemzetközi jogban előírt kötelezettségüket és minden eszközzel védjék a helyszínt.” Rendelkezik tovább arról, hogy ‘amint a helyzet lehetővé teszi’ tényfeltárási bizottság utazzon a helyszínre. A határozatban ugyanakkor szó sem esik az ICOMOS által javasolt „in danger” minősítésről.

Ugyanebben az évben fogadták el a state of coconservation reportot is – ebben jelzik, hogy nem kaptak megfelelő információkat a helyszínről, de megszállásról szó sem esik. Az állagmegóvás helyzetét a 2013-as – még a megszállás előtti – adatokból ítélik meg.

Ezzel már kezdetektől szemben állt a Jeruzsálem-ügy kezelése: 1968-as Jeruzsálemre vonatkozó határozatban (majd azt megismételve 1974-ben és 1978-ban) szó szerint Izraelt a kialakult helyzet „egyetlen felelősének” tekintik, és tényként kezelik az ásatások nem csak jogellenes, de ártalmas jellegét is, vagyis az UNESCO vezetése kvázi a konfliktus részeseként tekintett magára, és formailag sem törekedett a pártatlanságra, mediátori szerepre. E helyett egyfajta szankcionáló szerepet igyekezett felvenni – amelyre azonban, ahogy Dumper és Larkin is megállapítják⁶⁵² – mint ENSZ szakosított szervezet, a nemzetközi jog korlátai folytán, valójában alkalmatlan.

1971-re a helyzet valamelyest változott, Raymond Lemaire személyében egy kiemelkedő műemlékvédelmi szakembert küldtek különmegbízottnak Jeruzsálembe, aki azonban jelentésében nem igazolta a határozatban tényként kezelt ártalmakat, jelentésében azt írta például, hogy „bizonyos kritikák, amelyek az ásatásokon alkalmazott technikát érintik alaptalanok”, illetve, hogy „(az izraeliek) az Omajjád palota esetében ugyanolyan gonddal jártak el, mint a Herodium esetében”.⁶⁵³ Az Izraelt elítélő határozatok hangvételükben azonban 1967 és 1978 közt Lemaire terepen elért eredményeit nem tükrözik, sőt egyre keményebbe váltak.⁶⁵⁴ Olyannyira, hogy 1974-ben – miután az 1973-as Jom Kippur-i Háború után újabb mélypontra jutottak az arab-izraeli kapcsolatok, és az olajválsággal a helyzet nemzetközi konfliktussá eszkalálódott - az UNESCO megszakította az együttműködést Izraellel, és – egy külön döntésben – azt sem engedte Izraelnek, hogy csatlakozzon a szervezet európai csoportjához. (Ezt nem sokkal később felülbírálták.) Ezt már a harmadik világgal egyébként szimpatizáló nyugati diplomaták is úgy értékelték, hogy a szervezet szempontjából irreleváns, torz politikai döntés született.⁶⁵⁵ A későbbiek szempontjából fontos megjegyezni, hogy ekkor az európai értelmiség túlnyomó többsége kiállt Izrael mellett, és elítélte az UNESCO kizáró döntését,⁶⁵⁶ és a szaksajtóban is az volt az általánosan elfogadott nyugati álláspont, hogy „kevés kivétellel az ásatások megfelelő régészeti technikákkal és a és a különböző kulturális és vallási érdekek kellő figyelembevételével folytak”, így az UNESCO döntése, politikai döntés, amely nem helyettesítheti a mediációs folyamatot.⁶⁵⁷ Az 1974-es Lemaire-jelentést ugyanakkor – az Egyesült Államok kérése ellenére⁶⁵⁸ – akkor nyilvánosan nem publikálták. (Azóta az interneten már elérhető.) Ezután vontta meg – először – a támogatást az UNESCO-tól az Egyesült Államok, az indoklás egyértelműen a szervezet „Izrael-ellenes elfogultsága” volt. Ezt követte az

⁶⁵² Dumper és Larkin, „The politics of heritage and the limitations of international agency in contested cities: A study of the role of UNESCO in Jerusalem’s Old City”, 2012. o 1.: 35.

⁶⁵³ UNESCO 1974

⁶⁵⁴ UNESCO 1974b

⁶⁵⁵ C. Wells, *United Nations, Unesco and the Politics of Knowledge* (Palgrave Macmillan UK, 1987).

⁶⁵⁶ Koffler, „Israel and UNESCO”.

⁶⁵⁷ James AR Nafziger, „UNESCO-Centered Management of International Conflict over Cultural Property”, *Hastings LJ* 27 (1975): 1051.

⁶⁵⁸ US Congress 1977

ENSZ Közgyűlés 3379-es határozata, amely a cionizmus „a rasszizmus és faji diszkrimináció”⁶⁵⁹ egyik formájának nevezi – amivel az ENSZ és Izrael kapcsolatai is mélypontra kerültek.

Dumper és Larkin⁶⁶⁰, és a témát palesztin szempontból feldolgozó szerzők⁶⁶¹ is ebben a helyzetben „az UNESCO-t” egyetlen entitásként kezelik, pedig már a 1974-es Lemaire-jelentés sorsa, valamint az általa írott további jelentések szövegezése is mutatja, hogy a szervezet közel sem volt egységes.⁶⁶² A feszültség, amely a 21. században – éppen a közel-keleti konfliktusos térséggel kapcsolatban – többször a felszínre tört, a politikai érdekeket megjelenítő Közgyűlés, és a – túlnyomó részt nyugati szakemberek által működtetett – párizsi Iroda, illetve a szakmai tanácsadó testületek (ICOMOS⁶⁶³) közt, már a kezdetektől jelen volt. Ezt bizonyítják azok a visszaemlékezések is,⁶⁶⁴ amelyek szerint az amerikai örökségvédelmi szakemberek a hatvanas évek végén, a hetvenes évek elején, pontosan abban az időszakban, amikor az amerikai politikai vezetés és az UNESCO vezetése, különösen M’Bow főigazgató között egyre fagyosabb lett a viszony,⁶⁶⁵ komoly, aktív szerepet játszottak a Világörökségi Egyezmény kidolgozásában. Gérard Bolla, a Világörökségi Egyezmény egyik szövegezője pedig egy 2007-es életútinterjúban, úgy emlékezett vissza, hogy a Világörökségi Egyezményben éppen azért biztosítottak nagyobb befolyást a szakmai szervezeteknek, illetve azért írták elő, hogy a Bizottságban szakemberek üljenek, mert érzékelték az UNESCO átpolitizálódását, így próbálták elérni, hogy kisebb legyen a politikusok részéről érkező nyomás, és megőrizték az örökségvédelem politikamentes jellegét.⁶⁶⁶ Ezzel – visszaemlékezései szerint - akkor még Amadou-Mahtar M’Bow főigazgató is egyetértett.⁶⁶⁷

1978-ban három fontos változás történt. Egy részről – az arab országok többségének tiltakozása ellenére – aláírták a Camp David-i egyezményt, amely - elvben és hosszú távon – előre vetítette a megszállt területek sorsának rendezését. Más részről életbe lépett az új izraeli műemlékvédelmi törvény, amely alapján minden régészeti lelet és lelőhely az izraeli állam kezébe került,⁶⁶⁸ amely jelentősen korlátozta volna a megszállt területeken élő palesztinok lehetőségeit is. Ugyanakkor az első jelölésekkel formát öltött a világörökségi rendszer, amely lehetőséget adhatott arra, hogy az

⁶⁵⁹ United Nations General Assembly Resolution 3379 (1975) <https://ecf.org.il/issues/issue/1320>

⁶⁶⁰ Dumper és Larkin, „The politics of heritage and the limitations of international agency in contested cities: A study of the role of UNESCO in Jerusalem’s Old City”, 2012. o 1.: 27.

⁶⁶¹ Jubeh Nazmi, „Jerusalem and UNESCO: Between Decisions and Effective Impact.”, *The Journal of Jerusalem Studies*, 1 (2020): 11–30., Aurélie Elisa Gfeller, „Culture at the crossroad of international politics: UNESCO, World Heritage, and the Holy Land”, *Papiers d’actualité/Current Affairs in Perspective: Fondation Pierre du Bois* 3 (2013)..

⁶⁶² C. Brumann és Lynn Meskell, „UNESCO and new world orders”, 2015.

⁶⁶³ Az ICOMOS (Műemlékek és Műemlékhelyszínek Nemzetközi Tanácsa) nemzetközi szakmai civil szervezet, a Világörökségi Egyezmény által meghatározott tanácsadó testületként (advisory body) végzi a leendő kulturális világörökségi helyszínek vizsgálatát, illetve készíti el a rendszeres jelentéseket az állagmegóvás helyzetéről.

⁶⁶⁴ Wanner, *Unesco’s Origins, Achievements, Problems and Promise: An Inside/Outside Perspective from the Us*; Gérard Bolla és Michel Batisse, „The Invention of »World Heritage«” (AFUS, the Association of Former Unesco Staff Members, 2003), <https://whc.unesco.org/en/activities/848/>.

⁶⁶⁵ Heritage Foundation 1983

⁶⁶⁶ Oral Archives - Bolla

⁶⁶⁷ Oral Archives - M’Bow

⁶⁶⁸ Israel Antiquities Law

arab világ valamilyen módon demonstrálja a szuverenitását Jeruzsálem felett, illetve ebbe bevonja a nemzetközi közösséget is.⁶⁶⁹

„Jerusalem, site proposed by Jordan” – 1981 - 1982

Jeruzsálem felvétele a világörökségi listára pontosan illeszkedik abba a mintába, amelyet már a Lemaire-jelentés ügyében is láttunk, illetve, amely végigkíséri majd a jeruzsálemi világörökség történetét. A térségbeli államok politikai vezetése, és a velük szövetséges politikai erők az Egyesült Államokban, illetve az arab világban a jeruzsálemi világörökség ügyét tisztán politikai ügynek tekintették, és bármilyen változás ezen erők viszonyában megjelent Világörökségi Bizottság előtt is. A szakmai szervezetek (ICOMOS, Iroda), és – a kilencvenes évektől – az izraeli örökségvédelmi szervek szakmai vezetése viszont igyekezett Jeruzsálemet ugyanúgy kezelni, mint bármely más helyszínt, és tisztán szakmai szempontokat érvényesíteni, amennyire lehet figyelmen kívül hagyva a hely politikai vonatkozásait.

Michael Turner, az izraeli világörökségi bizottság későbbi elnöke, aki ekkor a jordán dokumentáció készítőivel is kapcsolatban állt, úgy emlékszik, a jordán örökségvédelmi szakemberek már dolgoztak a dokumentáción,⁶⁷⁰ amikor 1980. július végén a Knesszet elfogadta a Jeruzsálem-törvényt, amely Jeruzsálemet „Izrael örökös fővárosának” nyilvánította.⁶⁷¹ Bár a törvény inkább szimbolikus jelentőségű, és nem jelentett de iure anektálást,⁶⁷² a nemzetközi reakció – különösen arab részről – a teljes elutasítás volt. A Világörökségi Bizottság 4. ülésére Párizsban, alig több, mint egy hónappal a törvény elfogadása után, szeptember elején került sor. A Bizottság már ekkor is külön pontban tárgyalta Jeruzsálem ügyét – nem a többi előterjesztéssel együtt –, de nem sikerült egyetértésre jutni. Abban nem volt vita, hogy Jeruzsálem megfelel az kiemelkedő egyetemes érték követelményeinek (bár annak egyértelmű leírása elmaradt),⁶⁷³ de formailag nem találták megfelelőnek a jordán felterjesztést, az ICOMOS szerint ugyanis nem volt teljes⁶⁷⁴ a dokumentáció,⁶⁷⁵ így csak a bejegyzési folyamat megkezdéséről döntöttek, a végső döntést a következő ülésre hagyva. Három héttel a Világörökségi Bizottság ülése után került sor az UNESCO 32. Közgyűlésére Belgrádban. A Közgyűlés határozatban gyakorlatilag utasította a Világörökségi Bizottságot a gyorsított eljárásra, és – pusztán az izraeli Jeruzsálem-törvényre hivatkozva – szakmai vita nélkül megelőlegezte az „in danger” státuszt is.⁶⁷⁶ Így meg sem várták a következő rendes ülést,

⁶⁶⁹ Dumper és Larkin, „The politics of heritage and the limitations of international agency in contested cities: A study of the role of UNESCO in Jerusalem’s Old City”, 2012. o 1.: 29.

⁶⁷⁰ Oral Archives - Turner

⁶⁷¹ Basic Law – Jerusalem

⁶⁷² Lustick 1997.

⁶⁷³ A pontos megfogalmazás: The Committee was in full agreement in appreciating their unique importance in view of the universal values they represent from the religious, historical, architectural and artistic points of view. – ez később vitára adott alkalmat az izraeli és a jordán szervek között, az izraeli Világörökségi Nemzeti Bizottság 2000-es értékelése szerint ez nem felel meg az OUV deklarálásának, a jordán és palesztin értelmezés szerint igen.

⁶⁷⁴ Amennyiben az ICOMOS „incomplete” minősítést ad egy dokumentációra, az nem terjeszthető a Bizottság elé.

⁶⁷⁵ UNESCO 1980b

⁶⁷⁶ UNESCO 1980c Resolution 4/14

Considering that the adoption by Israel of the ‘basic law’ modifying the character and status of the Holy City of Jerusalem is yet another of the many obstructions placed by Israel in the way of Unesco’s continuing efforts to protect the common heritage of mankind, Decides not to recognize the “basic law” and such other actions by Israel that, as a result of this law, seek to alter the character and status of Jerusalem . . .’;...

hanem 1981 szeptemberére – amikor megfelelő állapotba hozták a jelölési dokumentációt - összehívták a Világörökségi Bizottság első rendkívüli ülését, amelynek egyetlen programpontja Jeruzsálem volt.⁶⁷⁷ Michel Parent, a világörökségi mozgalom alapítója ekkor már nem vállalta a levezető elnöki posztot, amelyet ezért az ausztrál delegátus vett át. Az ügy jelentőségét demonstrálandó számos társszervezet képviselője vett részt megfigyelőként az ülésen. Az amerikai delegátus már az ülés elején felvetette, hogy Izraelnek, mint a Jeruzsálemet de facto igazgató országnak legalább megfigyelőként részt kellene vennie az ülésen, ezt azonban az elnök elutasította. A vitában egyetértés mutatkozott a tekintetben, hogy Jeruzsálem óvárosa rendelkezik a megfelelő OUV-val, azaz megfelel a jelölés feltételeinek. Az ICOMOS – és Belgium – szakmai jellegű fenntartásokkal támogatta az ügyet, mivel úgy látták, a jordán előterjesztés csak az újkori – muszlim-oszmán – örökséget írja le, és teljesen figyelmen kívül hagyja a város korábbi történelmét. Az ICOMOS ezért egy kiegészítést is fűzött a dokumentációhoz, mintegy 220 nevesített történelmi jelentőségű épület közül a zsidósággal kapcsolatos épületeket csak ez tartalmazott.⁶⁷⁸ Arról azonban ismét vita bontakozott ki, hogy Jordániának egyáltalán van-e jogi lehetősége a felterjesztésre, mivel az egyezmény egyértelműen kimondja, hogy a részes állam csak a saját szuverenitása alá tartozó helyszínt jelölhet.⁶⁷⁹ Végül, mivel a szokásos egyhangú döntést nem sikerült elérni, szavazásra került a sor, ahol 14 igen mellett 1 nem (Egyesült Államok,) és 5 tartózkodás (Svájc, Olaszország, Ciprus, Franciaország, Chile) mellett szavazták meg Jeruzsálem felvételét a világörökségi listára. Az egyiptomi küldött megjegyzést is fűzött a döntéshez, amelyben külön kijelenti, hogy Jeruzsálem keleti része elrabolt arab föld.

Egy évre rá a nemzetközi környezet tovább polarizálódott. Izrael és az arab országok kapcsolata újabb mélypontra jutott a libanoni háború miatt. Az Egyesült Államok és az UNESCO kapcsolatát pedig már az év közepén tovább terhelte az UNESCO mexikói kulturális világkonferenciája, amelynek állásfoglalását az Egyesült Államok Külügyminisztériuma súlyosan amerikaellenesnek

7. Recommends that the World Heritage Committee speed up the procedure for including the City of Jerusalem on the 'World Heritage List' and that it consider its inclusion on the 'List of World Heritage in Danger'

⁶⁷⁷ UNESCO 1981

⁶⁷⁸ u.o. Addendum to Annex III: As recommended by ICOMOS, the following six monuments could be added :

1. The walls of the period of Herod the Great, today incorporated in the perimeter of the Haram al-Sharif and of which the Wailing Wall still remains, and the enormous vaulted substructures now known as the Stables of Solomon.
2. The northern arcature of the portal of Aelia Capitolina, known since the XVIth Century as the "Ecce Homo" Arch. Nowadays incorporated in the choir of the basilica of Our Lady of Zion, near the Second Station of the Via Dolorosa (Way of the Cross), it is one of the rare vestiges of the triumphal arches erected by Emperor Hadrian after the capture of Jerusalem and the foundation of a Roman colony known as Aelia Capitolina.
3. The Ramban Synagogue, built in the Jewish quarter of the Medina, towards the end of the XIVth Century, not far from the Suq el-Hussor (Mat Market).
4. The Ben Zakkai Synagogue, built around 1606 to 1610 in the same area and initially restricted to the principal Jewish community of the town, the "Sephardim".
5. The Synagogue of Elijah the Prophet, built from 1615 to 1625, with a large dome.
6. Lastly, still in the same area, the Stamboulli Synagogue, the largest of all, built around 1740.

⁶⁷⁹ u.o.: The United States Delegation objected explicitly to the nomination by Jordan as not conforming with the articles of the Convention which provide that the nominating State submit only those sites which are "situated in its territory", which require that the consent of "the State concerned" be obtained and which require that the nominating State provide an effective plan for the protection and management of the site. This delegation asked other delegations to join in rejecting an impermissible nomination.

értékelte.⁶⁸⁰ Ilyen nemzetközi légkörben került sor a Világörökségi Bizottság ülésére decemberben Párizsban, ahol Jordánia Jeruzsálemnek a veszélyeztetett („in danger”) világörökségek közé való felvételét javasolta. Mivel a helyszínnel kapcsolatos rendszeres jelentés (továbbiakban az UNESCO által használt néven: state of conservation report/SOC)⁶⁸¹ nem készült, az ICOMOS a korábbi határozatok alapján támogatta az „in danger” minősítést, amelynek indoklását a jordán delegátus fogalmazta meg: „a vallási épületek lerombolása, a várostervezési általi rombolás, az épületek állagromlása a megfelelő állagmegóvás és a felelős gazdálkodás hiánya miatt, és a turizmus romboló hatása a műemlékvédelemre,„. Egyedül az amerikai delegátus jelezte, hogy egyrészt a jordán delegátus nem csatolt semmiféle dokumentumot, ami igazolná a várostervezés ártalmas hatását, másrészt az elérhető információk – itt nyilván az 1980-as Lemaire-féle jelentésre utalnak – cáfolják, hogy jelentős hiányosságok lennének az állagmegózásban. Mivel ebben az időben hasonló jelentős átalakítások folytak az arab világ városaiban is (Mekka általános rendezési tervét, amely gyakorlatilag a teljes óváros lerontását jelentette 1985-ben fogadták el⁶⁸²), és – mint éppen az UNESCO 2000-ben készült átfogó jelentése jelzi – az állagmegóvás terén az arab régió államai Izraelnél rosszabb helyzetben voltak, egyértelművé teszi, hogy a problémát voltaképp a terület etnikai-demográfiai átalakítása, és a szimbolikus térben véghez vitt judaizálás jelentette. Azt azonban, hogy ezek a szimbolikus és politikai kérdések beletartozhatnak-e egy olyan szervezet illetékességi körébe, amely küldetését tekintve apolitikus és kimondottan az épített örökség védelmére hivatott, csak a brit és amerikai diplomaták kérdőjelezték meg ekkor.⁶⁸³ A szavazás során pedig megisméltődött az egy évvel azelőtti szavazás forgatókönyve. Az Egyesült Államok nemmel szavazott, Svájc, Argentína Zaire és Nepál tartózkodott, a többi tagállam megszavazta az „in danger” minősítést.⁶⁸⁴ Jeruzsálem ugyanakkor sajátos helyzetbe került a világörökségi listán belül – önálló elemként került felsorolásra (Jerusalem – site proposed by Jordan), de formailag nem került be egyik regionális csoportba sem, bár „hallgatólagosan” az arab államokhoz sorolták.⁶⁸⁵

Hogy a Jeruzsálem-ügy mennyire egyedi, és a korban a Világörökségi Bizottság általános munkamenetétől teljesen idegen volt, azt jól mutatják percepciók. Míg a kérdést palesztin szemszögből feldolgozó Gfeller⁶⁸⁶ – jordán és palesztin forrásokra hivatkozva úgy értékeli, hogy a jordán előterjesztés, éppen a Világörökségi Bizottság elvárásai miatt, „szigorúan kulturális jellegű” volt, és „egyáltalán nem fogalmazott meg területi követeléseket”, David Hales, aki az Egyesült Államokat képviselte a Bizottságban, egy későbbi interjújában „gyerekesnek” és „haszontalannak” nevezte a vitát, Raymond Wanner pedig, aki akkor az Egyesült Államok UNESCO képviselőjén dolgozott, úgy emlékezett vissza, hogy az ülésről kijövő kollégái „politikai cunamiról” és „drámáról” beszéltek.⁶⁸⁷ Az Egyesült Államok 1984-ben ki is vonult az UNESCO-ból, és hivatalosan az indokok

⁶⁸⁰ Sean D. Murphy, „United States’ Return to UNESCO”, *American Journal of International Law* 97, sz. 4 (2003): 977.

⁶⁸¹ UNESCO 1982, Decision 6 COM X.28-35

⁶⁸² Irfan al-Alawi, „Meccahattan”, *The Islamic monthly*, 2015. 11, <https://www.theislamicmonthly.com/meccahattan/#.>

⁶⁸³ Wells, *United Nations, Unesco and the Politics of Knowledge*.

⁶⁸⁴ UNESCO 1982

⁶⁸⁵ Craig Larkin és Michael Dumper, „UNESCO and Jerusalem: Constraints, Challenges and Opportunities”, *Jerusalem Quarterly* 2009, sz. 39 (2009): 16–28.: 17.

⁶⁸⁶ Gfeller, „Culture at the crossroad of international politics: UNESCO, World Heritage, and the Holy Land”, 2013.:

⁶⁸⁷ Oral Archive Hales <https://whc.unesco.org/en/oralarchives/david-hales>

között volt a Jeruzsálem-kérdés kezelése is, Wanner azonban az Egyesült Államok és az UNESCO kapcsolatáról írott könyvében olyan levéltári dokumentumokat idéz, amelyek bizonyítják, hogy a kilépést sokkal inkább a M'Bow főigazgatóval való személyes konfliktus váltotta ki.⁶⁸⁸ Ennyiben pedig helytállóan tűnik, Gfeller értékelése, amely szerint a döntés átpolitizálására adott amerikai reakció is politikai jellegű volt. Izrael - ekkor – nem is követte az Egyesült Államokat, és maradt az UNESCO-n belül.

Az enyhülés évtizedei 1982 - 1999

Ricca,⁶⁸⁹ valamint Dumper és Larkin⁶⁹⁰ is fontosnak tartja megállapítani, hogy Jeruzsálem konfliktusos felvétele után a világörökségi listára, fordulat állt be az UNESCO és Izrael viszonyában. A kilencvenes évek elején indult befolyómat időleges sikeresnek tűnt. Ennek – Jeruzsálem szempontjából – a legfontosabb eleme az 1994-es izraeli-jordán béke, amelyben külön pont foglalkozik a jeruzsálemi szent helyek helyzetével,⁶⁹¹ valamint az Oslói Megállapodás⁶⁹², amely Jeruzsálem kérdését a későbbi végleges megállapodásig elnapolta. Ugyanakkor a külső körülmények is jelentősen változtak. A hidegháborús szembenállást felváltotta az enyhülés, majd a szovjet blokk szétesése. Az antiimperialista retorika, amely a hetvenes években és nyolcvanas évek elején uralta az UNESCO-t – időlegesen – marginalizálódott, és a világ jelentős részén diszkreditálódott. Ezzel – időlegesen – az UNESCO átpolitizáltsága is csökkent. A szervezeten belül is volt törekvés a kiegyensúlyozottság felé való törekvésre – ennek szimbolikus lépése volt, amikor a gyakran harcosan antiimperialista M'Bow helyére egy konzervatív európai politikust – Federico Mayor Zaragozát – választották főigazgatónak, aki megértőbbnek mutatkozott a nyugati fenntartásokkal kapcsolatban,⁶⁹³ és – bár későbbi interjújában maga is támogatta, hogy az UNESCO politikai döntéseket hozzon, a Közel-Kelet ügyében inkább a közvetítő szerepet gondolta fontosnak.⁶⁹⁴ Ezzel együtt a szervezeten – és a Világörökségi Bizottságon – belül is túlsúlyba került az a szakembergárda, amely nem támogatta az örökségvédelmi kérdések átpolitizálását. Későbbi visszaemlékezések szerint ez volt az az időszak, amikor a Világörökségi Bizottság leginkább az

⁶⁸⁸ „The one and only reason that provoked the withdrawal of the United States from UNESCO was the fact that the DirectorGeneral [Amadou-Mahtar M'Bow] during a meeting with the Ambassador of the United States [Jean Gerard] that took place in mid-June, 1983 insulted the United States. The Ambassador reported on this incident the same day to the Department of State and the White House. Mrs. Gerard was invited to report on this in the beginning of August to the National Security Council presided over in person by President Reagan. Three decisions were taken: 1. The United States would withdraw from UNESCO immediately. 2. They would not blame the Director-General for this action lest they make him into a martyr [this was suggested by Mr. Bush, then Vice President and accepted by the other members of the National Security Council]. 3. The Department of State would find substantive reasons to, if not explain, at least justify the government's decision.” Memorandum from Dragoljub Najman to Koichiro Matsuura, “Objet: Rapports entre l'UNESCO et les États Unis,” September 1, 2000. Idézi: Wanner, *Unesco's Origins, Achievements, Problems and Promise: An Inside/Outside Perspective from the Us*, 45.

⁶⁸⁹ Ricca

⁶⁹⁰ Dumper-Larkin 2008

⁶⁹¹ Israel-Jordan Treaty of Peace (26 October 1994) 34 International Legal Materials (1995), pp. 43–66. Additionally section B (3) of the 1994 Washington Declaration signed by Israel and Jordan, requires that: ‘When negotiations on the permanent status will take place, Israel will give priority to the Jordanian historic role in these [Jerusalem] shrines.

⁶⁹² Oslo Accords

https://peacemaker.un.org/sites/peacemaker.un.org/files/IL%20PS_930913_DeclarationPrinciplesnterimSelf-Government%28Oslo%20Accords%29.pdf

⁶⁹³ Wanner, *Unesco's Origins, Achievements, Problems and Promise: An Inside/Outside Perspective from the Us*.

⁶⁹⁴ Oral Archive Mayor <https://whc.unesco.org/en/oralarchives/federico-mayor>

eredeti elképzeléseknek megfelelően, politikamentes szakmai szervezetként működött.⁶⁹⁵ Ugyanakkor – más olvasatban – ez volt az az időszak, amikor a Világörökségi Bizottságban érvényesült a nyugati hegemonia, az európacentrikus gondolkodás, és aránytalanná vált a helyszínek eloszlása a különböző régiók közt.⁶⁹⁶

Azt, hogy az arab országok politikai vezetése számára Jeruzsálem világörökségi címe ekkor még nem tűnt szignifikáns jelentőségűnek jól jelzi, hogy a Jeruzsálemmel kapcsolatos sérelmeiket nem a Világörökségi Bizottságban terjesztették fel, hanem közvetlenül a Főigazgatónak. Ezekre válaszul készült a három u.n. szinoptikus jelentés a jeruzsálemi kulturális javak helyzetéről és az ott folyó izraeli munkálatokról. A jelentések azonban szintén jelzik a változó környezetet: Az azokban idézett palesztin részről érkező panaszok szövegezése – Izrael, mint „megszálló hatalom” stb. – megfelel a hetvenes évek szóhasználatának, a Lemaire által összeállított jelentések azonban ismételten a legtöbb az állagmegóvással és az ásatásokkal kapcsolatos panaszt alaptalannak, az izraeli örökségvédelmi hatóságok munkáját pedig szakmailag megfelelőnek írják le.⁶⁹⁷ Ennek ellenére formális együttműködés az UNESCO és az izraeli örökségvédelmi hatóság (IAA) közt nem volt, így formális „state of conservation report”-ok sem készültek ebben az időszakban. 1990 után az Executive Board közvetlenül intézte a Jeruzsálemmel kapcsolatos ügyeket – ezek azonban továbbra sem kerültek a Világörökségi Bizottság elé.⁶⁹⁸ Lemaire 1997-es halála után 2000-ig az algériai Mounir Boucenaki, a Világörökségi Központ akkori ideiglenes vezetője helyettesítette őt, és Léon Pressouyre francia művészettörténész, a Sorbonne volt rektorhelyettese, tett látogatást Jeruzsálemben. Bár útjára 1999-ben, egy hónappal azután került sor, hogy az izraeli külügyminisztérium megadta az negélyt a Világörökségi Egyezmény aláírására, de az még nem történt meg hivatalosan. Pressouyre-nak az izraeli hatóságok nem is adtak engedélyt, csupán izraeli szakemberekkel – többek között Michael Turnerrel – találkozott. A főigazgatónak írt jelentésében a jeruzsálemi világörökséget az „urbanizáció foglyának” nevezi, de igyekszik megjeleníteni az izraeli és arab véleményeket is⁶⁹⁹, ennek ellenére – mivel az izraeli kormány egyetértése nélkül végezte a munkáját – persona non grata lett Izraelben.

⁶⁹⁵ Oral Archive Bandarin

⁶⁹⁶ Denis Byrne, „Western Hegemony in Archaeological Heritage Management”, *History and Anthropology* 5 (1991. o 1.): 269–76; Victoria Reyes, „The production of cultural and natural wealth: An examination of World Heritage sites”, *Poetics* 44 (2014. június 1.): 42–63.

⁶⁹⁷ UNESCO 1980 <https://www.un.org/unispal/document/auto-insert-205560/>

UNESCO 1983 <https://www.un.org/unispal/document/auto-insert-194677/>

UNESCO 1987

<https://unispal.un.org/unispal.nsf/eed216406b50bf6485256ce10072f637/bf2aa72ea4fd8fec852563df005f420d?OpenDocument>

⁶⁹⁸ Dumper- Larkin

⁶⁹⁹ UNESCO 1999

Izrael egyedül a Világörökségi Egyezményben 1999 - 2011

A 90-es évek elejétől Izrael már több nemzetközi műemlékvédelmi egyezményt is aláírt, és az országban belül is több civil szervezet és helyi önkormányzat kezdett örökségvédelmi programokba.⁷⁰⁰ Giora Solar és Michael Turner, az Izraeli Világörökségi Nemzeti Bizottság későbbi elnöke visszaemlékezései szerint izraeli örökségvédelmi szakemberek és NGO-k Jeruzsálem 1981-es felvétele után minden évben igyekeztek meggyőzni a Külügyminisztériumot, hogy Izrael csatlakozzon a Világörökségi Egyezményhez, de ez egészen 1999-ig nem következett be. Akkor is az motiválta az izraeli kormányt, hogy az Oslói Megállapodás alapján 2000-re már valószínűsítették valamiféle palesztin entitás megalakulását, és minden olyan szerződéshez csatlakozni akartak, amelyhez elméletben Palesztina is csatlakozhat.⁷⁰¹ A nemzetközi klíma azonban nem sokáig kedvezett Izraelnek – a békefolyamat 2001-es végleges bukása után a palesztin politika már nem az együttműködésben látta a nemzeti célok megvalósításának lehetőségét. A radikalizálódó palesztin politika azonban egy ideig csak korlátosan számíthatott a többi arab-muszlim ország támogatására. A geopolitikai, illetve globális örökségpolitikai klíma a kétezres évek elején még kedvezett az Izrael és az UNESCO közötti szakmai alapú kapcsolatnak.

A várományosi lista kidolgozása 1999 - 2000

Izrael végül 1999 október 6-án csatlakozott a Világörökségi Egyezményhez, így - a gyakorlatban - 2000-ben kezdődhetett meg a közös munka. Ekkor állították össze - alig néhány hónap alatt azt a várományosi listát, ami azóta is érvényben van, minimális változtatásokkal. Ez ugyanakkor a fent írt tendenciák mellett annak is köszönhető, hogy a Michael Turner vezette Izraeli Világörökségi Nemzeti Bizottság tudatosan a kevésbé kontroverziális jelölésekre koncentrált, tudatosan dolgozott egy politikamentes, és „nem cionista” örökségpolitikán.⁷⁰² Ugyanakkor azt is nyilatkozta, hogy a kanadai és ausztrál példákat – tanulságokat szeretnék követni a várományosi lista kidolgozásánál – ez annyiban volt eleve kontroverziális Izraelben, hogy ezek az államok azok a telepes gyarmatok, ahol a „telepes” kultúra ráépült a „bennszülött” kultúrára, a 20. század végén pedig az új örökségrezsim éppen ennek az elismerésével vette kezdetét. Mindez Izraelre lefordítva azt jelentette volna, hogy elfogadják, hogy Izraelben vannak „őslakosok” és „telepesek” – amely alapján mond ellent az izraeli (vallásos)cionista világlátásnak, amely - mint a megelőző fejezetben láttuk - a zsidókat tekinti az ország őslakóinak. Ez a gyakorlatban azt eredményezte, hogy ugyan a listában benne voltak azok az emblemikus izraeli zsidó helyszínek, amelyek az izraeli zsidóság számára identitásképző elemek - Maszada, a bibliai tettek, Jeruzsálem - viszont komoly hangsúlyt kapott Izrael nem zsidó épített öröksége is. Így került fel a várományosi listára a ramlei Fehér Mecset, a Bahá'í Kertek, vagy a Tiberiás-tó keresztény emlékei, sőt, a keresztény valláshoz kapcsolódó helyszínek messze az izraeli lakosságon belüli arányukhoz képest felülreprezentálva jelentek meg a várományosi listában.⁷⁰³ Marginálisan - vagy egyáltalán nem - jelentek meg viszont a listán a rabbinikus zsidóság - kvázi a diaszpóra - kialakulásával kapcsolatos elemek, jelen volt Bet She'arim, de például sem a legjelentősebb középkori zsidó központnak számító Cfat, sem a Talmud

⁷⁰⁰ Yossi Ben-Artzi, „Israel at 70: Heritage Preservation and Social Resilience”, *Israel Studies* 23, sz. 3 (2018): 84–95.

⁷⁰¹ Oral Archives - Turner

⁷⁰² Oral Archives Turner

⁷⁰³ Michael Turner, „WORLD HERITAGE IN ISRAEL THE TENTATIVE LIST – PREPARATION & PROCESS”, sz. 115 (2003), https://cms.education.gov.il/NR/rdonlyres/02125A85-CE49-449F-BC1C-19E2C39D4C13/61123/Turner_eng1.pdf. Robin Barnholdt, „Tentative States of Heritage Facts--in--the ground as facts--on--the--ground in the Tentative Lists of Israel and Palestine”, 2015.

kialakulásának helyszínei (Javne, Cippóri) nem kerültek a várományosi helyszínek közé sem. Turner egy interjúban egyértelműen ki is jelentette, hogy az izraeli örökségvédelemnek nem lehet célja az egyetemes zsidóság képviselése, és mindössze egyetlen olyan alkalom volt, amikor a Turner vezette izraeli nemzeti bizottság a diaszpóra örökségvédelmi tevékenységében segítséget nyújtott – Indiával kötöttek erre megállapodást. A Turner vezette izraeli nemzeti bizottság kimondott célja volt viszont, hogy a palesztinokkal és Jordániával koordinálva egy "közös geo-kulturális területet" teremtsenek, ahol koordinálnák a várományosi listák, illetve később a helyszínek jelölését. Ehhez a Világörökségi Irodától anyagi támogatást is kértek - a terv azonban már az iroda szintjén elbukott.

⁷⁰⁴

2000-ben - mivel Izrael nem élt a sürgősségi eljárás lehetőségével - így nem kerültek még felterjesztésre helyszínek, de ott, ahol gyorsan elkészítették a jelölési dokumentációt, 2000 második felében már jártak az ICOMOS szakemberei. Az izraeli delegáció pedig - megfigyelőként - már jelen volt az Auschwitz-cal kapcsolatos tárgyalásokon. Ez olyan szempontból volt jelentős, hogy az állásfoglalásba immár belekerült nem csak a zsidóság érintettsége, de Izrael, mint "érintett fél" kerül említésre, és az izraeli delegátus kérésére került bele a kitétel, hogy működtetési tervek kidolgozásakor a lengyel hatóságoknak egyeztetési kötelezettségük van a zsidó közösség képviselőivel.⁷⁰⁵ 2001-ben pedig Izrael - mint érintett fél - részt vett az ICOMOS, Németország és Lengyelország mellett az Auschwitz határozat megszövegezésével megbízott munkacsoportban.⁷⁰⁶ Az együttműködés rendszeressé vált, és az izraeli fél számára a fontosságát jelzi, hogy a vegyes bizottsági ülésekre rendszerint maga Turner utazott.⁷⁰⁷

Sikeres jelölések 2001 - 2005

2001-ben három jelöléssel - pontosabban két jelöléssel, és egy kiterjesztéssel készült Izrael. Ebből a két jelölés - Maszada és Akkó - sikeres volt, amint részletesebben látni fogjuk a következő fejezetben Maszada esetében sikerült teljes mértékben elfogadtatni az izraeli cionista narratívát a Világörökségi Bizottsággal, Akkó esetében pedig olyan örökségdiplomáciai sikert ért el Izrael, amelyre soha a későbbi időszakban nem volt képes: az ICOMOS eredeti deferral javaslatát írta felül a Bizottság. A kiterjesztés viszont komoly feszültséget okozott. Ez utóbbi - ismét - Jeruzsálem ügye volt. Bár 1980 óta – az izraeli törvények szerint – az Óváros világörökségi védelemmel rendelkező része is az egyesített jeruzsálemi közigazgatás része lett, az UNESCO továbbra is a nemzetközi közösség álláspontjával egyező álláspontot foglalt el,⁷⁰⁸ és fenntartotta Jeruzsálem óvárosának a kvázi területen kívüli státuszát. Az Operational Guidelines azonban lehetőséget adott volna, hogy Izrael kiterjesztésként a már 1981 óta a listán levő helyszínt egészítse ki új elemekkel - ez ugyanis

⁷⁰⁴ Decision 24 COM XIV.2

"Meeting for the harmonisation of the Tentative Lists within the same geo-cultural area"

After discussing this case at length, the Bureau decided to defer approval of this request, recommending the State Party to reformulate the request with the agreement of the other Party and authority concerned (Jordan and Palestine) in the same geo-cultural region.

⁷⁰⁵ UNESCO 2000 Decision 24 COM VIII.34

⁷⁰⁶ UNESCO 2001c 25 BUR V.268-278

⁷⁰⁷ UNESCO ISTAEL 2004

⁷⁰⁸ A minden egyes Jeruzsálemmel kapcsolatos UNESCO határozatban megjelenő formula az alábbi: Reaffirming that nothing in the present decision, which aims at the safeguarding of the authenticity, integrity and cultural heritage of the Old City of Jerusalem on both sides of its Walls, shall in any way affect the relevant United Nations resolutions and decisions, in particular the relevant Security Council resolutions on the legal status of Jerusalem, including United Nations Security Council resolution 2334 (2016),

nem változtatta volna meg az eredeti jelölés státuszát, hiszen, pro forma határon átívelő jelölésként lehetett volna kezelni. Izrael ezért 2000-ben ebben a formában terjesztette fel a „Jeruzsálem a Cion hegyével” elnevezésű jelölését, amely a világörökségi területbe vonta volna be az Óvároson kívül a legtöbb történelmi fontosságú helyszínt. Turner – visszaemlékezése szerint – előzetesen egyeztetett a palesztin és jordán illetékesekkel, és azzal érvelt a jelölés mellett, hogy a meglévő jeruzsálemi helyszíneknek nincs kijelölt buffer zónája – mert annak mindenképpen tartalmaznia kellett volna az 1967-es határok szerinti Nyugat-Jeruzsálem részeit is, – így tulajdonképpen nem jelentene változást a jelenlegi status quo-hoz képest az új jelölés, csak a de facto buffer zónát vonná be a jelölésbe. Turner részéről a terv célja a konfliktus kompromisszumos lezárása volt - egy olyan "békeprojekt" részeként, amelyben a muszlimok szimbolikus jogai Kelet-Jeruzsálemhez nem sérülnek (jobban, mint addig), de Izrael is nemzetközileg elismert státuszt nyerne az óvárossal összefüggő történeti helyszínekhez. A javaslat 2001-ben került a Világörökségi Bizottság elé, az ICOMOS támogatásával. Még mielőtt döntés született volna a Bizottságban az Arab Liga éles hangú felhívást intézett az UNESCO Executive Boardhoz, emlékeztetve arra, hogy a nemzetközi jog alapján a jelölésbe kerülő területek nem tartoznak Izraelhez, így azok világörökségi helyszínné nyilvánítása Izrael szuverenitásának elismerését jelentené.⁷⁰⁹ A Bizottság a 2001-es ülésén Helsinkiben úgy döntött, hogy az izraeli kérést elnapolja „amíg a város nemzetközi jogi státusza nem rendeződik.”⁷¹⁰ Dumper és Larkin egyik 2001 után írott összefoglalójukban sem áldoznak ennek az esetnek többet egy lábjegyzetnél. Másutt azonban részletesen tárgyalják a döntést. Galis⁷¹¹ szerint – aki a 2001-es jeruzsálemi helyzetet Preah Vihearral hasonlítja össze - a Világörökségi Bizottság prudens döntést hozott, mivel akkor, az al-Aksza Intifáda idején, egy ilyen döntés, amely szakmailag ugyan megalapozott lett volna, tovább gerjeszthette volna a fegyveres konfliktust, és ennek az ódiumát egyetlen nemzetközi szervezet sem vállalhatja fel. Ugyanakkor határozottan kiáll amellett, hogy a Jeruzsálem körüli konfliktus messze túlhaladja a Világörökségi Bizottság hatókörét, ezért érdemes magát kívül tartania azon. Liwanag viszont – a Koguryo sírokkal és a Meidzsi ipari emlékekkel együtt – a Bizottság etikailag megkérdőjelezhető döntései közé sorolja, éppen azért, mert ellentmondásban áll saját 1981-es döntésével, amikor koránt sem vizsgálták ilyen mélyrehatóan a Bizottság döntésének helyszíni következményeit, a feszültség esetlegesen növekedését, és a nemzetközi jogi aggályokat.⁷¹² A 2002-es év ismét új helyszín nélkül telt el. 2003-ban a Tel-Aviv Fehér városa jelölés ismét jelentős siker volt, majd 2004-ben némi megtorpanás következett be - a "Tömjénút városai" jelölést a Világörökségi Bizottság egy éves halasztásra ítélte (referral), hogy új összehasonlító elemzés készüljön,⁷¹³ így végül 2005-ben a Bibliai Tellek jelöléssel együtt döntöttek róla. Presztízszempontból szintén nagy eredménynek számított, hogy 2005-től Izrael delegátusa bekerült a Világörökségi Bizottságba, ahol 2009-ig tartott a megbízatása. Bár nemzetközi kutatások azt mutatják, hogy a bizottsági tagság - általában - jelentősen növeli a jelölések sikerének esélyét, ez esetben ez nem volt igaz - az elkövetkező néhány év kimondottan sikertelennek bizonyult.

⁷⁰⁹ Davinia Filza Abdul Aziz, „The Utility of an International Legal Approach to the Jerusalem Question: Camera Obscura or Camera Lucida?”, *ingapore Journal of International and Comparative Law* 19, sz. 551 (2003). 511

⁷¹⁰ UNESCO Jerusalem <https://whc.unesco.org/en/tentativelists/1483/>

⁷¹¹ Allan Galis, „UNESCO Documents and Procedure: The Need to Account for Political Conflict when Designating World Heritage Sites”, *Ga. J. Int'l & Comp. L* 38 (2009), <https://digitalcommons.law.uga.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1119&context=gjicl>: 223-26

⁷¹² Michael Liwanag, „The Case for Ethical Guidelines: Preventing Conflict in the Selection of World Heritage Sites”, 2017, 19–32,

⁷¹³ Decision 28 COM 14B.42

Sikertelenségek – feszültségek 2005 - 2011

Már 2005-ben megbukott Izrael első kísérlete természeti helyszín jelölésére - A „Kráterek vidéke” (makhteshim country) esetében az IUCN negatív értékelése - az OUV hiánya - miatt vonták vissza a jelölést⁷¹⁴ 2006-ban pedig mindkét jelölési kísérlet bukást hozott. A Nagy Hasadékvölgy (Hula) esetében azért, mert az IUCN transznacionális jelölést szeretett volna a madárvonulási útvonalakról,⁷¹⁵ a nemzetközi partnerek viszont nem sorakoztak fel Izrael mellé. Turner számára - visszaemlékezései szerint - ez az egyik legfájóbb be nem váltott remény, a Hula revitalizálása, és világörökséggé nyilvánítása ugyanis egyik szívügye, és a közel-keleti „geo-kulturális régió” egyik mintaprojektje lett volna. Már 2002-ben megkezdődött a dokumentáció előkészítési munkája – az előkészítő workshopon még számos érintett ország – Etiópia, Eritrea, Kenya – képviselői is részt vettek,⁷¹⁶ tartottak német-jordán-palesztin workshopot is a témában, később pedig Turner maga utazott Kenyába tárgyalni.⁷¹⁷ A Bizottságon belül ugyanakkor sokkal nagyobb feszültséget okozott a „ Dan három boltíves kapuja” nevet viselő jelölés. Izrael ez esetben ugyanazzal a diplomáciai megoldással igyekezett élni, mint az előző években, nagyjából párhuzamosan két jelölést futtatva, amelyből az egyik – Tel Dan - markánsan szimbolikus zsidó-cionista helyszín, a másik pedig, ez esetben a Bahá'í Szent Helyek markánsan nem zsidó izraeli. Tel Dan ugyanis nemcsak építészettörténeti szempontból egyedülálló helyszín - a világ legkorábbi datálható boltíveivel - de a cionista zsidó agenda számára kiemelt helyszín, hiszen az egyetlen olyan régészeti helyszín, ahol „Dávid háza” korabeli feliratos emléken megtalálható. A Hazael damaszkuszi királynak tulajdonítható töredékes arameus nyelvű felirat az ókori zsidó állam legfontosabb feliratos emléke.⁷¹⁸ Először 2006-ban került felterjesztésre, de akkor még a jelölés korai szakaszában visszavonták. 2007-ben követte a Bahá'í Szent Helyek jelölése. Ez évben azonban ez a jelölés is referralt kapott, vagyis legalább egy évvel elhalasztották a döntést. A diplomáciai kiegyensúlyozás azonban ez esetben már nem működött. 2008-ban az ICOMOS halasztási (referral) javaslata után alapján a halasztás mellett döntött a Bizottság is, azzal, hogy a „jogi és technikai adatok kiegészítése” után 2009-ben felvétel javasol. 2009-ben már az ICOMOS felvételi javaslata ellenére halasztottak további egy évet, 2010-ben jelezték, hogy a kért információ megérkezett, de további egy évvel halasztották a döntést. A 2011-es bizottsági ülés előkészítő anyagában az ICOMOS 11 oldalon keresztül elemezte a helyszínt, és minden egyes pontban támogatta az izraeli hatóságokat, ennek ellenére az ICOMOS javaslatát felülírva gyakorlatilag a Bizottság levette a napirendről Tel Dan ügyét „amíg a határok kérdése megoldódik”. A probléma, ami a több éves halasztást, majd a jelölés bukását okozta, formailag, egy területi vita - Szíria a jelölésre került nemzeti park területének egy részét, a mandatárius korból származó határvonal bizonytalanságára hivatkozva, a megszállt Golán-fennsíkhoz tartozónak tartotta,⁷¹⁹ amelyet azonban az ICOMOS véleményezése meg sem említ,⁷²⁰

⁷¹⁴ UNESCO 2005 Decision 29 COM 8B.3

⁷¹⁵ UNESCO 2006 Decision 30 COM 8B.25

⁷¹⁶ UNESCO ISRAEL 2002

⁷¹⁷ UNESCO ISRAEL 2005

⁷¹⁸ Finkelstein 2007

⁷¹⁹ Tell el Qadi is located on both sides of the 1923 border between the British-Mandate Palestine and the French-Mandate Syria. The exact location of the border is uncertain. Fig. 1a shows the contours of Tell el Qadi on both sides of the dividing line, between Palestinian land occupied by Israel in 1948/1949 and Syrian/Lebanese land occupied by Israel in 1967.

Tell el-Qadi Palestine land society <https://www.plands.org/getattachment/c31e80b8-27c3-4d1b-8848-3d614b782c64/tell-el-qadi-dan>

⁷²⁰ A határokról ennyi áll az ICOMOS véleményezésében: Boundaries of the nominated property and buffer zone. Nominated area: The nominated property consists of the triple-arch gate and its immediate

mivel a nemzetközileg elfogadott határ nem ott fut. A helyzet párhuzamba állítható Preah Vihear jelölésével, és akörüli feszültséggel. A megoldás azonban gyökeresen eltérő. Míg Preah Vihear esetében az UNESCO valóban egységes szereplőként volt képest fellépni, és érvényesíteni a nemzetközi döntőbíróóság határozatát, Izrael esetében ugyanazok a törésvonalak mutatkoztak meg, amelyek már korábban is láthatóak voltak. A szakmai alapon működő - más értelmezés szerint nyugati értelmezési keretek között működő - tanácsadó testület, az ICOMOS, és az Iroda egyértelműen Izrael pártján állt, a Bizottságban azonban nem csak az arab-muszlim országok sorakoztak fel Szíria mellett, hanem az alakuló "globális dél" gyakorlatilag összes delegátusa. Az eredmény pedig az első- és mindeddig az utolsó - olyan bizottsági döntés volt a Világörökségi Bizottság történetében, amikor az előkészített pozitív javaslatot írták felül. Ez a fajta nyílt szembefordulás az Iroda és az ICOMOS által képviselt elvekkel már előre jelezte az ezt követő évtized történéseit. Ugyanebben az időszakban még egy - sikertelen - jelölésre került sor: a „Kereszténység helyszínei Galileában”-t vonta vissza Izrael még a döntés előtt 2010-ben. A dokumentáció előkészítése még 2006-ban kezdődött – fontos újdonság, hogy először ebbe a munkába már a kezdetektől bevonták az Izrael Idegenforgalmi Hivatal munkatársait, ami jelezi, hogy az izraeli világörökségi politika is lemozdulást mutathatott volna a nemzeti-szimbolikus agendából a turizmus-vezérelt világörökségi politika irányába.⁷²¹ 2012-ben némileg megváltozott tartalommal és új, egyértelműbben a keresztény vallási turizmusra utaló névvel - Jézus útja Galileában - újra felhelyezték a várományosi listára. Összességében ebben az időszakban - míg Izrael részese volt a Világörökségi Egyezménynek, Palesztina viszont még nem - hét sikeres jelölésre jutott négy sikertelen, ami globális összehasonlításban ugyan átlag alatti eredmény, de nem kirívóan rossz.⁷²²

A Jeruzsálem-ügy – az Action Plan 2000 -2011

Bár nem sokkal Izrael világörökségi csatlakozása után indult az al-Aksza intifáda, és a Turner által elképzelt békeprojekt nem valósulhatott meg, mégis ez volt az az időszak is, amikor Jeruzsálem ügye is - viszonylagos - bizakodásra adott okot. Bár 2005-ben megnyílt Ramallahban – részint egyébként izraeli nemzeti bizottság segítségével⁷²³ - az UNESCO iroda, nem került át oda a Jeruzsálemmel kapcsolatos ügyintézés. Az UNESCO párizsi vezetése ugyanis ekkor már inkább – ahogy más hasonló szituációkban is - a pártatlan nemzetközi szervezet státuszának megfelelőbb mediátori szerepre törekedett. Ezt jelzi az Izraellel kötött megállapodás, valamint a 2005-ös Action Plan is. Ennek bevezetőjében egyértelműen kijelentik, hogy a „kevésbé kontroverziális” műemlékvédelmi kérdésekre koncentrálnak.⁷²⁴ Az örökségvédelmi szakemberek – akik között

surroundings: the connections to the north and south-west rampart wall, and the external and internal gate access staircases. The property boundary is a rectangle of approximately 4,800 sq.m. around the gate. Buffer zone: The Tel Dan archaeological site forms part of a protected nature reserve that represents the bulk of the buffer zone. Since the 2005 nomination and the ensuing recommendations, the buffer zone has been extended to the south-east beyond the nature reserve zone, to include an agricultural zone belonging to the Snir kibbutz, to a depth of at least 150 metres. The total area of the buffer zone is 37.2 hectares. ICOMOS considers that the boundaries of the nominated property are adequate. ICOMOS considers that the revised buffer zone boundaries are adequate. ICOMOS 2011

⁷²¹ UNESCO ISRAEL 2007

⁷²² L. Meskell és mtsai., „Multilateralism and UNESCO World Heritage: decision-making, States Parties and political processes”, *International Journal of Heritage Studies* 21, sz. 5 (2015. o 28.): 423–40.

⁷²³ UNESCO ISRAEL 2007

⁷²⁴ Sensitive to the universal nature of Jerusalem, the international community has often made appeal to UNESCO in an attempt to promote dialogue and cooperation in what appeared to

jordán, palesztin, török, és izraeli is volt - által készített terv egyrészt hangsúlyosan igyekszik egyensúlyozni a zsidó, keresztény és muszlim emlékek között, másrészt kerüli az utalást is a problémák politikai vonatkozására. Az UNESCO főigazgatója Koicsiró Macura mikor Izraelbe látogatott, ezzel kapcsolatban személyesen nyilatkozta az izraeli sajtónak, hogy „nem akarnak politikai kérdésekbe avatkozni, hiszen a feladatuk Jeruzsálem autenticitásának megőrzése.”⁷²⁵ Diplomáciai források ebben az időszakban úgy látták – ez a wikileaks által nyilvánosságra hozott dokumentumokból is megerősítést nyer – hogy ebben az időszakban a Világörökségi Bizottságon belül volt a legjobb – sőt szinte az egyetlen mérhető – együttműködés izraeli és palesztin diplomaták közt, és a Világörökségi Bizottság egyfajta mediátori szerepet is képes volt ellátni a két fél között. Brumann könyvében maga is felidéz egy jelentet, amikor izraeli és palesztin diplomaták, miután „ritualizált vitát folytattak” a bizottság előtt, kötetlenül együtt vacsoráztak. Michael Turner maga is megerősítette, hogy ebben az időszakban létezett ha nem is bizalmi kapcsolat, de egyfajta együttműködés az izraeli és palesztin szakemberek közt – aminek még formalizált kereteket is adtak.

Ezáltal - noha pro forma nem változott Jeruzsálem helyzete – az UNESCO Izrael Jeruzsálem ügyében is elfogadta de facto birtokon belüli partnernek, amelyről 2008-ban, Macura izraeli látogatása során, egy hivatalos memorandumot is kiadtak. Így 2004-től nem csak az ICOMOS misszióinak rendszeres látogatásai indulhattak meg, de elkészülhettek az éves rendszeres state of conservation reportok is. Ezeknek bevezetőjében azonban továbbra is ott áll, hogy az UNESCO Jeruzsálem státuszával kapcsolatban az ENSZ vonatkozó határozatait tekinti mérvadónak. Az első state of conservation reportok csupán kivonatosak, az ICOMOS szakértői szerkesztették azokat. A lehetséges problémákat csak vázaltszerűen írják le.⁷²⁶ 2006-tól az izraeli hatóságokkal való egyeztetés alapján írt jelentések immár a nemzetközi normáknak megfelelő részletességgel, és formában írják le a Jeruzsálem világörökségi helyszínével kapcsolatos megállapításokat. Bizonyos esetekben felhívják a figyelmet az azokban rejlő veszélyekre is: pl. a villamosprojekt esetében felvetik a városképi kérdéseket, az ásásokkal kapcsolatban a statikai problémákat, amelyeket okozhatnak. Az UNESCO mediátori munkáját pontosan dokumentálják az Action Plan megvalósításával kapcsolatban. 2006 és 2008 között az ICOMOS szakemberei állították össze a state of conservation reportot, jelezvén, hogy az izraeli és jordán hatóságoktól bekért adatok alapján teszik. Láthatóan azonban egészen 2009-ig alapvetően az izraeli hatóságok anyagaiból dolgoztak, csupán 2008-ban jelenik meg egy helyen utalás arra, hogy az izraeli ásások, „úgy tűnik,

be a less controversial issue: the safeguarding of the cultural heritage of the Old City. In: Action Plan for the Safeguarding of the Cultural Heritage of the Old City of Jerusalem
UNESCO Action Plan 2007

⁷²⁵ Larkin és Dumper, „UNESCO and Jerusalem: Constraints, Challenges and Opportunities”, 2009.: 17

⁷²⁶ A z alábbiakat jelezték:

- a) Natural risk factors;
 - b) Lack of planning, governance and management processes;
 - c) Alteration of the urban and social fabric;
 - d) Impact of archaeological excavations;
 - e) Deterioration of monuments;
 - f) Urban environment and visual integrity;
 - g) Traffic, access and circulation.
- UNESCO SOC 2005

ellentmondanak” a Delhi Memorandumnak.⁷²⁷ 2009-ben⁷²⁸ már szerkezetileg is elválasztották az izraeli és a jordán hatóság által készített részét a jelentésnek, ami jelzi a feszültség növekedését. A jordán jelentésben egy részről vannak az elvégzett állagmegóvó munkákról is információk, azonban jelentős részt a korábbi évekből már ismert panaszok jelennek meg benne. Ugyanez látható a 2010-es jelentésben,⁷²⁹ ahol ugyanazon az ásatásokról olvashatunk két gyökeresen eltérő narratívát. Ahogy korábban is, a legjelentősebb feszültségforrást ezek a Templomhegy körüli – alatti ásatások jelentik. Izrael számára – még ha „leletmentő” ásatásokról írnak is, egyértelműen Jeruzsálem zsidó múltjának igazolását jelentik a templomhegyi ásatások – palesztin részről viszont minden ilyen ásatást az diszkreditál, hogy feltételezik, hogy zsidó szélsőségesek ezek által akarják megrongálni/megsemmisíteni a muszlim szent helyeket.⁷³⁰

A jelentések mellett évente megújították az „in danger” besorolást, amelyre 2004-ben, az első hivatalos látogatás után magyarázatot is adtak⁷³¹, amelynek a pontjai jól tükrözik az időszak hozzáállását: a megfogalmazás inkább semleges, a nemzetközi szervezetek gyakorlatának megfelelő, a pontok között pedig szerepelnek olyanok, amelyek, más hasonló helyzetben levő városi helyszínek esetében is megjelennek (b – vizuális integritás, c – állagmegóvási hiányosságok, g – szeizmikus törésvonal), ugyanakkor más esetben nem indokolnak „in danger” minősítést, illetve olyanok, amelyek egyértelműen politikaiak (a – városi szöveték átalakítása (de facto judaizálás), d – az emberek és anyagok hozzáféréseinek korlátozása „főleg” a muszlim műemlékek esetében f – „nem megfelelés a régészeti ásatások nemzetközi sztenderdjeinek” – vagyis pusztán az ásatások

⁷²⁷ UNESCO SOC 2008

⁷²⁸ UNESCO SOC 2009

⁷²⁹ UNESCO SOC 2010

⁷³⁰ Maja Gori, „The stones of contention: the role of archaeological heritage in Israeli–Palestinian conflict”, *Archaeologies* 9, sz. 1 (2013): 213–29.: 216-17

⁷³¹The above criteria have been considered as being still valid following the assessment by the UNESCO Mission to Jerusalem on the state of conservation of the Old City of Jerusalem and its Walls led from 28 February to 5 March 2004. The following factors have been reported by the mission:

- a) Alteration to the urban historic fabric changing the traditional skyline of the Old City: alterations are also affecting the internal structure of vernacular buildings and, in some cases, historic monuments in the Old City;
- b) Alteration to the visual integrity of the roofscape within the Old City: the gradual new building development of the areas surrounding the Walls of the Old City negatively and irreversibly affected its traditional view;
- c) Lack of maintenance and inappropriate approach in the conservation of historic monuments: with some exceptions, the state of conservation of most of the historic monuments, in particular in the area covered by the Islamic historic monuments, within the Old City is generally poor, due to lack of maintenance and resources. Some sites, moreover, are left in a state of neglect and used as garbage dump. In many cases, the conservation approach does not apply international principles of the relevant ICOMOS Charters;
- d) Limitations to free access of labourers and supply of materials for conservation to the site: limited access, especially to Islamic historic monuments, is affecting the implementation of conservation activities;
- e) Traffic: increasing vehicular traffic within the Old City is a matter of concern. Traffic causes pollution and vibrations that can affect the state of conservation of the built historic fabric, and the occupation of public spaces generates a negative visual impact;
- f) Non-compliance with international standards in the field of archaeological research: archaeological research should take place in conformity with international principles and standards;
- g) Natural factors: the region of Jerusalem lies on an active seismic zone. There is no specific risk preparedness policy to protect the Old City and notably its main historic monuments. Water and fluctuations in temperature are also a cause of concern, as they affect the state of conservation of the limestone building materials.

UNESCO SOC 2004

ténye, amely az UNESCO korábbi értelmezése szerint sérti a nemzetköz jogot.), amelyek azonban valójában nem szakmai kérdések. A „in danger” státusz megújítása később automatizmusként működött. Továbbá a Világörökségi Bizottság és/vagy az Executive Board évi rendszerességgel fogadott el külön határozatokat is Jeruzsálemről – ez utóbbi, ellentétben a jelentésekkel, közel sem a szokásos ügymenet része, egyetlen más helyszínnel sem foglalkozik évi rendszerességgel a Bizottság.⁷³² A rendszeres éves határozatok szövegezése ugyanakkor ebben az időszakban már illeszkedik a világszervezetben szokásos kommunikáció normáihoz: 2004-től az izraeli hatóságok megnevezésre „felelős hatóság” (responsible authority), illetve érintett fél (concerned party).⁷³³ Az Action Plan-nel kapcsolatban pedig a szintén szokásos üdvözlő formulát használják.⁷³⁴ 2007-ben jelenik meg először nevesítve az UNESCO Izraeli Nemzeti Bizottsága, mint felelős, és nevesítik az izraeli hatóságokat, mint „felelős hatóságot.”⁷³⁵ Először 2011-ben említik – a szokásos formulákon kívül – az izraeli ásatásokat, leállításukat kérve. A szövegezés azonban stilisztikailag teljesen megfelel az UNESCO általában használt formuláinak.⁷³⁶

Ezek az – ekkor a hivatalos iratokban még csak nagyon visszafogott formában jelentkező – jelzések mutatják azt feszültséget, amelyet az UNESCO tevékenysége a helyszínen, különösen a palesztin oldalon keltett ebben az időszakban.⁷³⁷ Ennek oka egy részről a békefolyamat kudarca, más részről a szélsőségek erősödése volt mindkét fél részéről. Izraeli oldalon a vallásos-cionista telepesszervezetek megjelenése a vitatott térségben,⁷³⁸ és az egyre gyakoribb és nagyobb számú „vallási célú turista” megjelenése a Templomhegyen/Haram al-Sarif komplexumban, palesztin részről pedig szakadás az izraeli arab politikában⁷³⁹, és ez által a korábbi – Jordániához lojális – vezetés háttérbe szorulása a Waqf vezetésében, és az iszlámisták térnyerése.⁷⁴⁰ Az izraeli arabokat tömörítő Iszlám Mozgalom számára a palesztin örökség kérdése, az örökségelemek „vissza-palesztinizálása” azon belül az al-Aksza (illetve az azzal azonosított teljes Haram al-Sarif) kérdése az ellenállás központi elemévé lett.⁷⁴¹ Ra’ad Szalah sejk pedig sikerrel használta az al-Aksza képét nem csak a palesztin politikai tér dominálására⁷⁴², de az arab és az iszlám világ nemzetközi mozgósítására is.⁷⁴³ Ennek a sikerét mi sem bizonyítja jobban, mint, hogy Juszuf al-Karadavi sejk, a konzervatív iszlám legbefolyásosabb alakja – aki másfelől az örökségvédelem iszlám értelmezésének alapvetését is megírta⁷⁴⁴ - alig egy évvel az iszlám örökségkoncepciójának összefoglalásaként értelmezhető Dohai

⁷³² Oral Archive - Wanner

⁷³³ UNESCO 2004

⁷³⁴ UNESCO 200 5

⁷³⁵ UNESCO 2007

⁷³⁶ UNESCO 2011

⁷³⁷ Larkin – Dumper 2009: 18

⁷³⁸ W. Pullan és Maximilian Gwiazda, „Jerusalem’s »City of David«: The Politicisation of Urban Heritage”, 2008. 31-32

⁷³⁹ Issam Aburaiya, „The 1996 Split of the Islamic Movement in Israel: Between the Holy Text and Israeli-Palestinian Context”, International Journal of Politics, Culture, and Society 17 (2004. március 1.): 439–55, 2004: 440

⁷⁴⁰ Dumper – Larkin 2009: 11-13

⁷⁴¹ Efrat Ben-Ze’ev és Issam Aburaiya, „»Middle-Ground« Politics and the Re-Palestinization of Places in Israel”, International Journal of Middle East Studies 36, sz. 4 (2004): 639–55.: 644-45

⁷⁴² Alisa Rubin Peled, „Towards Autonomy? The Islamist Movement’s Quest for Control of Islamic Institutions in Israel”, Middle East Journal 55, sz. 3 (2001): 378–98.

⁷⁴³ Dumper – Larkin 2009 : 18

⁷⁴⁴ Remah Gharib, „Preservation of built heritage: An Islamic perspective (1)”, Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development 7 (2017. szeptember 18.),.:11

Nyilatkozat után Jeruzsálem megvédését a judaizálástól „minden muszlim ügyének” nevezte.⁷⁴⁵ A kifejezett cél pedig az óváros 1967 óta tartó tudatos judaizálásának ellenállva, mintegy annak tükörképeként, a jeruzsálemi óváros iszlamizálása lett,⁷⁴⁶ amelyben Jeruzsálem, mint az „Mekkáéval egyenlő szentségű hely”, vagy éppen „új kalifátus leendő fővárosa” szerepel.⁷⁴⁷ Ahogy Reiter alapos elemzésében⁷⁴⁸ kimutatja, ettől az időszaktól oly mértékben ágazik szét a zsidó és a muszlim narratíva Jeruzsálemről, hogy azok közt a kompatibilitás már aligha teremthető meg. Megjelentek ugyanis mindkét oldalon olyan képzetek, amelyek a másik oldalt kizárták a történelemből. Az izraeli narratíva ugyan nem tagadja a folyamatos muszlim jelenlétet, de alapvető állítása, hogy „a történelemben nem is volt annyira fontos” a muszlimoknak,⁷⁴⁹ és úgy értelmezik, hogy a palesztin Jeruzsálem-kép csak politikai termék. Palesztin részről viszont gyakran jelenik meg az ókori zsidó jelenlét teljes tagadása, akár az olyan magas szintű diplomáciai térben, mint a Bill Clinton féle Camp David-i tárgyalások, ahol a palesztin tárgyalók – Jasszer Arafat és Saeb Erakat – egyértelműen kiálltak amellett, hogy a Jeruzsálemi Szentély nem létezett.⁷⁵⁰ A helyzet egy részről ugyan aláhúzta az UNESCO jelentőségét, mint semleges külső mediátorét, ugyanakkor megmutatta annak korlátait is. Az UNESCO – mint külső szemlélő, mediátor – képes technikai segítséget adni, vagy akár kompromisszumos megoldások felé terelni vitákban résztvevőket. De sem hivatása, sem képessége nincs arra, hogy egy olyan helyzetet kezeljen, amelyben a két ellenséges fél versengő narratívákkal van jelen. Különösen úgy, hogy – éppen a versengő, eltérő narratívák miatt is – a semleges mediátori szerep, vagyis a mindkét féllel való együttműködés pusztán ténye is bizalmatlanságot, ellenérzést válthat ki a konfliktusban érintett felekből. Palesztin részről ebben az időszakban már a „tatbiyah”, az Izraellel való kapcsolatok normalizálása szitokszóvá kezd válni, és az UNESCO jelenlétének célját csak abban szabad látni, hogy Izraelt „büntessék meg”.⁷⁵¹ Ugyanakkor az UNESCO-nak elkerülhetetlen együttműködnie, hiszen valós szankcionálási lehetősége a nemzetközi jog jellegéből adódóan nincs.⁷⁵²

⁷⁴⁵ Dumper – Larkin 2009: 21

⁷⁴⁶ Shaykh Ra’id Salah, „The Islamic Movement inside Israel”, *Journal of Palestine Studies* 36, sz. 2 (2007): 72.

⁷⁴⁷ Daniel Pipes, „The Muslim Claim to Jerusalem”, 2001. szeptember 1.

⁷⁴⁸ Yitzhak Reiter, „Narratives of Jerusalem and its Sacred Compound”, *Israel Studies* 18 (2013. o 1.): 21.

⁷⁴⁹ Reiter, 23.

⁷⁵⁰ A. Baker és World Jewish Congress, *Israel’s Rights as a Nation-State in International Diplomacy* (Jerusalem Center for Public Affairs, 2011) : 180

⁷⁵¹ Scham és Yahya, „Heritage and Reconciliation”, 405.

⁷⁵² Aziz 2003: 511

Izrael és Palesztina a Világörökségi Egyezményben 2011-2017

Palesztinát 2011. október 30-án az UNESCO közgyűlése a szervezet teljes jogú tagjává választotta – egyedülként az ENSZ szakosított szervezetek közül. 1989 óta minden évben felmerült a kérdés, de az Executive Board minden évben elnapolta a szavazást, nem terjesztette a Közgyűlés elé Palesztina ügyét. 2011-re a békefolyamat megfeneklése után a Palesztina felől érkező nyomás is nőtt, és a szervezeten belül is legendó volt a támogatás. Wanner az USA és az UNESCO kapcsolatát elemző művében azt írja, 2011-re az egész szervezetben egyértelműen palesztinbarát hangulat uralkodott, és az Egyesült Államok képviselőivel is érzékeltették, hogy az „izraeli lobbisták bábainak” tartják őket.⁷⁵³ Az UNESCO szervezeti kultúrájában az „antiimperialista” hagyományok mélyen gyökeret vertek a hatvanas évek óta – és a többséget adó harmadik világbeli delegátusok számára pedig Palesztina sikeresen pozícionálta magát, mint par excellence antikolonialista⁷⁵⁴ mozgalmat, ami biztosította a kétharmados többséget a Közgyűlésben. Támogató szavazatok azonban nem csak a Globális Délről érkeztek. Az örökség dekolonializálása, a posztkoloniális kultúrafogalom a nyugati baloldalon egyre erősebb posztkoloniális narratíva⁷⁵⁵ ugyanis nyugaton is erősítette a palesztin ügy iránti szimpátiát. Ez magyarázhatja, hogy az Európai Unió sem alakított ki közös álláspontot, és a korszak sűrűsödő Izraelt elítélő határozataihoz gyakran nyugati tagországok UNESCO képviselői is csatlakoztak a későbbiekben is, olykor úgy, hogy ez saját kormányuk ellenérzését is kiváltotta.⁷⁵⁶ Az Executive Board így annak ellenére is szavazásra bocsátotta szavazásra a palesztin kérdést, hogy egyértelmű volt, hogy ez az UNESCO legnagyobb pénzügyi válságához vezet. A szervezet költségvetésének 22%-át adó Egyesült Államok kormányát ugyanis törvény⁷⁵⁷ kötelezte,⁷⁵⁸ hogy Palesztina felvétele után meg vonja meg az anyagi támogatást az UNESCO-tól, és várható volt, hogy ezt a büdzsé 3%-át adó Izrael is megteszi. Ezt már a 2011-es költségvetési évvel kezdődően – Izraellel együtt – meg is tették. A Netanjahu-kormány ugyanakkor közvetlen politikai lépéseket is tett utána – visszatartva a Palesztin Hatóság adóbevételeit, és újabb 2000 telepes lakást engedélyezve. Palesztina első lépése a Világörökségi Egyezmény része államaként a fent írt izraeli örökségprogramra adott reakció volt, ami előrevetítette a későbbi mintázatot: az izraeli kormány minden olyan lépését, amely érinti Ciszjordániát vagy Jeruzsálemet a Palesztin Hatóság azonnal a bizottság elé visz. Az első tiltakozás annak szólt, hogy a programban érintett 150 helyszínből 11 Ciszjordániában található, ezek közül kettő – a Pátriárkák Barlangja Hebronban, illetve Ráhel Sírja⁷⁵⁹

⁷⁵³Wanner 2015: 57

⁷⁵⁴ Nazmi Jubeh, „Palestinian Identity and Cultural Heritage”, 2019, 205–31.

⁷⁵⁵ Winter 2014

⁷⁵⁶ Ravid Barak: France's Hollande: Support of UNESCO Temple Mount Resolution Was a 'Misunderstanding' Haaretz 2016 05 14 Ravid 2016

⁷⁵⁷ The first law prohibited the appropriation of funds “for the United Nations or any specialized agency thereof which accords the Palestine Liberation Organization the same standing as a member state.”¹⁷ The second law expanded those prohibitions by halting contributions to U.N. organizations that “grant full membership as a state to any organization or group that does not have the internationally recognized attributes of statehood. Foreign Relations Act, Fiscal Years 1990 and 1991, Pub.L. No. 101-246, 104 Stat. 3792 (1990), Foreign Relations Act, Fiscal Years 1994 and 1995, Pub.L. No. 103-236, 108 Stat. 2333 (1994) Foreign Appropriation Acts of 1990 and 1994 (PL 101-246 and PL 103-356) In PUBLIC LAW

⁷⁵⁸ Wanner 2015: 57

⁷⁵⁹ Nadav Shragai, „Until 1996, nobody called Rachel’s Tomb a mosque”, Jerusalem Post, 2010. 08, <https://www.jpost.com/israel/until-1996-nobody-called-rachels-tomb-a-mosque>.

– szimbolikus helyszín vitatott területen. Már 2011-ben határozatot fogadtattak el, amely szerint ez a két helyszín a palesztin örökség része.⁷⁶⁰

Palesztin helyszínek a világörökségi listán 2012-17

A Palesztin Hatóság már a teljes jogú tagság elérése előtt igyekezett kiépíteni a kapcsolatokat az UNESCO-val, és felkészült az „államszerű” működésre, és a világörökségi jelölésekre. 2005-től nemzetközi segítséggel elkezdődött egy olyan regiszter összeállítása, amely alapot jelentett a későbbi várományosi listához,⁷⁶¹ amely így a csatlakozás után azonnal érvénybe is léphetett, hiszen Palesztina napokkal azután, hogy elnyerte a felvételét az UNESCO-ba csatlakozott is a Világörökségi Egyezményhez. Maga a várományosi lista igen sokszínű – a valós palesztin örökség helyszínek mellett (mint amilyenek az újkori arab hagyományokat megjelenítő „trónfalvak”, vannak olyanok, amelyek egyértelmű célja kizárólag a szimbolikus térfoglalás. Vannak helyszínek, amelyek egyértelműen az ókori történet palesztin narratívával való átírását célozzák – ilyen a samaritánusok emlékei a Gerizim hegyén (a jelölési dokumentáció szerint ősi palesztin kisebbség), vagy a kumráni balrangok. Más – gyakran láthatóan gyenge, OUV-val valójában nem rendelkező helyszínek viszont a kézzelfogható földrajzi tér lefoglalását célozzák, mint az Umm al-Rihan erdő, Gázai parti vizes élőhelyei vagy éppen az el-Barija pusztasága. A palesztinok számára ugyanis a világörökségi jelöléseknek különös jelentőségük van, hiszen a többi programmal ellentétben, itt az épített örökség védelme közvetlenül érintette a területi szuverenitás kérdését⁷⁶² az egyes épületek, helyszínek „palesztin örökséggé” nyilvánításával.⁷⁶³ A világörökségi kérdések fontosságát jelzi, hogy az ügyekkel a veterán PFSZ-es politikus Saeb Erakat, illetve, gyakran maga Mahmúd Abbász foglalkozott, az UNESCO-ban elfogadott Izrael elítélő határozatokat pedig egyértelműen politikai fegyverként, és alkualapként kezelték.⁷⁶⁴ A külföldi tanácsadók, akik a várományosi lista összeállításában is segítettek a Palesztin Hatóságot elsőnek Betlehem, másodikként Jerihó jelölését javasolták, rendes eljárással.⁷⁶⁵ Ez a két helyszín felel meg leginkább a globális örökségfogalom elvárásainak, világszerte ismertek, bibliai vonatkozásaik miatt a nyugati közönségnek is kontextusba helyezhetők, – ugyanakkor, ahogy ezt de Cesari is megállapítja – a palesztin nemzeti örökségfogalomban kevésbé relevánsak. Másrészt viszont a Palesztin Hatóság felügyelete alatt álló területen fekszenek, így jelölésük kevesebb politikai feszültséget vont volna maga után. Helyi NGO-k és politikusok ugyanakkor Battír (a palesztin szóhasználatban „Dél-Jeruzsálem”) és Hebron jelölését szerették volna elsőként látni, éppen azért, mert ezek a helyszínek felelnek meg első sorban azoknak a – politikai – céloknak, amelyeket a palesztin vezetés kitűzött miatt.⁷⁶⁶ A palesztin jelölések esetében a kezdetektől kezdve minden esetben ugyanaz a mintázat ismétlődött. A Palesztin Hatóság egy – valamilyen értelemben – politikai döntést hozott, azt sürgősséggel

⁷⁶⁰ UNESCO 2010 <https://unispal.un.org/UNISPAL.NSF/0/8F8CBDCA74D7D20385257721007157CF>

⁷⁶¹ Chiara De Cesari, „World heritage and mosaic universalism: A view from Palestine”, *Journal of Social Archaeology* 10, sz. 3 (2010): 299–324.: 304

⁷⁶² Valentina Azarov és Nidal Sliman, „Activating Palestine’s UNESCO membership”, 2013.

David Keane és Valentina Azarov, „UNESCO, Palestine and archaeology in conflict”, *Denv. J. Int’l L. & Pol’y* 41 (2012): 309. 2

⁷⁶³ Reuters, „PA minister: Palestinians to push heritage agenda at UNESCO”, *Jerusalem Post*, 2011. 10., <https://www.jpost.com/Breaking-News/PA-minister-Palestinians-to-push-heritage-agenda-at-UNESCO>.

⁷⁶⁴ Azarov – Sliman 2013

⁷⁶⁵ De Cesari 2010: 305

⁷⁶⁶ De Cesari 2010: 306,

C. De Cesari és A. Rigney, *Transnational Memory: Circulation, Articulation, Scales, Media and Cultural Memory / Medien und kulturelle Erinnerung* (De Gruyter, 2014),

igyekezett elfogadtatni a Világörökségi Bizottsággal, az ICOMOS ezt indokolatlannak tartotta, majd a Világörökségi Bizottság az ICOMOS javaslata ellenére döntött. 2012-ben a palesztin vezetés kompromisszumos döntést hozott, a leginkább konszenzuális jelölést (Betlehem) vette előre, ugyanakkor Battírról külön határozatot fogadtatott el a Bizottsági ülésen.⁷⁶⁷ Betlehem esetében az OUV nem volt kérdéses, de az ICOMOS nem látta indokoltnak a sürgősségi eljárást, valamint azt sem látta bizonyítottnak, hogy az állagromlásnak, amivel a sürgősséget indokolták, lenne kapcsolata az izraeli megszállással.⁷⁶⁸ A helyszín ennek ellenére 2013-ban sürgősséggel került fel a listára. 2013-ban ismét felmerült Battír jelölése, azonban azt John Kerry akkori amerikai külügyminiszter kérésére, a béketárgyalások újra indításának ígérete fejében elnapolták – ami ismét jelzi, hogy egyértelműen politikai jelölésről volt szó.⁷⁶⁹ 2014-ben azonban, még mielőtt végleg összeomlottak volna a tárgyalások, mégis benyújtották a jelölést, sürgősséggel.⁷⁷⁰ A jelölés politikai szándéka egyértelmű volt – a világörökségi címmel igyekeztek elérni, hogy a falu környékén ne épüljön meg a biztonsági kerítés/fal, szimbolikus jelentőségét pedig emelte, hogy az elnevezésben „Dél-Jeruzsálemként” hivatkoztak rá, ami a Jeruzsálem feletti szuverenitás igényére utalt, a Haaretz akkori értesülései szerint az izraeli külügyminisztérium megpróbálta megakadályozni a jelölést, de sikertelenül. Az ICOMOS egyik kritérium alapján sem találta megfelelőnek a jelölést. A veszélyekkel kapcsolatban leírják, hogy a vasútépítésekkel kapcsolatban épülő kerítés – amelyről egyértelműen kiderült, hogy falnak nem nevezhető – valóban komoly vizuális szennyezést jelentene, de jelzik, hogy a bírósági eljárás miatt bizonytalan, hogy valaha is megépül-e.⁷⁷¹ 2015-ben Világörökségi Bizottság dohai ülésén az ICOMOS negatív ajánlását felülírták - az eredmény a Bizottság történetének addig legszorosabb szavazása, 21 szavazatból 11 igennel került fel a világörökségi listára Battír. Az elfogadott végső szövegben nem történik utalás arra, hogy az ICOMOS nem látta érvényesülni az OUV-t. 2017 januárjában a Palesztin Hatóság ismét sürgősséggel nyújtotta be a Világörökségi Bizottsághoz Hebron világörökségi dosszióját. Ahogy Battírba, ide sem engedték be az ICOMOS delegációját. Az ICOMOS ennek ellenére elkészítette véleményét, amelyben egyrésztől sérelmezik, hogy még a gyorsított eljárást is felgyorsították, és három hónap állt csak rendelkezésre a rendes mintegy másfél év helyett a véleményezésre, másrésztől a palesztin örökségvédelem által benyújtott anyagot minősítésre alkalmatlannak találták, amely sem az OUV-t, sem a veszélyeztetettséget nem tudja bizonyítani, viszont a helyszínt részrehajlóan mutatja be, kizárólag a mameluk és oszmán-kori arab városi terekre téve a hangsúlyt, és gyakorlatilag figyelmen kívül hagyva a város zsidó vonatkozásait.⁷⁷² A Világörökségi Bizottság ülése Krakkóban, ahol a felvételről szavaztak, botrányba fulladt.⁷⁷³ Végül három nem – Lengyelország, Jamaika, Horvátország – és hat tartózkodás mellett 20 szavazattal került fel Hebron/al-Halil a világörökségi listára. Hogy a jelöléssel a Palesztin Hatóságnak alapvetően politikai céljai voltak, azt maga a palesztin külügyminiszter, Rijad

⁷⁶⁷ UNESCO 2012 Decision: 36 COM 11 <https://whc.unesco.org/en/decisions/4848>

⁷⁶⁸ ICOMOS 2012 file:///C:/Users/FHo4/Downloads/1433-ICOMOS-1922-en.pdf

⁷⁶⁹ Reuters és Associated Press, „Palestinians Shelve Bid to Have West Bank Village Recognized as UN Heritage Site”, Haaretz, 2013. 06, <https://www.haaretz.com/pa-ends-bid-for-village-s-unesco-listing-1.5286944>.

⁷⁷⁰ Ravid Barak, „Palestinians to Ask UN to Recognize West Bank Village as World Heritage Site”, Haaretz, 2012. 30, <https://www.haaretz.com/2012-05-30/ty-article/.premium/palestinians-to-ask-un-to-recognize-w-bank-village-as-world-heritage-site/0000017f-ed3d-d3be-ad7f-ff3fa3520000>.

⁷⁷¹ COMOS 2014

⁷⁷² ICOMOS 2017 <https://whc.unesco.org/archive/2017/whc17-41com-inf8B1-Add2-en.pdf>

⁷⁷³ Ahren R: At stormy meet, UNESCO declares Hebron an endangered Palestinian site Times of Israel 2017 07 07 Ahren 2017

al-Maliki ismerte el, mondván: „Ez a szavazás nagy győzelem Palesztina számára abban a harcban, amelyet a diplomácia minden frontján vív az izraeli és amerikai nyomás ellen.”⁷⁷⁴

Izraeli sikerek 2012 - 2015

Palesztina bekerülése, a ciszjordániai és jeruzsálemi helyszínek körüli politikai feszültségek, és a geopolitikai átrendeződés sem hatott azonban Izrael világörökségi rendszerben elért sikereire. Hat év alatt Izrael három jelölési dokumentációt adott be, és végül Bet Guvrin egy deferral után visszatérve – sikeres lett. Ilyen ütemben – kétévenként – csak a legaktívabb országok helyeznek fel új helyszíneket. Mindhárom helyszín – Nahal Me’arot, Bet Guvrin, Bet She’arim – esetében a szokásos egyhangú döntés született, egyik esetben sem volt komoly vita, még az egyébként a palesztin ügyet támogató arab-muszlim csoport országai is egyhangúlag támogattak az izraeli felterjesztéseket, és – ahogyan a következő fejezetben látni fogjuk – még akkor sem kérdőjelezték meg az azokat körülvevő narratívákat, ha erre, a helyi arab lakossággal való feszültségek miatt, lett volna okuk. Az IAA és a világörökségi nemzeti bizottság pedig láthatóan további helyszínek felvételére készült: 2015-ben frissítették a várományosi listát is – az új helyszínek ráadásul hangsúlyosan nem illeszkedtek az ország ekkor elvárt örökségpolitikájához: Ein Karem egy Jeruzsálem környéki keresztény arab falu, Lifta pedig egy 1948-ban elhagyott arab település. Ez akár áttörést is jelenthetett volna, hiszen ez volt az első eset, hogy izraeli állami szerv elismerte a Nakba örökség jellegét azáltal, hogy az izraeli arabok emlékezeti helyszínét beemelte a hivatalos izraeli örökségek közé. Lifta története azonban esettanulmányként sokkal inkább azt mutatja meg, hogy az a világi liberális zsidó értelmiség, amelyik – a sűrű vezetőkavalkád ellenére folytatódólagosan – a világörökségi nemzeti bizottság szakmai háttérét is alkotta hogyan szorult a két polarizálódó politikai-kulturális közeg közé. Ahogy a korábbi fejezetekben is láttuk, a függetlenségi háború után az elhagyott arab falvak túlnyomó többségét elbontották, helyükön vagy zsidó fejlesztési városok épültek, vagy nemzeti parkokat/rekreációs erdőket telepítettek oda, a Jeruzsálem közelében hegyes vidéken elterülő Lifta az egyetlen, ahol, a falu romjai máig érintetlenek. A nemzeti bizottság éppen ezt tekintette a kiemelkedő egyetemes érték egyik alapjának, ezért helyezte a várományosi listára, mint a „keleti Mediterráneum” egyik „jellegzetes települését”.⁷⁷⁵ 2003-ban az Izraeli Földügyi Hatóság – amely az állam tulajdonosi jogait gyakorolja – tendert írt ki a helyszín fejlesztésére, amelyben a romok megőrzése is szerepelt. 2011-ben egy Gabriel Kertesz vezette építész csoport, akik mögött jelentős ingatlanfejlesztők álltak, és Nir Barkat jeruzsálemi főpolgármester – a Likud politikusa – is támogatta benyújtotta a terveket egy 212 egységből álló luxusingatlanra helyszínen. Kertesz a Haaretznek azt nyilatkozta, hogy: „Lehet semmit sem csinálni, de akkor a falu eltűnik. A mi megközelítésünk a megőrzés és újjászületés. A tervek előírják a műemlékvédelmi szabályok alapos betartását, így csak azután fogunk bele az építkezésbe, miután konzerváltuk a történelmi épületeket. Mindezt a Régiségügyi Hatóság felügyelete alatt tesszük.” A tervek ellen egy részről az egykori palesztin lakók leszármazottjai tiltakoztak, más részről az örökségvédelmi szakmai körök. Előbbiek pert is indítottak, amelyet meg is nyertek, a Legfelsőbb Bíróság leállította a fejlesztéseket, és az „egyetlen magmaradt arab falu” megőrzésére szólított fel.⁷⁷⁶ Az IAA 2016-tól el is kezdte a terület feltárását, amit a szakma, és az izraeli közvélemény egy része áttörésként értékelt, mondván Izrael először tesz valamit egy palesztin helyszín megőrzéséért. A várományosi listára való

⁷⁷⁴ U.o.

⁷⁷⁵ Liftah (Mey Naftoah) – Traditional mountain village <https://whc.unesco.org/en/tentativelists/6061/>

⁷⁷⁶ Rana Barakat, „Lifta, the Nakba, and the Museumification of Palestine’s History”, *Native American and Indigenous Studies* 5, sz. 2 (2018): 1–15.

felterjesztést Gadi Iron építész, az izraeli fiatalokat a palesztin történelemmel megismertető Zochrot civil szervezet aktivistája javasolta,⁷⁷⁷ aki szerint a világörökségi jelöléssel „Édenkertet” lehetne varázsolni Liftából. Az izraeli politika nem támogatta a tervet, és ismét kiírták a tendert. Moshe Lion, az új – szintén likudos – jeruzsálemi polgármester azonban leállította a tervezést, és inkább a megőrzést támogatná, mivel „a falu a második templom kora óta létezett, és különböző módokon tovább élt a függetlenségi háborúig”.⁷⁷⁸ Az egykori palesztin lakók képviselői és velük teljes egyetértésben a témával foglalkozó Izraelen kívüli akadémiai körök is egyértelműen elutasítják nem csak az izraeli állam és az azzal kapcsolatban álló üzleti körök, hanem a szakma és a világörökségi nemzeti bizottság álláspontját is, mondván az is „oreintalista álláspontot tükröz”, „nem tekinti önálló ágensnek a palesztinokat”, és a „telepes-kolonialista narratívába illeszti a történetet”.⁷⁷⁹ Bár kevesebb médiafigyelem jutott neki, - nem került a legfelsőbb Bíróságig az ügye – Ein Karem esetében ugyanaz a háromszatú helyzet alakult ki, a politika – ezúttal a Shas párt vezetője Arye Dery - által is támogatott izraeli ingatlanfejlesztők, akik a „jeruzsálemi Burj Khalifát” akarnák megépíteni a falu körül domboldalon, az egyik oldalon⁷⁸⁰, a „béketurizmus” iránt elkötelezett izraeli – zsidó - civil és szakmai szervezetek, a helyi (1950 után betelepített zsidó) lakosság civil mozgalmi a másikon⁷⁸¹, amelyek a megőrzést támogatnak, és ezért javasolták a helyszín várományosi listára vételét, illetve a palesztin szervezetek, amelyek az „ellenállás” keretében mindkét izraeli pozíciót elutasítják.

A Jeruzsálem-ügy kiéleződése 2011-2017

2011-től, ahogy a Palesztin Hatóság, előbb megfigyelőként, utóbb mint teljes jogú tag formálisan is közvetlen befolyásoló tényező lett a jelentések összeállításánál, a legapróbb helyi vita is nagyon gyorsan a Világörökségi Bizottság elé került, amely immár a Jeruzsálem körüli ellentétek kivételének egyik fő fóruma lett. A feszültség pedig a helyszínen folyamatosan nőtt, ahogy mindkét részről tovább erősödött az szimbolikus politizálásban a Jeruzsálem-kérdés fontossága. Zsidó részről jelentősen megerősödtek a vallásos cionista csoportok, amelyek demonstratív akciókat hajtottak végre a Templomhegyen. Ahogy a Knesszet Belügyi Bizottságában is megerősítették, a zsidó „ideológiai látogatók” száma ebben az időszakban többszörösére nőtt, és megindultak a jobboldali zsidó csoportok által szervezett zászlós felvonulások, amelyek kimondott célja az Óváros feletti szuverenitás kifejezése. A másik oldalon jelentősen tovább nőtt a Hamász és az Északi Iszlám Mozgalom befolyása, és olyan férfi és női csoportok alakultak, amelyek kimondott célja, az al-Aksza „megvédése a zsidóoktól”.⁷⁸² A palesztin lakosság minden izraeli lépést – nem csak a vallásos-cionisták demonstratív akcióit – úgy értelmezett, hogy az előkészítése a Templomhegy – hebroni mintára történő – megosztásának, így a korábban is gyenge bizalom a két fél között teljesen

⁷⁷⁷ We want to make a kind of Machu Pichu out of the village, Lifta is just as important

https://www.zochrot.org/testimonies/view/54959/en?Gadi_Iron_architect

⁷⁷⁸ Sue Surkes, „Plan shelved to turn historic Arab village at Jerusalem entrance into luxury housing”, *Times of Israel*, 2022. augusztus 16.

⁷⁷⁹ Eitan Bronstein, „Studying the Nakba and reconstructing space in the Palestinian village of Lifta”, 2005. Barakat 2018

⁷⁸⁰ Moshe Gilad, „An Iconic Jerusalem Village, Magnet for Pilgrims, Faces a Towering Threat”, *Haaretz*, 2024. október 8.

⁷⁸¹ Eran Feitelson és Lidor Ben-David, „Historic Preservation or Open Space Protection? Shifting Civil Society Priorities in Western Jerusalem”, *Shifting Civil Society Priorities in Western Jerusalem*, é. n.

⁷⁸² Yitzhak Reiter, *Contested Holy Places in Israel–Palestine: Sharing and Conflict Resolution* (Taylor & Francis, 2017), 101–4.

megszűnt.⁷⁸³ Ez éreztette hatását az alapvetően bizalomerősítő céllal megalkotott Action Planben is. Ennek egyik fő célkitűzése a Templomhegyre felvezető 2004-ben összeomlott feljáró helyettesítése volt egy végleges építménnyel. 2009-2010-ben rendszeres egyeztetések voltak az izraeli és a jordán hatóságok közt ez ügyben, és 2011. június 21-én megegyezés is született.⁷⁸⁴ Ennek ellenére Jordánia egy héttel később a Világörökségi Bizottság ülésén – ahol a Palesztin Hatóság képviselője megfigyelőként már jelen volt – olyan határozattervezetet terjesztett elő, amelyben elítélik az izraeli terveket. Ezt 11 szavazattal el is fogadták, négy állam (Ausztrália, Svájc, Mexikó és Brazília) megjegyzésével, amelyben jelezték, hogy nem értenek egyet a szövegezéssel. Svédország és Észtország küldöttei kérték, hogy halasszák el a döntést, és hallgassák meg az izraeli felet is, de mindkét kérést leszavazta a bizottság. Nimrod Barkan, Izrael UNESCO nagykövete úgy kommentálta az ügyet, hogy „a jordánok végig hihetetlen módon hazudtak nekünk és az amerikaiaknak is, végig hazudtak, mert két kapura akartak játszani.”⁷⁸⁵ 2012-ben, – az első évben, amikor Palesztina már teljes jogú tagként vett részt az UNESCO munkájában – közvetítők – első sorban Oroszországgal ekkor a döntéshozatalban komoly lobbierővel rendelkező, és általában együtt szavazó BRIC országok⁷⁸⁶ – útján megegyezés született az Action Plan és azon belül a Mughrabi feljáró ügyének folytatásáról. Ennek keretében Izrael vállalta, hogy beenged Jeruzsálemben egy úgy nevezett „World Heritage Centre-ICCROM-ICOMOS Reactive Monitoring mission”,⁷⁸⁷ cserébe a palesztin fél az esedékes Izraelt elítélő határozatok elengedését vállalta. 2013 első felében – az Obama- adminisztráció közvetítésével – további megegyezések történtek Jeruzsálemmel kapcsolatban is, annak reményében, hogy újra indulhatnak a béketárgyalások. Ennek egyik eleme volt a „Dél-Jeruzsálem” (Battír) világörökségi jelölés említett visszavonása, a másik egy párizsi találkozó megszervezése a Maughrabi feljáró ügyében. A küldöttségnek még a Világörökségi Bizottság soros ülése előtt kellett volna Jeruzsálemben utaznia, az delegáció útját azonban az izraeli külügyminisztérium napokkal az indulás előtt lemondta. A hivatalos indoklás szerint azért mondta le az izraeli fél a bizottság útját, mert a palesztin külügyminiszter jelezte, hogy politikai tárgyalásokat szeretne folytatni, és a bizottságot is „tényfeltáró” delegációnak titulálta, Izrael viszont csak technikai, szakmai egyeztetést tartott volna elfogadhatónak. Ez a mintázat megfelel a két fél általános hozzáállásának az UNESCO-val fenntartott kapcsolatokban.⁷⁸⁸ Ezzel a feljáró ügye lekerült a napirendről, a palesztin fél pedig ismét sürgette az Izraelt elítélő határozatokat. Három héttel később került sor a Világörökségi Bizottság ülésre Siem Reapben. Az ott elfogadott state of conservation report⁷⁸⁹ az első, amelyben a palesztin delegáció is formálisan részt vett. A szövegezés még megfelel a korábbi éveknek, de a szövegből már látszik, hogy a korábbi együttműködés az UNESCO szervei és az izraeli hatóságok közt már nem működött zökkenőmentesen. Az UNESCO Iroda több az izraeli hatóságnak küldött megválaszolatlan levelet említ, illetve sajnálkozását fejezi ki

⁷⁸³ U.o. 121

⁷⁸⁴ Mughrabi Gate Project The Mughrabi Gate Access Restoration Project <https://www.mfa.gov.il/mfa/aboutisrael/state/jerusalem/pages/the%20mughrabi%20gate%20access%20restoration%20project%20-%20feb%202007.aspx>

⁷⁸⁵ Danna Harmann, „Israel Furious With Jordan Over Condemnation of Jerusalem’s Old City Renovation”, Haaretz, 2011. 28, <https://www.haaretz.com/1.5024022>.

⁷⁸⁶ Bertacchini – Liuzza – Meskell 2017: 11

⁷⁸⁷ UNESCO Press 2014

⁷⁸⁸ Gavriel Fiske, „UNESCO visit to Jerusalem canceled by Israel”, Times of Israel, 2013. 20, <https://www.timesofisrael.com/unesco-visit-to-jerusalem-canceled-by-israel/>.

⁷⁸⁹ UNESCO SOC 2013 <https://whc.unesco.org/en/soc/1997>

az elmaradt delegáció miatt.⁷⁹⁰ Megállapítják, hogy nincs haladás a Mughrabi feljáró ügyében sem. Az ülésen elfogadott határozat szövegezésen egyértelműen látszik, hogy a jordán-palesztin SOC report megállapításait tükrözi. A korábbinál sokkal hosszabb, részletesebb, és teljes bekezdéseket emel át a jordán-palesztin jelentésből, a Világörökségi Bizottság testületi álláspontjaként.⁷⁹¹ Ezek között vannak olyanok, amelyek konformak a Világörökségi Bizottság tevékenységével, és – elvben – az Óváros városképi egységét bontották volna meg, ilyen a villamosprojekt⁷⁹² (7. pont), a lanovka projekt (8. pont) vagy a Givati parkoló (9. pont) esetében az aggályok kifejezése. Áruklodó azonban, hogy a Mughrabi feljáró esetében a jordán terveket üdvözli a közös álláspont (19. pont), az izraeli tervekkel kapcsolatban viszont aggodalmát fejezi ki. (15. pont.). Bekerültek végül egyértelműen politikai megfogalmazású pontok is, mint pl. a 22., amely az intruzív régészeti ásatásokat említi, és a 23., amelyik az izraeli szélsőséges vallásos csoportok távoltartását követeli az al-Aksza mecsettől. 2014-ben mind a SOC report, mind a Világörökségi Bizottság határozata szinte szóról szóra megegyezik az előző évvel – a politikai jellegű követelés a zsidó csoportok al-Aksza mecsetből való kitiltására azonban előrébb került, immár a 8. pontban foglalkoznak vele. Fontos megemlíteni, hogy bár itt már igen kemény a szöveg hangvétele, annak alapvetően politikai tartalmát az is jelzi, hogy az izraeli féltől elvárt lépések elmaradása ellenére sem merül fel egyetlen esetben sem az a fajta szankcionálás, amelyet a Világörökségi Bizottság az örökségvédelmi elvek megsértése esetében tehet, vagyis a listáról való levétel.

2015-re ismét jelentősen megváltozott a szövegezés: az első érdemi pont (4.) már „az izraeli megszálló hatóságok” és „szélsőséges telepese csoportok” „ártalmas behatolását” említi, amivel gyakorlatilag visszatér az 1968-74-es korszak nyelvezetéhez. A további 5.-14. pontok is a különböző palesztin sérelmek felsorolását tartalmazzák. Ebben az évben még az izraeli hatóságok is készítettek SOC reportot, ennek a megállapításai – a korábbiakkal ellentétben – már egyáltalán nem kerültek be a határozatba, noha a végleges anyag szövegezésén az utolsó pillanatban még enyhítettek is. Az UNESCO Executive Boardban minimális többséggel fogadták el a határozatot. 26 tagállam képviselője szavazott mellette, 25 tartózkodott, ellene az Egyesült Államok és Nagy-Britannia mellett Németország, Hollandia Csehország és Észtország szavazott. Az izraeli Külügyminisztérium már másnap tiltakozott, Emmanuel Nahson, a minisztérium szóvivője kijelentette, hogy „ez a szégyenteljes határozat az izraeli-palesztin konfliktust egy vallási összecsapássá szándékozik átalakítani, ami méltatlan az UNESCO-hoz.”⁷⁹³ A 2016-os határozatok sem szövegezésben, sem tartalomban nem hoztak jelentős változást az előző évhez képest. Azok az elemek, - a zsidó-keresztény megnevezések hiánya (a Templomhegyre kizárólag, mint Haram al-Sharif/al-Aqsa, a Siratófalra kizárólag, mint al-Buraq Plaza hivatkoznak), Izrael „megszálló hatalomként” való megnevezése; amelyek 2016-ban komoly nemzetközi sajtóvisszhangot váltottak ki, és megindították a folyamatot, amely végén Izrael és az Egyesült Államok ismét elhagyta az UNESCO-t, jórészt már a 2014-es, 2015-ös világörökségi bizottsági határozatokban is benne voltak. Az első 2016-os határozatot április 15-én fogadta el az UNESCO Executive Boardja. Ezúttal 33 igen, 6

⁷⁹⁰ Azarov és Sliman, „Activating Palestine’s UNESCO membership”, 2013.

⁷⁹¹ UNESCO 2013 Decision: 37 COM 7A.263A <https://whc.unesco.org/en/decisions/5003>

⁷⁹² A jeruzsálemi villamossal nem csak városképi problémái voltak a palesztinoknak – a vonalak a telepese elővárosokat kötik össze a belvárossal. Lásd: Harriette Sherwood, „Jerusalem’s long-awaited light railway splits opinion”, Guardian, 2011. 17, <https://www.theguardian.com/world/2011/aug/17/jerusalem-light-railway-opinion>.

⁷⁹³ Israel slams UNESCO decision declaring Jewish holy sites as Muslim I24News 2015 10 21AFP 2015

nem szavazattal 17 tartózkodás mellett. Erre a határozatra már közvetlenül Bienjamin Netanjahu miniszterelnök válaszolt: abszurdnak nevezve a határozatot, az Izrael UNESCO nagykövete Carmel Shama-Hacohen pedig kijelentette, hogy „ha az UNESCO tovább halad a lázítás, hazugság és terror útján, jelentéktelenné válik.”. A következő – szövegében gyakorlatilag az előzőekkel azonos – határozatot júniusban a Világörökségi Bizottság isztambuli ülésén szeretnék volna elfogadtatni, erre azonban nem volt lehetőség, mert az ülés – az éppen akkor folyó törökországi puccskíséret miatt – megszakadt. A határozatot így ismét az UNESCO Executive Board-ja hozta meg október 13-án. 28 tartózkodás mellett 23 igen és 7 nem szavazattal fogadták el. A határozat visszahangja talán azért volt erősebb, mert – egy részről – az amerikai elnökválasztáshoz közeledve nagyobb figyelem esett az olyan kérdésekre, amelyek megosztották az amerikai választásokat, másrészt, mert a június és október közti időszakban az akkor még csak tervezett határozat megjelent a sajtóban.⁷⁹⁴ A korábbi hasonló határozatokhoz képesti sokkal jelentősebb sajtófigyelmet, és az ezzel kapcsolatos kritikákat az UNESCO vezetése is érzékelte, Irina Bokova főigazgató igyekezett elhatárolódni a határozattól, mondván “Ha megtagadjuk, elrejtjük, vagy kitöröljük akár a zsidó a keresztény vagy a muszlim hagyományokat, azzal éppen a helyszín integritását ássuk alá, éppen azokkal az értékekkel menve szembe, amelyek okot adtak arra, hogy Jeruzsálem a világörökség része legyen..” Ezt a palesztin vezetés éles hangon ítélte el, mondván Irina Bokova azzal, hogy kritikát fogalmazott meg egy határozattal szemben túllépte hatáskörét, és részese lett az „izraeli lejárató kampánynak”, ahelyett, hogy – feladatának megfelelően – az Izraelt elítélő határozatoknak szerzett volna érvényt.⁷⁹⁵ Bár a sajtó később Izrael és az Egyesült Államok kilépését közvetlenül ehhez a határozathoz kapcsolta, az valójában csak a Hebronról szóló bizottsági szavazás után történt meg – ismét egy jelentősen megváltozott geopolitikai környezetben. Bár a Trump adminisztráció, akárcsak 1984-ben a Reagan kormányzat, első sorban az Izrael-ellenes határozatokkal indokolta a szervezet elhagyását, 2017-ben is felmerült, hogy ennek más okai is lehettek. Egy részről a Trump kormányzat általános ellenérzése a multilateralizmussal szemben, más részről a költségvetési visszafogás igénye.⁷⁹⁶ Izrael kormánya az amerikai bejelentés után jelentette be kilépési szándékát – a Haaretz értesülései szerint az amerikaiak kész helyzet elé állították az izraeli vezetést. Magukat megnevezni nem kívánó diplomatákra hivatkozva azt írták, hogy az izraeli kormányzat is egy sajtóközleményből tudta meg, hogy az Egyesült Államok a kilépés mellett döntött, és ez azt jelentette, hogy Netanjahu előtt már nem volt más választás.

⁷⁹⁴ I24News, „Israeli PM slams UNESCO motion denying Jewish ties to Temple Mount, Western Wall”, i24News, 2016. 16, <https://www.i24news.tv/en/news/israel/diplomacy-defense/110027-160416-israeli-pm-slams-unesco-motion-denying-jewish-ties-to-temple-mount-western-wall>.24.

⁷⁹⁵ Wafa, „Foreign Minister Malki says UNESCO director’s position unacceptable”, Wafa, 2016. 15.

⁷⁹⁶ Peter Beaumont, „Unesco: Israel joins US in quitting UN heritage agency over »anti-Israel bias«, The Guardian, 2017. 12, <https://www.theguardian.com/world/2017/oct/12/us-withdraw-unesco-december-united-nations>.2

Palesztina egyedül a Világörökségi Egyezményben 2017 -

Izrael és az Egyesült Államok 2017. október 12-én jelentették be hivatalosan kilépési szándékukat az UNESCO-ból, egy nappal később választották meg a marokkói zsidó őssökkel rendelkező, francia Audrey Azoulay-t főigazgatónak. Megválasztása meglepetésként hatott, mivel a legesélyesebbnek a katarai jelöltet tartották. Azoulay első munkanapján már az izraeli kilépéssel foglalkozott – nyilatkozatában a tagállamokra hárítva a felelősséget,⁷⁹⁷ ugyanakkor jelezve nyitottságát arra, hogy gesztusokat tegyen arra, hogy Izrael bent maradjon a szervezetben. A főigazgató és az Iroda részéről számos gesztusértékű lépésre sor is került. 2018 októberére az ENSZ közgyűléssel egy időben antiszemitizmus konferenciát hívtak össze, amelyen számítottak Benjamin Netanyahu izraeli miniszterelnök jelentésére is. Azoulay 2018 első felében találkozott zsidó vezetőkkel, és arab országokban járva is hangsúlyozta a helyi zsidó örökség megőrzésének fontosságát. És – bár ekkorra már a probléma jócskán túlnőtt a Világörökségi Bizottságon – annak súlyát jól jelzi, hogy a legfontosabb gesztus az volt, hogy Azoulay kérésére 2018-ban elnapolták az az évre esedékes Izrael-ellenes határozatot. Ez után 2018 júliusában már a jól értesült izraeli sajtó is úgy tudta, hogy Netanjahu komolyan mérlegeli, hogy visszavonja – vagy legalább is felfüggeszti – a kilépésről szóló döntést,⁷⁹⁸ ezt javasolta az Izraeli Nemzetbiztonsági Intézet elemzése is, amely szerint a kilépés sokkal inkább szolgálta a Trump kormányzat érdekeit, mint Izraelét.⁷⁹⁹ Végül alig néhány nappal az antiszemitizmus csúcs előtt jelezték hivatalosan, ahogy Netanyahu nem vesz részt a csúcson, és – ezzel együtt – nem vonja vissza a kilépési szándékot sem.⁸⁰⁰ Ennek okait a sajtó egyértelműen a megváltozott nemzetközi környezetben sejtette. Az Axios értesülései szerint már nyáron folytattak egyeztetéseket Donald Trump környezetével,⁸⁰¹ Netanyahu pedig az ENSZ közgyűlés előtt Trump elnökkel folytatott személyes tárgyalást, Washingtonban pedig ekkor egyértelműen a multilateralizmus ellen foglaltak állást. Az izraeli kormánynak pedig láthatóan fontosabb volt az a gesztus, amit az Egyesült Államok kormánya tett Jeruzsálem ügyében, amikor oda telepítette át a nagykövetséget, mint az esetleges kapcsolat az UNESCO-val.⁸⁰²

A kilépés végül 2019 január elsejével történt meg formálisan – a nemzetközi szervezetek két éves átmeneti időszakot hagynak a részletek kidolgozására. A megegyezés része volt, hogy Izrael továbbra is részese marad a Világörökségi Egyezménynek, így az izraeli helyszínek nem veszik el világörökségi státuszukat, és elvben bármikor várják Izrael visszatérését is. Hogy az Izrael felé tett gesztusokra milyen kevés mozgástere volt az UNESCO vezetésének, bizonyítja, hogy 2019-ben végül elfogadták a 2018-ban elnapolt Jeruzsálem határozatot, amely ugyan sokkal rövidebb, mint a 2014-2017-esek, de a szövegezésé (Izrael, mint „megszálló hatalom”) azoknak felel meg, a részleteket ugyanis a mellékletbe tették, ezzel „enyhítendő” a megfogalmazást. Azzal szinte szóról

⁷⁹⁷ In the face of disagreements among Member States, which lead to votes for which they are responsible, engaging fully in the work of UNESCO makes possible sustained dialogue, cooperation and partnerships that are more necessary than ever and that I committed to support when I took office.

Azoulay Declaration

Declaration by UNESCO Director-General Audrey Azoulay on the withdrawal of Israel from the Organization

⁷⁹⁸ Ahren 2018Ahren R – Bachner M:

⁷⁹⁹Hatuel-Radoshitzky é. n.

⁸⁰⁰ Bassist 2018Bassist R What's behind Netanyahu's absence from UNESCO conference? Al-Monitor 2018 09 28

⁸⁰¹ Ravid B Israel might not withdraw from UNESCO after all 2018 08 08Ravid 2018

⁸⁰² Julieta Espín Ocampo, Alberto Moreno Melgarejo, és Estela Navarro Zapata, „Supporting Israel by Withholding Support from International Organizations: UNRWA and UNESCO in Trump's Foreign Policy.”, Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos, sz. 28 (2020): 25–42.

szóra megegyező határozatot fogadtak el 2021-ben is. A Világörökségi Bizottság átpolitizálódása pedig tovább folytatódott – a tanácsadó testületek javaslatait továbbra is rendszerszerűen hagyták figyelmen kívül. (A 2021-es bizottsági ülésen volt delegátus, amelyik nyíltan közölte, hogy szerinte minden javasolt helyszínt fel kell venni a listára.) A szakértői szintű egyeztetés Jeruzsálem ügyében ugyanakkor továbbra is fennmaradt a párizsi Iroda és az IAA közt, amit a 2021-es state of conservation report bizonyít, ez ugyanis továbbra is folyamatos kapcsolattartásról számol be a két szervezet között.

Trump és Netanyahu bukása azután felvetette annak a lehetőségét, hogy a két ország – egyértelműen a korábbi kormányzati politikából következő – lépését hamar visszafordítják. Ezzel összhangban nyilatkozta 2021 júniusában Jair Lapid külügyminiszter, hogy „Izrael sikeresebben képviselheti érdekeit”, ha a szervezeten belül van, mintha azon kívül.⁸⁰³ Szintén ezt erősítette meg a 2019-es júliusi bizottsági ülés egyetlen izraeli résztvevője – a Simon Wiesenthal Központ, és nem Izrael Állam képviselője volt jelen – aki azt tapasztalta, hogy a „mérsékelt arab államok belefáradtak a palesztin követelésekbe”, „Jordánia tart arról, hogy a szaúdiak (akik jobb kapcsolatot ápolnak Izraellel) veszik át a jeruzsálemi szent helyek felügyeletét”, illetve, hogy a Bizottságban is megjelent a síita-szunnita ellentét.⁸⁰⁴ 2021 novemberében, újraválasztása után Azoulay is legfontosabb feladatának nevezte az Egyesült Államok és Izrael visszahívását a szervezetbe, azt állítva, hogy a szervezet „visszanyerte a komolyságát, csökkentve a politikai feszültséget”.⁸⁰⁵ Ugyanakkor az izraeli külügyminisztérium főigazgatója szerint már akkor azt nyilatkozta, hogy nincs terítéken a visszatérés.⁸⁰⁶

2022-re ismét változott a geopolitikai klíma, és az izraeli belpolitika is. A nagykoalíció megbukott, Benjamin Netanyahu pedig a 2022 november elsejei választások után egy a korábbinál is sokkal jobboldalibb koalíció élén tért vissza. Mint ahogy az előző fejezetben láttuk, eddigre a Világörökségi Bizottságban is megjelent az a fajta tömbösödés, amely az elmúlt években a geopolitikai folyamatokban jelentkezett – a egy nyugati és egy markánsan nyugat-ellenes kulturális/politikai tömbre osztva a világot. Izrael pedig – annak ellenére, hogy a háborúban, mint a Bennett, mind a Netanyahu-kormány igyekezett semlegesnek maradni – szükségszerűen nyugati orientációjúként van elkönyvelve. Ugyanakkor éppen ez után a feszült fél év után Szaúd-Arábia vette át a Világörökségi Bizottság vezetését – és a szaúdiak 2023 őszére egy feszültségektől és vitáktól mentes bizottsági ülést ígértek. Ennek egyik jele volt, hogy – történetében először – Palesztina nem sürgősséggel jelölt helyszínt. Bár Jerihó - a nyugati kultúrán szocializálódott olvasó számára - evidensen bibliai helyszín, hiszen falainak leomlása az egyik legismertebb, számos különböző formában feldolgozott, bibliai történet, a dokumentáció ezt az erős kapcsolatot egyáltalán nem tükrözi, sőt, láthatóan igyekszik a helyszínt, amennyire lehet távol tartani a bibliai – per definitionem zsidó – konnotációktól. A régészeti park köré épített narratíva – bár a palesztin történeti konstrukciót követi, amely a kánaánitákat tekinti a mai palesztin lakosság elődeinek, így

⁸⁰³ TOI STAFF 2021Lapid said weighing Israel's return to UNESCO, over 2 years after it left 2021 07 29

⁸⁰⁴ Samuels 2019Samuels Sh: UNESCO World Heritage Committee – Azerbaijan restrains Palestinian mayhem The Jerusalem Post 2019 07 11

⁸⁰⁵ AFP 2021France's Azoulay re-elected to head UNESCO as it seeks to woo back Israel, US Times of Israel 2021 11 09

⁸⁰⁶ Lazaroff T: Israel not returning to UNESCO now, FM director-general says 2021 11 21 Lazaroff 2021

jelentőségüket hangsúlyozza - nem szolgált aktuálpolitikai célokat, az izraeli megszállás a kronológiai részben egy sorban kerül csak említésre.⁸⁰⁷

A 2023-as bizottsági ülés előkészítése – immár a Netanyahu kormány térségbeli megbékélési politikájának keretében – vetette fel Izrael visszatérésének lehetőségét. Az ülésen nem csak két zsidó fókuszú helyszín került felvételre – egyhangú döntéssel szaúdi támogatással, de hivatalos izraeli küldöttség is részt vett megfigyelőként a tanácskozáson. A Times of Israel értesülései szerint az izraeli kormány ugyan eredetileg két minisztert – Eli Cohen külügyminisztert és Yoav Kisch oktatási minisztert akarta küldeni, de a szaúdiak ebbe nem egyeztek bele, így amerikai közvetítéssel az a megegyezés született, hogy az izraeli delegációt Eli Escozido az IAA igazgatója vezette.⁸⁰⁸ Így is ez volt az első hivatalos izraeli delegáció, ami nyilvánosan Szaúd-Arábiába utazott, ami nem csak Izrael UNESCO-ba való visszatérését vetítette előre, de fontos mérföldkőnek tűnt a két ország közti normalizáció folyamatában is. Ezt erősítette, hogy nem sokkal később Haim Katz izraeli turisztikai miniszter is Szaúd-Arábiában tárgyalt,⁸⁰⁹ Aubrey Azoulay főigazgató pedig az izraeli külügyminiszterrel tárgyalva vetette fel Izrael visszatérésének lehetőségét.

Az október hetedik terror támadás és az azt követő gázai háború azonban ismét beláthatatlan távolságba lökte bármiféle normalizáció lehetőségét. Ezt erősítette meg a 2024-es világörökségi bizottsági ülés tapasztalta is. A Jeruzsálemmel kapcsolatos határozat ugyan rövid, és csak a szokásos formulákat idézi⁸¹⁰, az ülésen azonban újabb sürgősséggel előterjesztett palesztin helyszín került a listára. A Tell Umm Amer / Szt Hilarion kolostor⁸¹¹ a Gázai övezetben található, korai keresztény helyszín. 746-ban földrengés rombolta le⁸¹², ekkor véglegesen elhagyták. Feltárása 1991-ben kezdődött, azóta jórészt elhagyatott terület volt, amelyen 2018-ban kezdték meg a területrendezést⁸¹³. Három kritérium II, II és VI, alapján állapították meg az OUV-t. A VI kritérium a szentföldi korai kereszténységgel való kapcsolatot fedte.⁸¹⁴ A jelölési dokumentáció alapos, készült hozzá összehasonlító elemzés is, és – bár értelem szerűen jelenleg ez nem értelmezhető – foglalkozik a helyszín turisztikai lehetőségeivel.⁸¹⁵ A sürgősségi eljárást a háborús pusztítással indokolja.⁸¹⁶ Ami a politikai környezet változását egyértelműen jelzi, az az ICOMOS reakciója – egy levélből kiderül, hogy a tanácsadó testület a Delhiben rendezett ülés előtt nem sokkal kapta csak meg a dokumentációt, és a gyakorlatban az ülésig semmiféle értékelést nem tudtak összeállítani.⁸¹⁷ (Nem is szerepel ilyen az érhető dokumentumok közt.) Ennek ellenére – a korábbiakkal ellentétben – az ICOMOS nem is igyekezett lassítani a jelölési folyamatot,

⁸⁰⁷ ANCIENT JERICHO TELL ES-SULTAN Nomination File 2021

⁸⁰⁸ Lazar Berman: In first, Israeli officials in Saudi Arabia for UNESCO conference Times of Israel 2023 09. 10. <https://www.timesofisrael.com/in-first-israeli-officials-in-saudi-arabia-for-unesco-conference/>

⁸⁰⁹ Lazar Berman: In first, Israeli minister leads official delegation to Saudi Arabia Times of Israel 2023 09 26. <https://www.timesofisrael.com/in-first-israeli-minister-leads-official-delegation-to-saudi-arabia/>

⁸¹⁰ Decision 46 COM 7A.18

⁸¹¹ Saint Hilarion Monastery/ Tell Umm Amer <https://whc.unesco.org/en/list/1749/>

⁸¹² Saint Hilarion Monastery/ Tell Umm Amer Emergency Nomination File 38.

⁸¹³ U.O. 39.

⁸¹⁴ U.O. 15.

⁸¹⁵ U.O 85

⁸¹⁶ .OU. 75.

⁸¹⁷ Nomination of Saint Hilarion Monastery/ Tell Umm Amer (State of Palestine) <https://whc.unesco.org/document/207760>

állásfoglalást adott ki arról, hogy a helyzet indokolja a sürgősségi eljárást, a bizottság így a tanácsadó testület véleményezése nélkül – annak hiányát formálisan tudomásul véve - egyhangú döntést hozott.⁸¹⁸

⁸¹⁸ Decision 46 COM 8B.44

IZRAEL VILÁGÖRÖKSÉGI POLITIKÁJA A HELYSZÍNEK TÜKRÉBEN

A következő fejezetben arra teszünk kísérletet, hogy Izrael sikerességét a világörökségi rendszerben a pusztán örökségsdiplomáciai -eseménytörténeti szinten túl is értékeljük. Ehhez kvalitatív és kvantitatív módszereket hívunk segítségül. A kvantitatív analízisben Izrael eredményességét a környezetéhez, a MENA térség államaihoz viszonyítjuk. Az értékelés alapja a Bertacchini és társai által kidolgozott rendszer,⁸¹⁹ amely egy részről a helyszínek területre és lakosságra vetített arányát, másrészt a jelölési folyamat sikerességét vizsgálja. A második, kvalitatív elemzési részben az egyes helyszíneket vesszük sorra, amelyeket Izrael 2001 és 2015 között sikeresen jelölt a világörökségi listára. A jelölési dokumentációk, a Világörökségi Bizottságban elhangzott viták, és az ott elfogadott dokumentumok, valamint a helyszínről szóló szakirodalom alapján azt igyekszünk megmutatni, hogy Izrael mennyire sikeresen közvetítette az egyes helyszínekről szóló narratíváit. Módszertani szempontból az elemzésnek azt a formáját választottuk, amelyet Sonkoly Gábor használt a közép-európai helyszínek esetében.⁸²⁰ Ebben első sorban nem a helyszínnel magával – annak épített örökségével, műemléki megőrzésével – foglalkozunk, hanem azokkal a szellemi elemekkel, amelyek az épített örökséget körülveszik. Arra teszünk kísérletet, hogy megmutassuk, mennyiben tér el a felterjesztő részes állam által a nemzetközi közösség számára feltálat narratíva attól, amit a hazai közönség számára jelent az illető helyszín, illetve milyen történeti változások álltak be ezen narratívákban. A sikeresség fokmérőjének azt tekintjük, hogy a Világörökségi Bizottság által elfogadott – így a globális örökség szempontjából releváns – dokumentumokban mennyire tükröződik a felterjesztő szándéka, illetve mennyiben jelennek meg alternatív, a felterjesztő szándékával vitában álló, esetleg azzal ellentétes narratívák.

Az így kialakuló alapvető képet vetjük majd össze a konklúzióban azokkal a prekoncepciókkal, amelyek a globális közösség izraeli és Izrael-barát, illetve Izrael-ellenes véleménybuborékjaiban kialakultak. Az izraeli közvélemény – és az amerikai/európai közvélemény Izrael-barát része az elmúlt évtizedekben egyre erősebben vádolta az ENSZ-t és annak szakosított szerveit Izrael-ellenes, vagy akár antiszemita elfogultsággal.⁸²¹ Más részről a palesztin-barát sajtó Izraelt vádolja azzal, hogy a „telepes gyarmati propagandával” elhallgattatják a kritikus hangokat, nem hagyják érvényesülni a zsidó állam kritikussait. A kvalitatív elemzés eredménye egyértelműen jelzi, hogy a két – gyökeresen eltérő – vélemény közül melyiknek van köze a realitáshoz. Azt ugyanakkor fontos hozzátenni, hogy a Világörökségi Bizottság, bár – mint láttuk az előző fejezetben – a 2010-es évekre a szimbolikus politizálás egyik fő terepévé vált az izraeli-palesztin viszályban, is, csak az ENSZ ökoszisztéma egy kisebb, sajátos szegmensét jelenti, és az itt levont következtetések semmiképpen nem általánosíthatók sem a teljes ENSZ ökoszisztémára, még kevésbé a globális médianyilvánosságra.

Maszada (2001)

Maszada egy hegy tetején épült erődváros a Júdeai sivatagban nem messze a Holt-tengertől. A várat és a hozzá tartozó palotát Nagy Heródes építtette magának Kr. e. 37 és 31 között. Josephus Flavius leírása szerint a vár ostroma az első zsidó-római háború végén Kr. u. 73-ban a 960 várvédő és családjaik tömeges öngyilkosságával ért véget.⁸²² A történet, amelyet a szerző az antik történetírói

⁸¹⁹ Enrico E. Bertacchini és Donatella Saccone, „Toward a political economy of World Heritage”, *Journal of Cultural Economics* 36, sz. 4 (2012): 327–52.

⁸²⁰ Gábor Sonkoly, *Bolyhos Tájaink: A Kulturális Örökség Történeti Értelmezései* (ELTE Eötvös Kiadó, 2016).

⁸²¹ Beaumont, „Unesco: Israel joins US in quitting UN heritage agency over »anti-Israel bias«”.

⁸²² Flavius Josephus, *A zsidó háború*, ford. József Révay (Budapest: Káldor, 1948), 423–26.

hagyománynak megfelelően színesen, beszédekkel tarkítva ír le egyetlen forrása maga Josephus Flavius, további római források ugyan említik az erődöt, de a védők történetét nem írják le. A helyszín jelenleg is, és a jelölés idején is az Izraeli Nemzeti Parkok kezelésében volt, a leglátogatottabb olyan történelmi helyszín Izraelben, amelyért belépődíjat kérnek. Maszada sikeres jelölése Izrael számára nem csak azért volt fontos mérföldkő, mert az ország első világörökségi helyszíne lett, hanem mert az ország állami ideológiájának alapját képező cionista narratíva első hivatalos elismerése volt az ENSZ szakosított szerve részéről. Ez örökségdiplomáciai mérföldkőnek számított Izrael esetében, mivel ha a határozatban nem is, a jelölési dokumentumban több alkalommal pozitív szövegkörnyezetben, értékteremtő erőként előfordul a „cionizmus” szó. Ez, ha pontot nem is tett az ENSZ-ben folyó cionizmus vitára, de jelentős lépés volt annak a nemzetközi kezelésében, miután 1975-ben az ENSZ Közgyűlése elfogadott egy határozatot az arab országok előterjesztésére, amely a cionizmust a rasszizmussal tette egyenlővé.⁸²³ 1991-ben, a közel-keleti békefolyamatot elősegítendő ezt ugyan visszavonta a Közgyűlés,⁸²⁴ de a szó pozitív szövegkörnyezetbe először Maszada esetében került. Az izraeli felterjesztés eredetileg vegyes helyszíneként kezelte volt Maszadát, de az IUCN negatív értékelése⁸²⁵ után a természeti kritériumok alapján nem állapították meg a kiemelkedő egyetemes értéket, és a felterjesztő izraeli hatóság által javasolt öt kulturális kritériumból is csak három alapján ismerték el.⁸²⁶ Ezek közül a IV kritérium – az egyedi építési technológia – az egyetlen, amelyik nem kapcsolódik közvetlenül az államalapító ideológiához. E szerint *„Nagy Heródes palotája Maszadában a korai Római Birodalom fényűző villájának kiemelkedő példája, míg a műemléket körülvevő táborok és egyéb erődítmények a legszebb és legteljesebb római ostromművek, amelyek a mai napig fennmaradtak.”* A másik kettő azonban egyértelműen az izraeli-zsidó identitást emeli a kiemelkedő egyetemes érték rangjára. A III. kritérium alapján, amelynek feltétele, hogy egy *„eltűnt vagy máig létező civilizáció egyedülálló, vagy legalábbis kimagasló tanúsága”* legyen a helyszín, az érvelés: *„Maszada Izrael ókori zsidó királysága a Kr. u. 1. század végén bekövetkezett erőszakos pusztulásának és az azt követő diaszpórának a szimbóluma”* Izrael és az ókori zsidóság közötti egyenes kapcsolatot emeli az egyetemesen elfogadott narratívába. Ennél is markánsabban illeszkedik az izraeli cionista narratívába, a VI. kritérium elfogadott szövege. A kritérium alapján a kiemelkedő egyetemes értéket az jelenti, hogy a helyszín *„közvetlenül vagy közvetett módon kapcsolatos olyan eseményekkel vagy élő hagyományokkal, elképzelésekkel, illetve hiedelmekkel, művészeti és irodalmi alkotásokkal, amelyek egyetemes értéket képviselnek”*. Maszada esetében ezt úgy fogalmazták meg: *„A Maszada erődjét és palotáját elfoglaló zsidó menekültek utolsó napjainak tragikus eseményei a zsidó kulturális identitás és - általánosabban - az elnyomás és a szabadság közötti folyamatos emberi küzdelem szimbólumává teszik”*. Az első és az utóbbi kettő kritérium között ugyanakkor feszül némi ellentmondás is: az események, amelyek a kiemelkedő egyetemes értéket indokolták, mintegy száz évvel azután történtek, hogy a szintén kiemelkedőnek talált építmények nagyobb része (a római ostromépítmények és a vélhetőleg a védők által használt zsinagóga kivételével) épültek. A III. és a VI. kritérium megállapításával ugyanakkor nem csak kimondva emelték mitikus magasságokba és tették általános viselkedési mintává a Maszadában a josephusi történet szerint történetet, de egyértelműen azt az identitáskonstrukciót erősítették meg, amelyet Maszada köré az elmúlt egy évszázad cionista és izraeli örökségépítése előállított. Ez megjelenik magában a jelölési

⁸²³ United Nations General Assembly Resolution 3379 https://ecf.org.il/media_items/1395

⁸²⁴ United Nations General Assembly Resolution 46/86 https://ecf.org.il/media_items/1518

⁸²⁵ Advisory Body Evaluation (IUCN) <https://whc.unesco.org/en/list/1040/documents/>

⁸²⁶ Decision 25 COM X.A

dokumentációban is,⁸²⁷ amelynek ugyan legnagyobb részét a helyszín részletes régészeti és geológiai dokumentációja foglalja el, de külön fejezetet szenteltek a helyszín „nemzeti értékének”⁸²⁸ és „vallási értékének”⁸²⁹ is, az előbbiben a cionista mozgalommal való kapcsolatát utóbbiban a rabbinikus zsidóság megjelenését jelző korai zsinagógaépületet hangsúlyozzák. Az összehasonlító elemzés viszont kizárólag a régészeti emlékekre koncentrál, és azokat hasonlítja össze a római – de a szűkebben vett térségen kívüli – villákkal.⁸³⁰

Maszadával Izrael tehát első helyszínül egy olyan szimbolikus helyet választott, amely a 20. századi nemzetépítésben, a nemzeti örökség megteremtésében központi szerepet játszott, amely a köré a jisiv, majd Izrael állam „feltalált hagyományai” épültek.⁸³¹ A Maszada mítosz kiépülését a cionista identitásépítésben Zerubavel foglalta össze a cionista történelemépítésről írott könyvében,⁸³² majd számos cikkben. Kiindulópontja az, hogy Maszada egy részről a zsidó háború „legjelentéktelenebb és legsikertelenebb epizódja volt”,⁸³³ és Josephus Flavius által leírt története a diaszpóra évszázadaiban nem volt fontos eleme a zsidó hagyománynak. Josephust alapvetően renegátnak gondolták, és a „Zsidó háború” eredeti arameus szövege is elveszett, csak a görög fordítás őrződött meg a keresztényekre történt utalásai miatt a keresztény hagyományban. A zsidók Josephus könyveinek egy középkori kompilációját – a Jozzipont – használták, amelyben maga a Maszada-történet is máshogy szerepel: az erőd védői kivonulnak és nyílt csatában ütköznek meg a rómaiakkal. Maszada helyét a Szentföld iránt erősödő európai érdeklődés időszakában, 1838-ben azonosította először Edward Robinson amerikai kongregacionalista lelkész és amatőr bibliakutató⁸³⁴, de egészen 1932-ig nem folytak ott ásatások, akkor német régészek kezdtek feltárni a romokat, akik sokkal inkább a római ostrommal kapcsolatos emlékeket kerestek, és nem a josephusi történetet akarták megerősíteni vagy megcáfolni. A Szentföldre visszatelepülő zsidóság számára Maszada fontossága a 20. század elején kezdett el nőni. 1923-ben megjelent Josephus – máig használt – modern héber fordítása, 1927-ben pedig Yitzhak Lamdan Maszada című verse, amely hamarosan bekerült a cionista „szent szövegek” közé, és amelynek tételmondata „Maszada még egyszer nem eshet el” jelszóként élt tovább.⁸³⁵ Ez nem csak a narratíva kereteit adta meg – a zsidó hősiesség mintáját teremtve meg, hanem a helyet is kiemelte a szentföldi régészeti helyszínek közül, és magán túlmutató jelentőséggel ruházta fel. A hely körüli mítosz kialakulásához hozzájárult maga a természeti környezet is – kiépített utak hiányában a hegytetőn épült erődöt nehéz volt megközelíteni, a jisivből több napos, embert próbáló úton lehetett csak oda eljutni, így maga a fizikai erőfeszítés is zarándoklat-szerűvé tette az utat, ami hozzájárult a helyszín újfajta szakralitásának kiépüléséhez. Ráadásul Maszada a zsidó településen kívül volt, és a Nemzeti Tanácsnak nem sikerült azt 1934-ben megvásárolnia, és az első 1936-os felosztási tervben is a zsidó

⁸²⁷ MASADA PROPOSED WORLD HERITAGE SITE by the state of Israel 2000

<https://whc.unesco.org/uploads/nominations/1040.pdf>

⁸²⁸ u.o. 4.

⁸²⁹ u.o. 5.

⁸³⁰ u.o. 6.-7.

⁸³¹ Hobsbawm és Ranger, *The Invention of Tradition*.

⁸³² Zerubavel, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*.

⁸³³ Barry Schwartz és mtsai., „The Recovery of Masada: A Study in Collective Memory”, *The Sociological Quarterly* 27, sz. 2 (1986): 147–64.

⁸³⁴ Neil Asher. Silberman, „From Masada to the Little Bighorn: The Role of Archaeological Site Interpretation in the Shaping of National Myths”, *Conservation and Management of Archaeological Sites* 3, sz. 1–2 (1999): 9–.

⁸³⁵ Yael Feldman., „Feldman, Yael. “The Final Battle’ or ‘A Burnt Offering’?: Lamdan’s Masada Revisited.” 2009.”, *Ajs Perspectives the Magazine of the Association For Jewish Studies*, 2009, 30–32.

entitáson kívülre került, így az út többé-kevésbé ellenséges vidéken vezetett keresztül. A második világháború több szempontból is felerősítette a Maszada-történetet. Egy részről a Holokauszttal való kontraszt tette hangsúlyossá a cionista narratívát. Maszada védői ebben az értelmezésben „a végsőig ellenálltak”, és nem mentek a „vágóhídra, mint a birkák”.⁸³⁶ Ebben a narratívában a védők végső öngyilkosságát vagy teljesen figyelmen kívül hagyták, vagy mint „a harc egyik formáját” értelmezték, ahogy figyelmen kívül hagyták azt is, hogy maga Josephus sosem említi, hogy a várban állomásozó fegyveresek részt is vettek a rómaiak ellen folyó háborúban. Ahogy ezt a helyszín egyik első kutatója Shmaryahu Gutmann mondta: „*Noha maga Josephus sosem ír a zelóták háborújáról, egyértelmű, hogy nem ültek az ülőkbe tett fegyverrel, és várták a római ostromlók közeledését*”.⁸³⁷ A kollektív öngyilkosság helyett – a kialakuló nemzeti emlékezetben – az „*utolsó pillanatig/lélegzetig tartó harc*” motívuma került be, amivel az emlékezet már ekkor elvált a „történeti valóságtól”, még annak a történelmi forráskritika nélküli nemzeti romantikus formájától is. Zerubavel szerint ekkor tudatosan kerülték azt is, hogy Maszada védőinek utolsó aktusát „mártíromságnak” (kiddus haSem) nevezzék, ez a kifejezés ugyanis túlságosan összekapcsolódott a diaszpóra-zsidósággal.⁸³⁸ Schwartz és Zerubavel Halbwachs és George Herbert Mead munkáira hivatkozva írják, hogy Maszada, mint a mitikus történelem konstrukciója csak annak köszönhetően kerülhetett a nemzet formatív történelmi narratívájába az ismeretlenségből, mert olyan társadalmi megrázkódtatások érték a zsidóságot – az új állam belakásának szükségessége, a Holokauszt drámája – amelyek egy új múlt megalkotását, az új nemzeti emlékezet sarokpontjainak kijelölését tették szükségessé. A Maszada-történet effajta cionista újraértelmezése ebben az időszakban nem csak a jisuvon belül éreztette hatását (a varsói gettófelkelés vezetői is Maszada hőseihez hasonlították magukat), azzal, hogy „inkább vállalták a biztos halált, mint a szolgaságot”.⁸³⁹ Ez a kép az ősi földön újjászülető „új zsidóról”, hatásosan ellensúlyozta azt a képet, amit a meghunyászkodó, örök menekülésre kárhoztatott diaszpóra-zsidóságról kialakult. Más részről a jisuv zsidósága maga is arra készült 1942-ben, hogy „második Maszadaként” kényszerülnek védekezésre, amennyiben a német csapatok – és a velük együttműködő arab milíciák – eljutnának a brit mandatárius területre. A várt német támadás idejére tervezett galileai erőrendszert Maszada II.-nek nevezték el.⁸⁴⁰ Az államalapítás után a Maszada-mítosz állami támogatást kapott, és a kialakuló nemzeti/állami örökség része lett. Cionista újraértelmezése bekerült a gyermekeknek szánt irodalomba és az iskolai történelembe, ami Lowenthal értelmezése szerint, sokkal közelebb áll az emlékezethez-örökséghez, mint a történettudományhoz.⁸⁴¹ Az ifjúsági zarándoklatok immár állam segítségével és szervezésben folytak tovább, és az eljutást is segítette a lassan kiépülő infrastruktúra, de rendszeres ásatások csak az 1960-as években indultak meg Yigael Yadin vezetésével. Bár a jelölési dokumentáció is hangsúlyozza, hogy Yadin alapos, és szakmailag kiemelkedő munkát végzett, saját szerepfelfogása, és a Maszada-projekt célja is inkább a régészet prezentista szerepének megfelelően az emlékezet helyének megteremtése, egy új szimbolikus tér felépítése, és nem a jelentől elváló tisztán szakmai kiválóság elérése volt. „*Nem csak a jelen ásatásra kell gondolnunk, hanem arra a sok százezer látogatóra is, akiket Maszada drámája vonz majd ide, akik szeretnének látni valamit Maszada fizikai*

⁸³⁶ Yael S. Feldman, „Not as Sheep Led to Slaughter”? On Trauma, Selective Memory, and the Making of Historical Consciousness”, *Jewish Social Studies* 19, sz. 3 (2013): 139–69.

⁸³⁷ Zerubavel, „The multivocality of a national myth: Memory and counter-memories of Masada”.

⁸³⁸ Zerubavel, „The Death of Memory and the Memory of Death: Masada and the Holocaust as Historical Metaphors”.

⁸³⁹ Schwartz és mtsai., „The Recovery of Masada: A Study in Collective Memory”.

⁸⁴⁰ Zerubavel, „The multivocality of a national myth: Memory and counter-memories of Masada”.

⁸⁴¹ Lowenthal, *The Heritage Crusade and the Spoils of History*.

maradványaiból” – írta Yadin.⁸⁴² Ugyanakkor azt is elismerte, hogy maguknak a romoknak, az ő narratívájában inkább csak az örökségfogyasztói élmény szempontjából, díszletként van szerepük, mivel azok jobbra nem a Maszada-dráma időszakában épültek. „(Maszada védői) nem hagytak maguk után hatalmas palotákat mozaikokat, falfestményeket, vagy bármit, amit épületnek nevezhetnénk, csak primitív válaszfalakat a heródesi épületeken belül, ... de nekünk zsidóknak ezek értékesebbek, mint a heródesi paloták azok minden gazdagságával együtt”.⁸⁴³ Yadin ásatása 1963-1965 között – ekkor a jeruzsálemi óváros még jordán igazgatás alatt állt – első számú nemzeti ügy lett, ami állítólag magát Yadint is meglepte és jelentős nemzetközi visszhangot váltott ki.⁸⁴⁴ Sok külföldi önkéntes érkezett, érdeklődött a nemzetközi sajtó is, ami megalapozta a helyszín nemzetközi hírnevét. Izraelben pedig a Maszada narratíva új dimenziót nyert. A nem eltagadott, de nem is hangsúlyozott öngyilkosság – az utolsó lélegzetig folytatott harc – az újjászületésben, az új állam alapításában nyert értelmet. Ezt erősítették meg azok az – első sorban a hadsereggel kapcsolatos – rítusok is pl. a tisztavatás Maszadában, amelyek az Izraeli Védelmi Erőket, amelynek 1949 és 52 között Yadin vezérkari főnöke volt, a vár védőinek örököseként mutatták be.⁸⁴⁵ Erre a képre Yadin ásatási beszámolóit is ráerősítették, amelyekben részletekbe menően tárgyalja a vár védőinek feltételezett lakókörülményeit, fegyverzetének maradványait, vallási gyakorlatát, de figyelmen kívül hagyta nem harcoló lakosság emlékeit.⁸⁴⁶

1967 után Maszada jelentősége fokozatosan átalakult. Jeruzsálem, az ókori zsidó királyság központja, lett az elsődleges nemzeti szimbólum, ugyanakkor Maszada is megtartotta központi szerepét. Egyrészt ide kerültek azok a rítusok, amelyeket Jeruzsálemben a Nyugati Falnál a szigorú vallási szabályok miatt nem lehetett megtartani – ilyenek például a lányoknak rendezett bat micva ünnepek. Más részből Maszada, azzal, hogy a turizmus felé nyitó ország első számú látványossága lett, új közönséget kapott. Részint a diaszpóra zsidósága, részint a külföldi turisták, köztük a tengerentúli keresztény cionisták számára lett meghatározó célpont.⁸⁴⁷⁸⁴⁸ Az Izraelbe szervezett utak kvázi kötelező eleme lett egy olyan egy napos szekuláris zarándoklat jellegű látogatás, ami hajnalban, napkelte előtt indult, és a Kígyó-ösvényen vezette végig a látogatókat. Akárcsak az államalapítás előtti zsidó fiatalok számára, a fizikai erőfeszítés, az extrém környezet és a drámai történet együtt kvázi-vallásos élménnyé tette az utazást.⁸⁴⁹ Az izraeli zsidóság számára Zerubavel értékelése szerint az 1973-as Jom Kippur-i háború után sokja után kezdett átalakulni a Maszada-történet értelmezése.⁸⁵⁰ Az elbeszélések tragikusabbá váltak: Maszada már nem a diaszpórával való szakítás szimbóluma lett, hanem az üldöztetés és a zsidó szenvedés folytonosságát fejezte ki. A háború megerősítette az izraeliekben élő „ostromlott vár

⁸⁴² Y. Yadin, *Masada: Herod's Fortress and the Zealots' Last Stand* (Sphere Books, 1973).

⁸⁴³ Yadin.

⁸⁴⁴ Neil Asher Silberman, *A prophet from amongst you: the life of Yigael Yadin: soldier, scholar, and mythmaker of modern Israel* (Addison-Wesley Pub. Co, 1993).

⁸⁴⁵ Shargel, „The evolution of the Masada myth”, 357.

⁸⁴⁶ Maxxe Albert-Deitch, *Controlling the Narrative: How National Mythology and Archaeology Shaped Identity in Modern-Day Israel* (Drew University, 2021).

⁸⁴⁷ Silbermann 1999

⁸⁴⁸ Neil Asher. Silberman, „From Masada to the Little Bighorn: The Role of Archaeological Site Interpretation in the Shaping of National Myths”, *Conservation and Management of Archaeological Sites* 3, sz. 1–2 (1999): 9–15.

⁸⁴⁹ Albert-Deitch, *Controlling the Narrative: How National Mythology and Archaeology Shaped Identity in Modern-Day Israel*, 39.

⁸⁵⁰ Zerubavel, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*.

mentalitást”,⁸⁵¹ azt az érzetet, hogy egy alapvetően ellenséges közegben kell létezniük, és csak magukban bízhatnak, ennek pedig legadekvátabb szimbóluma lett Maszada, amely konkrét ostromlott várként állt ellen a rómaiaknak, és védői az életüket áldozták az identitásukért. Bár bizonyos értelemben elmozdulást jelentett ez a narratíva attól az aktivista elbeszéléstől, amely az államalapítást megelőző és közvetlenül követő időszakra volt jellemző, de az alapmotívuma – Maszada újra nem bukhat el – ugyanaz maradt.

Ez a konstruált történelem jelenik meg a világörökségi jelölési dokumentáció szövegében is, amelyben külön fejezetet kap a „nemzeti érték” a „vallásos érték” és a „gazdasági érték” – amely alatt az örökségturisztikai hasznosítást kell érteni. És ez a narratíva, amely a kiemelkedő egyetemes érték megállapításában is egyértelműen megjelenik, amely a „szabadág és elnyomás” örök harcaként mutatja be a Maszada történetet.

Ez az egyértelmű, letisztult kép annyiban hamis, hogy akkor, amikor a jelölési dokumentáció készült – 1999-2000-ben – az izraeli társadalomban már nem ez volt az egyetlen narratíva Maszadáról. Az „új történészeknek” nevezett értelmiségi csoport⁸⁵² éppen az oslói megállapodások utáni az optimizmus légkörében olyan, addig érinthetetlennek látszó, nemzeti tabukat kezdett el új megvilágításba helyezni, mint az izraeli hadsereg szerepe és tevékenysége a függetlenségi háború során, vagy az arab-zsidó együttélés a mandatárius korszakban. Ehhez kapcsolódva a szakértői – értelmiségi közegben kialakulóban volt egy Maszada ellen-narratíva. 1993-ban jelent meg Zerubavel többször idézett könyve, amely strukturalista megközelítésben, mindegy a kívülálló szemszögéből rekonstruálta a Maszada-mítosz születését. 1995-ben pedig Nachman Ben-Yehuda a „Maszada mítosz” című könyve⁸⁵³ látott napvilágot, amely élesen szembefordul a cionista Maszada narratívával. Ennek – szűkebb szakmai körökben, a nemzeti emlékezet látóhatára alatt – már voltak előzményei Shaye Cohen a klasszika filológia eszközeivel elemezte Josephus művét, és állapította meg, hogy a tömeges öngyilkosság – éppúgy, mint a az az előtt elhangzó beszéd – a görög-római történetírás toposza, így semmi sem bizonyítja a szövegben, hogy valóban megtörténtek volna,⁸⁵⁴ és történészek is írtak már az 1970-es és 80-as években cikket a „Maszada mítoszlól”, „Maszada szindrómáról”.⁸⁵⁵ Már a hatvanas évektől, főleg Izraelben ásató külföldi régészek vetették fel, hogy az általuk talált leletek ellentmondanak annak a képnek, amelyet Yadin alkotott Maszada védőiről, és környezetükről.⁸⁵⁶ Kedar az 1982-ben megjelent cikkében azt írta: „A Maszadával való azonosulásnak illetve az mítosz felélesztésének megvan az az elkerülhetetlen veszélye, hogy ha elhisszük, hogy az egész világ ellenünk van, akkor mi is úgy viselkedünk, mint aki az egész világ ellen van.”⁸⁵⁷ Ezekből az elszórt filológiai és régészeti adatokból konstruálta meg Ben-Yehuda a saját,

⁸⁵¹ Daniel Bar-Tal és Dikla Antebi, „Siege mentality in Israel”, *International Journal of Intercultural Relations* 16, sz. 3 (1992): 251–75.

⁸⁵² Penslar, *Israel in History: The Jewish State in Comparative Perspective*.

⁸⁵³ Nachman Ben-Yehuda, *Masada Myth: Collective Memory and Mythmaking in Israel* (University of Wisconsin Press, 1996),

⁸⁵⁴ Shaye J. D. Cohen, „Masada: Literary Tradition, Archaeological Remains, and the Credibility of Josephus”, *Journal of Jewish Studies* 33 (1982): 385–405.

⁸⁵⁵ Benjamin Z Kedar, „Masada: The Myth and the Complex”, *The Jerusalem Quarterly*, 1982, 57–63; B. Lewis és Thomas Leiper Kane, *History: Remembered, Recovered, Invented*, Benjamin Gottesman lectures (Princeton University Press, 1975).

⁸⁵⁶ Albert-Deitch, *Controlling the Narrative: How National Mythology and Archaeology Shaped Identity in Modern-Day Israel*.

⁸⁵⁷ Kedar, „Masada: The Myth and the Complex”.

bevallottan emocionális ellen-narratíváját. Erről így ír könyve elején: „*Úgy éreztem, becsaptak és manipuláltak. Próbáltam visszaemlékezni a saját gyerekkoromra, amikor átmentem az izraeli szocializációs folyamaton, és egy olyan tudást szereztem Maszadáról, ami nem csak téves, hanem nagyon is elfogult. Mit tehettem volna, amikor kiderült, hogy az identitásom ilyen fontos eleme egy deviáns hiten alapuló tévedésen alapult?*”⁸⁵⁸ Ben-Yehuda azon túl, hogy végigelemzi a történelmi narratíva megalkotásának okait és változásait, filológiai módszerekkel igyekszik egy ellen-narratívát teremteni. E szerint Josephus könyvéből egyértelműen kiderül, hogy Maszada védői nem zelóták voltak, akik hősiiesen harcoltak Jeruzsálemben, majd visszavonultak a túlerővel szemben Maszadába, ahol hősi halált haltak, hanem ú.n. „*sicariusok*”, egy szélsőséges erőszakos csoport tagjai, akik korábban politikai merényleteket követtek el a harcukban azok ellen a zsidók ellen, akik pragmatikusabb irányvonalat képviseltek Rómával szemben.⁸⁵⁹ Vallási fanatikusként hittek abban, hogy Isten megmenti a zsidókat Róma karmaiból, ha kellő bátorságot mutatnak. Ebben a harcban pedig, amint Ben-Yehuda hangsúlyozza, határozottan nem hősként viselkedtek.⁸⁶⁰ Josephus leírja, hogy még a bukás előtt elmenekültek Jeruzsálemből a harcok elől, és hogy megrohmozták a közeli Ein Gedi zsidó települését, ahol több száz lakost megöltek, és ellopták az élelmüket. Azt is hangsúlyozza, hogy a josephusi szöveg egyáltalán nem bizonyítja, hogy hosszú ostromról lett volna szó. Ugyanilyen kritikai elemzésnek vetette alá Yadin régészeti eredményeit. Nem csak azt igyekezett bizonyítani, hogy Yadin tudatosan választotta mindig azt az értelmezési lehetőségét a régészeti leleteknek, amely beleillett a saját politikailag motivált koncepciójába, hanem azt is, hogy az értelmezései az idővel, a sokszor elmondott történettel lettek egyre markánsabbak,⁸⁶¹ közelítettek egyre jobban a történelmi konstrukcióhoz. Ben-Yehuda munkája azonban nem pusztán a kollektív mítoszteremtés folyamatait elemzi, hanem saját ellen-narratívát is teremt, a maszadai sicariusokkal szemben megnevezi a saját pozitív hősét. Egy talmudi történetet idéz, amely szerint, nagyjából akkor, amikor a sicariusok elmenekültek Jeruzsálemből, Rabbi Johanan Ben Zakkájt koporsóban csempészték át a zelóták mellett. akik Jeruzsálem kapuit őrizték, hogy kihallgatásra menjen a római csapatokat vezető Vespasianus elé.⁸⁶² A rabbi megjósolta, hogy Vespasianus lesz hamarosan a következő császár, és engedélyt kért Rómától arra, hogy megalapítsa az iskoláját Javnében. Ez az az iskola, amely biztosította, a hagyomány szerint, a zsidó tudás túlélését a Templom lerombolása után, ami által a zsidó nép túlélhette a pusztulást, a Templom lerombolását és a nemzeti szuverenitás elvesztését. Ben-Yehuda rabbi Johanan Ben Zakkájt a "spirituális judaizmus" modelljeként mutatja be, szemben a militáns, messianisztikus judaizmussal. Ő képviseli a pragmatizmus erényeit, amely szemben állnak a "katonai-politikai aktivizmussal, és a hamis messianizmussal" szemben.⁸⁶³ A Ben-Yehuda által kínált ellentétpárok kompromisszumkész-pragmatikus-jövőorientált-intellektuális versus fanatikus-militáns-messianisztikus éppúgy az akkori jelennek szóló múlt értelmezések voltak, mint a korábbi, cionista narratíva értelmezései. Az olsói megállapodások utáni egyszerre reménykedő és aggódo jelenben nyerték el értelmüket, és ugyanúgy aktivizmusra szólítottak fel, mint egykor a cionisták Maszada-narratívája, csak nem a külső, hanem a belső erőktől féltették az átalakuló országot. A 2000-es években, az izraeli társadalom és politika polarizálódásával a kritikai-alternatív narratíva az izraeli közbeszédben belül

⁸⁵⁸ Ben-Yehuda, *Masada Myth: Collective Memory and Mythmaking in Israel*, 1996, 5.

⁸⁵⁹ Ben-Yehuda, 27.

⁸⁶⁰ Ben-Yehuda, 299.

⁸⁶¹ Ben-Yehuda, 277.

⁸⁶² Ben-Yehuda, 277.

⁸⁶³ Tropper, „Yohanan ben Zakkai, Amicus Caesaris : A Jewish Hero in Rabbinic Eyes.”

egyre jelentősebbé vált. Ben-Yehuda könyvének megjelenésekor az általa kínált ellen-narratíva egy meglehetősen szűk baloldali-liberális értelmiségi réteg számára jelentett elfogadható értelmezési keretet.⁸⁶⁴ A politika jobbratolódásával azonban a társadalomnak lett egy olyan számottevő csoportja, amely a Maszada ellen-narratívában találta meg a saját csoportidentitását, amelynek „a nemzetet veszélybe sodró vallási fanatikusok” jelentették azt az értelmezhető veszélyt, ami meg tudja teremteni a kontinuitást az ókori és a modern izraeli zsidóság között.⁸⁶⁵ Maga Ben Yehuda úgy fogalmazta meg ezt, hogy „a mítikus Maszada narratíva ideológiai teherré vált, és nem tekinthető már egy problémamentes pozitív szimbólumnak”.⁸⁶⁶ Mindez összekapcsolódott az izraeli közbeszédben és a tudományos népszerűsítő irodalomban egyre szaporodó vitacikkekkel, kritikai írásokkal, amelyek a Yadin által leírt elbeszélést és sokszor Yadin módszereit is vitatták,⁸⁶⁷ ami oda vezetett, hogy a 2000-es évek végére a szerzők Maszadát már egyértelműen a „problémás örökségek”, közé sorolták, olyan amerikai helyszínekkel állítva párhuzamba, mint a Little Bighorn-i Nemzeti Emlékpark, vagy a washingtoni Veterán Emlékűmű.⁸⁶⁸

Erre az ezredfordulóra már az izraeli közbeszédben markánsan jelen levő vitára, az eltérő narratívák lehetőségére utalást sem találunk a 2000-ben (tehát jó öt évvel az ellen-narratíva megszületése után) leadott jelölési dokumentációban, még az egyébként bőséges szakirodalmi bibliográfiában is csak építészeti, régészeti és geográfiai cikkek vannak, a metaelemzéseknek nyoma sincs. De nem csak ott hiányzik ez. Rock részletes elemzésében⁸⁶⁹ mutatta be, hogy a maszadai Yigael Yadin Múzeum, illetve az ott előadott musical, amelynek részletei a kiállítás programjában felhangzanak milyen narratíva szerint épül fel. Az alapvetően a külföldi látogatók számára összeállított kiállítás a klasszikus cionista narratívákat, az államalapításkor domináns aktivista, és az 1973 után dominánssá lett tragikus hősi történelemkonstrukciókat mutatja be. A musical párhuzamot von a Holokauszt és Maszada hősiessége közt. A múzeum „átélhető immerzív élményt” kínálva mutatja be az ostrom időszakát, a hősiesség drámára koncentrálna. Sasson és társai 2008-ban készítettek kérdőíves és interjúkon alapuló vizsgálatot a maszadai turizmusban dolgozó idegenvezetőkkel.⁸⁷⁰ Ennek eredménye, hogy bár a folyamatosan fejlődő turisztikai infrastruktúrának köszönhetően a látogatások „világi zarándoklat” jellege mérséklődött, a legtöbben már lanovkával közelítik meg a hegycsúcsot, és nem napfelkeltére érkeznek; a vezetők által elmondott történetek túlnyomó többségében továbbra is a hagyományos cionista narratívát követik. A 11-ből összesen 2 olyan válaszadó volt, aki a kritikai ellen-narratívára alapozta a vezetést, és további egy, aki megemlítette. Mindez arra enged következtetni, hogy az eltérő narratívák nem csak a nemzeti emlékezet eltérő hangsúlyában térnek el, hanem abban is, hogy különböző közönséghez szólnak. Az ellen-narratíva, amelynek egyre nagyobb irodalma van a nemzetközi tudományosságban is, a belső izraeli közönségnek szól, annak jelent viszonyítási pontot, annak a kollektív emlékezetét befolyásolja. A külső, az izraeli örökséggel, mint kommodifikált termékkel szembesülő fogyasztó számára az

⁸⁶⁴ Theodore Sasson, Shaul Kelner, és Ted Sasson, „From Shrine to Forum: Masada and the Politics of Jewish Extremism”, *Israel Studies* 13, sz. 2 (2008): 146–63.

⁸⁶⁵ Zerubavel, „The multivocality of a national myth: Memory and counter-memories of Masada”.

⁸⁶⁶ Ben-Yehuda, *Masada Myth: Collective Memory and Mythmaking in Israel*, 1996, 291.

⁸⁶⁷ Sasson, Kelner, és Sasson, „From Shrine to Forum: Masada and the Politics of Jewish Extremism”.

⁸⁶⁸ Sasson, Kelner, és Sasson.

⁸⁶⁹ Laura Alison Rock, „Recollecting Masada Archaeology, Nationalism and Symbolism at the Yigael Yadin Museum at Masada”, *The Atlas: UBC Undergraduate Journal of World History*, 2009, 1–17.

⁸⁷⁰ Sasson, Kelner, és Sasson, „From Shrine to Forum: Masada and the Politics of Jewish Extremism”.

„elfogadott közösségi” történetet mutatják be. Legyen ez a külső fogyasztó a nem izraeli zsidó, a nem izraeli turista vagy a Világörökségi Bizottság.

Amiben ugyanakkor az összes izraeli narratíva és ellen-narratíva egyezik, hogy Maszadát és annak egyedülállóságát – amelyből a világörökségi kiemelkedő egyetemes érték származik – egyedinek, sajátosan a zsidó-izraeli identitásra vonatkozóan tartja. A Maszada mítoszt bemutató izraeli szerzők – Zarubaveltől Silbermanon át Ben-Yehudáig kizárólag belső izraeli kérdésként kezelik a mítosz kialakulását, a közel-keleti kontextust kizárólag az izraeli-palesztin konfliktusra adott izraeli válasz tekintetében veszik figyelembe. Ha összehasonlító elemzést végeznek, akkor is amerikai helyszínekkel teszik ezt, mint Silberman Little Big Horn vagy Sasson a Veterán Emlékmű esetén. Mintha ebben is az tükröződne, amit az előző bekezdésekben láttunk – a Maszada-vita, a narratívák és ellen-narratívák összecsapása az izraeli belső közönségnek szól, annak a kontextusában nyer értelmet, illetve az azzal foglalkozó szakirodalomban nyer reflexiót, Izrael így teljesen elválk közel-keleti környezetétől. Ez tükröződik abban is, ahogyan a jelöléshez szükséges összehasonlító elemzést elvégezték. Bár a kiemelkedő egyetemes érték két végül elfogadott kritériuma (III. a zsidó királyság bukása és a diaszpóra kialakulása, VI a „szabadság és elnyomás harca”) is inkább szellemi – szimbolikus jellegű, összehasonlító elemzést csak a IV kritérium esetében végeztek – és ott is csak a heródesi palotát hasonlították össze más római villákkal. Ha azonban megnézzük regionális kontextusban, hogy a MENA térség államainak, mi volt az első – leghangsúlyosabb, leginkább kiemelt, a nemzeti emlékezetük számára legfontosabb – világörökségi helyszíne, azt látjuk, hogy Maszada egyáltalán nem lóg ki a trendből.

MENA országok első világörökségi helyszínei

Ország	Helyszín	év	korszak	típus
Afganisztán	Bámján	2003	ókori kelet	rommező
Algéria	Beni Hammad vára	1980	középkor	rommező
Bahrein	Qal'at al-Bahrain	2005	középkor	rommező
Egyiptom	Piramisok	1979	ókori kelet	rommező
	Abu Simbel	1979	ókori kelet	rommező
	Théba	1979	ókori kelet	rommező
	Kairó	1979	középkor	városközpont
	Abu Mena	1979	római	rommező
Irán	Persepolis	1979	ókori kelet	rommező
	Choga Zambil	1979	ókori kelet	rommező
	Iszfahán	1979	korai újkor	városközpont
Irak	Hatra	1985	római	rommező
Jordánia	Petra	1985	római	rommező
	Qusair Amra	1985	korai iszlám	rommező
Libanon	Aanjar	1984	korai iszlám	rommező
	Türosz	1984	ókori kelet	rommező
	Baalbek	1984	római	rommező
	Büblasz	1984	ókori kelet	rommező
Líbia	Cyrene	1982	római	rommező

	Sabratha	1982	római	rommező
	Leptis Magna	1982	római	rommező
Mauritánia	Barc d'Arguin	1989		természeti
Marokkó	Fez medinája	1981	újkor	városközpont
Omán	Bahla vára	1987	korai újkor	egyedi épület
Palesztina	Betlehem, Jézus szülőhelye	2012		egyedi épület
Katar	Al-Zubarah	2013	újkor	egyedi épület
Szaúd-Arábia	Hegra	2008	római	rommező
Szudán	Gebel Barkal	2003	ókori kelet	rommező
Szíria	Damaszkusz	1979	középkor	városközpont
Tunézia	El Jem amfiteátruma	1979	római	rommező
	Karthágó	1979	római	rommező
	Tunisz medinája	1979	újkor	városközpont
Törökország	Isztambul	1985	középkor	városközpont
	Göreme N. P	1985		vegyes
	Divriği nagymecset	1985	középkor	egyedi épület
Jemen	Shibam	1982	középkor	városközpont
Izrael	Maszada	2001	római	rommező

Az összesen 37 helyszín közel kétharmada (24) régészeti lelőhely. Ez az óriási aránytalanság is jelzi, hogy a régészet milyen alapvető jelentőséggel bírt a térség nemzeti örökségének kialakításában, a helyi nemzeti történelmi konstrukciók megteremtésében. A történelmi városközpontok kevesebb mint egy ötödét (19%) teszik ki mintának. Ha az állami intenciókat vesszük figyelembe az arány egy kicsit még tovább billenne a szimbolikus régészeti lelőhelyek felé – Szíria ugyanis 1978-ban és 1979-ben is felterjesztette Palmürát, csak az ICOMOS értékelése miatt – amelyben jelezték, hogy a dokumentáció nem felel meg a formai követelményeknek – végül deferralt kapott, így csak másodikként került fel a szír világörökségi listára. Irak pedig Hatra előtt Babilont jelölte (1983), az ICOMOS azonban lesújtó értékelést adott a Szaddám idejében indult rekonstrukcióról, így a helyszín deferralt kapott, és csak több évtizeddel később került fel a világörökségi listára. Feltűnő az újkori (18. -19. század) épített örökség igen alacsony aránya – ezt a korszakot alig három helyszín képviseli a mintában – és a huszadik századi modern örökség teljes hiánya. (Az állami intenció itt is egyel több ilyen helyszínt eredményezett volna, Algéria 1980-ban terjesztette fel a dej palotáját, így az lett volna az első helyszíne az országnak, az ICOMOS értékelése után deferralt kapott, majd 1981-ben a részes állam vontta vissza a jelölést, ami végül 1992-ben Algír kaszbája névvel, kiegészülve került fel a világörökségi listára.) Ennél is feltűnőbb az egyedi vallásos épületek szinte teljes hiánya, míg ez a helyszín típus igen gyakori Európában, az indiai szubkontinens államaiban és Kelet-Ázsiában, ebben a mintában mindössze egyetlen muszlim (Divriği) és egyetlen keresztény (Betlehem) szakrális épület található. A régészet lelőhelyek között a római koriak képviselik a legmagasabb arányt, a 23 helyszín közel fele (11) a Római Birodalom idejéből származik, három további – a Göreme Nemzeti Park kulturális komponense, Aanjur és a Quseir Amra késő-római, illetve korai muszlim jegyeket mutat. Ha tovább szűkítjük a mintát, és csak azokat a térségbeli országokat vesszük figyelembe,

amelyek első helyszíneként ókori régészeti lelőhelyet (szerettek volna) felhelyezni a világörökségi listára, és megnézzük az azokkal kapcsolatos narratívákat, további következtetéseket tehetünk.

Az első világörökségi helyszíneket övező narratívák mátrixa

Ország	Helyszín	kontinuitás a modern állammal	Róma, mint ellenség	drámai bukás	erkölcsi mintaadás	hazafias aktivizmus	nemzeti újjászületés
Afganisztán	Bámján						
Egyiptom	Piramisok/Abu Simbel/Théba	x					
Irán	Persepolis	x	x	x		x	x
Irak	Hatra	x	x	x	x	x	x
Jordánia	Petra	x	x			x	x
Libanon	Baalbek	x				x	x
Líbia	Cytene/Sabratha/Leptis Magna						
Szaúd-Arábia	Hegra	x					
Szudán	Gebel Barkal	x					
Szíria	Palmüra	x	x	x	x	x	x
Tunézia	Karthágó	x	x	x	x	x	x
Izrael	Maszada	x	x	x	x	x	

Azt látjuk, hogy a cionista Maszada narratív elemei egyáltalán nem egyedülállóak a térségben. Az ókorban elhagyott, majd a 19. században újralfedezett ókori romok a legtöbb helyen (12-ből 10 országban) szolgálnak a modern nemzet territoriális kontinuitásának szimbolikus helyszíneként. Hat olyan helyszín is van – a teljes minta fele – ahol a cionista Maszada narratíva több eleme is megjelenik a nemzeti történelmi konstrukciókban. Persepolis az Iráni Császárság számára a kontinuitás és a nemzeti megújulás, az arab befolyástól mentes⁸⁷¹ tiszta perzsa szellem megnyilvánulásaként jelent meg.⁸⁷² A Persepolis körüli narratíva felépítése a huszadik század húszas éveiben a Pahlavi dinasztia hatalomrakerülése után kezdődött, és nagy szerepe volt benne a korabeli iráni sajtónak.⁸⁷³ A narratíva célja az „új perzsa” megteremtése volt, aki megszabadul az arab-muszlim befolyástól, és ami a hanyatlása vitte – a prezentista történelemfelfogást pedig alapvetően a régészeti emlékek, és a görög szerzők szövegeinek Perzsa-képe határozta meg, ahogy Steele írja „(a perzsa történelmi szövegek) hiánya segítette az innovációt és kreativitást, hogy az az időszak egy megfelelő minta legyen ahhoz, milyen jelenbeli ideálsokat vegyenek át.”⁸⁷⁴ A Persepolis

⁸⁷¹ Pegah Faghiri, „Language ideologies and attitudes towards Arabic in contemporary Iran”, 2020, 244–59.

⁸⁷² Robert Steele, *The 2500 th Anniversary Celebrations and Cultural Politics in Late Pahlavi Iran* (University of Exeter (United Kingdom), 2018).

⁸⁷³ Sara Mahdizadeh és Reyhaneh Sadat Shojaei, „The involvement of Western Orientalists in cultural heritage affairs during the Pahlavi Era, Iran (1925–1979)”, *Journal of Architectural Conservation* 24, sz. 3 (2018): 169–84. Bianca Devos, „History is repeated”: The representation of Persepolis in the Iranian press of the 1930s”, *Die Welt des Islams* 58, sz. 3 (2018): 326–56.

⁸⁷⁴ Steele 2018 49.

körüli narratívákat – a perzsa újjászületést, és az egykori aranykor, a sötétség ellen való küzdelem mítoszákat – a hetvenes évek elején az iráni kormányzat közvetlenül is összekapcsolata Persepolis világörökségi jelölésével. Steele egy korabeli iráni kiadványból idézi: „Most, amikor az UNESCO kívánja megvédeni a világot a káosztól és gyűlölködéstől, az emberek jóakarátában bízva, az iráni civilizáció csodás példát mutat a közösség hatalmas spirituális erejére.”⁸⁷⁵ Más részről a „római” Nagy Sándorral (Eszkandar-e-Rúmi) való szembenállás a modernizáció sajátos iráni útjának szimbóluma lett, ahogy Persepolis Kr. e. 330-as elpusztítása, a perzsák megaláztatása és börtönbe vetése is a nemzeti tragédia és – egyben a nemzeti újjászületés – szimbolikus helyszíne lett, különösen a Perzsa Birodalom fennállásának 2500. évfordulójára rendezett ünnepségek tükrében.⁸⁷⁶ Karthágó a modern tunéziai állam számára szolgált precedensként, a Róma elleni harc, a tragikus bukás, majd a tunéziai újjászületés szimbolikája megjelent a tunéziai függetlenség utáni helyi történelmi konstrukcióikban.⁸⁷⁷ Palmüra, a nyugatos, felvilágosult, világi, de egyértelműen a nyugattal szemben álló Aszad-féle szír állam ókori mintája lett. Odaenathus és Zenóbia mintaadó személyiségek lettek, Palmüra pedig már a hetvenes évektől a szír újjászületés szimbolikus helyszínévé vált.⁸⁷⁸ Ehhez az – itt terjedelmi okokból nem tárgyalandó – 2014 után története a helyszínnek, újabb kontextust teremtett.⁸⁷⁹ Szaddám Husszein jelentős erőforrásokat fektetett a modern, egységes iraki nemzettudat felépítésébe, amelynek alapját az ókori mezopotámiai civilizációkkal való történelmi kontinuitás mítoszáinak megteremtése képezte volna. Ennek elsődleges szimbóluma volt Babilon.⁸⁸⁰ Hatra mítosza pedig – a külső hatalmak ellen hősiiesen védekező, több ostromot is túlélő végül csellel bevett város története⁸⁸¹ - amely az irak-iráni háború idején kapott különös aktuálpolitikai színezetet – mutatja a legtöbb formai hasonlóságot a Maszada-mítoszzal.⁸⁸² Azzal a jelentős különbséggel, hogy a Maszada-mítosz máig központi szerepet kap az izraeli közgondolkodásban, míg Hatra mítoszákat, bár a Szaddám rendszer

⁸⁷⁵ Steele 2018 67.

⁸⁷⁶ Steele 2018 78.

⁸⁷⁷ Fethi Helal, „The discursive construction of ‘Tunisianité’(2011–2017)”, *Discourse & Communication* 13, sz. 4 (2019): 415–36; Simon Hawkins, „National Symbols and National Identity: Currency and Constructing Cosmopolitans in Tunisia”, *Identities* 17, sz. 2–3 (2010. május 20.): 228–54.

⁸⁷⁸ Gillot Laurence, „Towards a Socio-Political History of Archaeology in the Middle East: The Development of Archaeological Practice and Its Impacts on Local Communities in Syria”, *Bulletin of the History of Archaeology* 20 (2010. június 19.): 4; Laurence Gillot, „La mise en valeur du patrimoine archéologique comme outil de développement : L'exemple du développement touristique en République Arabe Syrienne”, in *Tourisme et développement : Regards croisés* [(Presses universitaires de Perpignan, 2007)., Stephanie Valter, *La construction nationale syrienne : Légitimation de la nature communautaire du pouvoir par le discours historique.*, CNRS Éditions (Paris: CNRS, 2002).

⁸⁷⁹ Gertjan Plets, „Violins and trowels for Palmyra: Post-conflict heritage politics”, *Anthropology Today* 33 (2017. augusztus 1.): 18–22; Lise van Laere, „With a prayer from Palmyra’ in Russian nationalist context (Paper on the course of ‘Russian Identities: Past en Present’ Prof. Lien Verpoest 2016)”, 2016.

⁸⁸⁰ M.T. Bernhardsson, *Reclaiming a Plundered Past: Archaeology and Nationalism in Modern Iraq, 1808-1941* (UMI, 2000),

H.A. Haider, *Nationalism, Archaeology and Ideology in Iraq from 1921 to the Present*, McGill theses (UMI, 2001),

Kamyar Abdi, „From Pan-Arabism to Saddam Hussein’s cult of personality: Ancient Mesopotamia and Iraqi national ideology”, *Journal of Social Archaeology* 8, sz. 1 (2008): 3–36.

⁸⁸¹ K. Jakubiak, „The Last Days of Hatra: The Story Behind the City’s Downfall, w: Ad Fines Imperii Romani, *Studia Thaddaeo Sarnowski septuagenario ab amicis, collegis disciplinque dedicata, red*”, A. Tomas, Warszawa, 2015.

⁸⁸² Jeff Huebner, „Hatra (Iraq)”, in *Middle East and Africa* (Routledge, 2014), 327–31.

felhasználta politikai célokra, az olyannyira közvetlenül kapcsolódott a diktatúrához, hogy hatása a rendszer bukásával elenyészett.⁸⁸³

Látszik tehát, hogy a nemzetépítésben, a nemzeti emlékezet, a konstruált hagyományok megteremtésben ezek a helyszínek Maszadához nagyon hasonló szerepet játszottak. Ennek a reflexióját azonban hiába keressük a világörökségi rendszeren belül. Ha azt a négy helyszínt vizsgáljuk, amelyik a nemzeti narratívák tekintetében a legközelebb áll Maszadához – Karthágó, Palmüra, Hatra és Persepolis – azt látjuk, hogy ezek a narratívák szinte egyáltalán nem jelennek meg a kiemelkedő egyetemes érték meghatározásakor, sőt gyakran a nemzeti narratívával szöges ellentétben álló történeti konstrukciókat tükröz a világörökségi rendszeren belüli értékelés. A négy helyszínből három – Karthágó, Hatra és Persepolis – esetében állapították meg a kiemelkedő egyetemes értéket a VI. kritérium (fontos történelmi eseménnyel való kapcsolat) alapján. Ebből egyedül Persepolis esetében áll közel a kiemelkedő egyetemes érték megszővegezése a nemzeti narratívához: „Persepolis terasza máig is, ahogyan alapítója, Dareiosz szerette volna, magának az akhaimenida monarchiának a képmása, a csúcs, ahol a király képmásai szüntelenül újra és újra megjelennek, hol egy szörnyeteg legyőzőjeként, másutt, mint akinek trónját a legyőzött ellenség hordozza, vagy amikor harcosok és örök, méltóságok és adományhordozók szobra parádéznak előtte hosszú sorokban.”⁸⁸⁴ A szöveg tehát elismeri a perzsa birodalom és az 1979-es Irán közti kontinuitást, és az egykori dicsőséget, bár a narratíva többi részét – a Nagy Sándor általi pusztulást majd a nemzeti újjászületést nem érinti. Karthágó esetében viszont a tunéziai nemzeti narratívát csak érintőlegesen mutatja be a szöveg – sokkal inkább Európa-centrikus orientalista kontextusba helyezi a helyszínt: „Karthágó történelmi és irodalmi hírneve mindig is táplálta az egyetemes képzeletet. Karthágóhoz olyan nevek kötődnek, mint a város alapítója, a legendás türoszi hercegnő, Elyssa-Didó, akit Vergilius megénekelt az Aeneisben; a nagy tengerész-kutató, Hannó, Hannibál, a történelem egyik legnagyobb katonai stratégája, olyan írók, mint Apuleius, a latin-afrikai irodalom megalapítója, Szent Ciprián vértanú és Szent Ágoston, aki itt tanult és többször is megfordult itt.”⁸⁸⁵ A szövegben ugyan említésre kerül a modern tunéziai nemzeti narratívában kiemelkedő szerepet játszó Didó, Hannibal és Hannó, de az egész szöveg megfogalmazása nem a helyi, karthágói – tunéziai nézőpontra koncentrálna, hanem külső (alapértelemezett) római, európai) szemszögből értékeli Karthágó jelentőségét, így abban nem a római hódításnak való ellenállás, hanem éppen a római kultúrába való beolvadás (Apuleius, Szent Ágoston) lesz a kiemelkedő egyetemes érték. Még markánsabban jelentkezik ez a hangsúlyeltolódás Hatra esetében. Ott a VI. kritérium szerinti kiemelkedő egyetemes értéket az jelenti, hogy ‘a bevehetetlennek hitt város elfoglalása a párthus hatalom jelképe, amely hosszú ideig dacolt Rómával’.⁸⁸⁶ Hatra egyetemessége tehát csak annyiban érték, hogy a párthusok, akik végül bevették, Róma ellenfelei voltak – az iraki narratíva a város hősiességéről, arról, hogy ez az első arab állam Mezopotámiában, és mint ilyen a modern Irak előképe, sehol nem jelenik meg. Palmüra esetében a helyi nézőpont hiánya még markánsabban jelentkezik. A VI. kritérium alapján nem ítélték kiemelkedőnek a helyszínt, az I. kritérium (az emberi génusz terméke) alapján elismerik, hogy kiemelkedő szépségű helyszínről van szó, azonban a város történetének éppen, hogy nem a független Róma-ellenes, hanem a római jellegét hangsúlyozzák:

⁸⁸³ Amatzia Baram és Amatzia Baram, „The Mesopotamian Myth, Pan-Arabism and Islam”, Culture, History and Ideology in the Formation of Ba ‘thist Iraq, 1968–89, 1991, 112–16.

⁸⁸⁴ Persepolis <https://whc.unesco.org/en/list/114/>

⁸⁸⁵ Archeological site of Carthage <https://whc.unesco.org/en/list/37/>

⁸⁸⁶ Hatra <https://whc.unesco.org/en/list/277/>

„A Damaszkusztól északkeletre, a szíriai sivatagból kiemelkedő Palmüra romjainak pompája egy gazdag karaván oázis egyedülálló esztétikai teljesítményéről tanúskodik, amely a Kr. u. I. századtól a Kr. u. III. századig időszakosan Róma uralma alatt állt. A nagy oszlopcsarnok jellegzetes példája egy olyan építménytípusnak, amely jelentős művészeti értéket képvisel.”⁸⁸⁷ Ennél is egyértelműbb a II. kritérium – az emberi kultúra fontos állomása – alapján megállapított szöveg, amely Palmürát, mint a nyugati befogadás tárgyát mutatja be: „A 17. és 18. századi utazók megismerték Palmüra romjainak pompáját, ami nagyban hozzájárult a klasszikus építészeti stílusok és a várostervezés későbbi újjáélesztéséhez Nyugaton.” Ezek alapján tehát Izrael örökségdiplomáciai sikere – a cionista narratíva átvétele a kiemelkedő egyetemes érték megállapításánál – valójában még jelentősebb, mint amilyenek önmagában tűnik. Amikor az összehasonlító elemzést kiterjesztettük az épített örökségen túl, az azt körülvevő narratívákra, azt láttuk, hogy azok globális megjelenítésében Izrael sokkal hatékonyabbnak, siekresebbnek bizonyult első világörökségi helyszínénél, mint bármelyik tipológiailag hasonló helyszín esetében a többi ország a MENA régióból.

Akkó óvárosa

A másik 2001-es jelölés, Akkó⁸⁸⁸ sok szempontból Maszada szöges ellentéte. Sem Izrael – sem a palesztinok – számára nem rendelkezik szimbolikus jelentéssel, nem a nemzeti mitológia meghatározó helyszíne. Hosszú történelmi múltra visszatekintő kikötőváros Galileában, egykor az utolsó szentföldi kereszties állam központja, így a nyugati befogadó számára ismert helyszín. Három kritérium alapján mondták ki a kiemelkedő egyetemes értékét. A II. kritérium - az emberiség kultúrájának fontos állomása – mivel „megőrizte középkori kereszties épületeinek jelentős maradványait a meglévő muszlim erődített város alatt, amely a 18. és 19. századból származik”. Ehhez nagyon hasonló a III. kritérium - valamely eltűnt vagy máig létező civilizáció egyedülálló tanúsága – szövegezése: „Akkó kereszties városának maradványai a mai utcaszint felett és alatt is kivételes képet nyújtanak a középkori Jeruzsálemi Kereszties Királyság fővárosának alaprajzáról és épületeiről.” Az V. kritérium - valamely tradicionális településtípus vagy földhasználati forma kimagasló példája - pedig egyértelműen a modern város muszlim hagyományait tekinti megőrzendő kiemelkedő egyetemes értéknek: „A mai Akkó fontos példája a fallal körülvett oszmán kori városnak, amelynek jellegzetes városi elemei, mint a fellegvár, a mecsetek, a bazárok és a fürdők jól megmaradtak, és részben a kereszties lovagok korának építményeire épültek.” Az elfogadott szöveg alapján tehát egy olyan város képe bontakozik ki előttünk, amely több száz éves kontinuus hagyományokat folytat, amelyek hangsúlyosan a muszlim-oszmán kultúrára épülnek. Izrael – mint zsidó állam – sehol nem jelenik meg a szövegben. Ezt a képet erősíti meg a jelölési dokumentáció is.⁸⁸⁹ Ez Akkót „jelenleg is lakott” városként írja le, amelynek „autentikus városi karaktere bizonyos szempontból változatlan maradt az elmúlt 300 évben”. Külön hangsúlyos fejezetet kap a város „multikulturális és vallásos aspektusa”, amelyben azt írják, hogy a „multikulturális kapcsolatrendszer sajátos jelleget kölcsönöz a városnak”⁸⁹⁰, amelyben „zsidók, muszlimok, keresztények és bahá'ik élnek együtt”, és ahol „a muszlim város esszenciája és lelke tovább él”. A kiemelkedő egyetemes értéket leíró részben annak egyik legfontosabb elemeként

⁸⁸⁷ Site of Palmyra <https://whc.unesco.org/en/list/23/>

⁸⁸⁸ UNESCO 2001b Decision : CONF 208 X.A

⁸⁸⁹ Nomination of the OLD CITY of Acre for the World Heritage List

<https://whc.unesco.org/uploads/nominations/1042.pdf>

⁸⁹⁰ u.o. 13

szintén a multikulturális jelleget – a muszlim és keresztény hagyományokat⁸⁹¹ – emelik ki. Az egyedi épületeket felsoroló részben pedig hét mecset és hat különböző felekezetekhez tartozó keresztény templom mellett mindössze egy zsinagógát sorolnak fel.⁸⁹² Davis ugyanakkor a jelölési dokumentáció szövegét elemezve azt emeli ki, hogy a szövegben elsődlegesen „oszmán” örökségről beszélnek, amelyet egy „elmúlt civilizáció” részének tartanak – ezzel mindegy kizárva a jelenleg is ott élő arab lakosságot az örökség megteremtéséből.⁸⁹³ A dokumentációból egy olyan kép alakul ki az olvasóban, amely a keresztések és „oszmánok” kora óta tartó – békés – együttélést mutatja, ahol az alapvető érték a különböző közösségek egymásrahatása és együttműködése. A történelmi rész ugyanakkor megemlíti, hogy a város arab lakosságának nagy része 1948 után elhagyta a települést, majd az óvárost az oda települő zsidók is elhagyták – ez a rész azonban, magában, reflektálatlanul áll a leírásban. Nem kapcsolódik semmihez, egy puszta, kronologikus leírás része. Míg számos más helyszín esetében látszik, hogy az izraeli felterjesztés egyértelműen a cionista – nemzeti narratíván alapul, Akkó esetében mintha Izrael, a modern zsidó állam teljesen a háttérben maradna, az 1948 utáni események csak ebben az alig öt soros szövegrészben jelennek meg. Azt az - izraeli baloldali – narratívát erősíti a jelölés – és a kiemelkedő egyetemes érték – szövege, amely szerint Izrael képes sikeres multikulturális, multietnikus társadalomként is működni. A jelölés pedig egy fajta gesztusként értelmezhető, részint a helyi arab közösség, részint az arab-muszlim országok, részint pedig a multikulturális jelleget támogató, sőt elváró UNESCO felé, hiszen hangsúlyosan jelentkezik benne a kisebbségi – arab-muszlim – elem. Ennek ellenére a jelölésről szóló vitában a jegyzőkönyv tanúsága szerint „bizonyos delegátusok” felhívták a figyelmet, hogy a jelöltési dokumentációt „ki kell egészíteni, hogy jobban reflektáljon a lakosság társadalomtörténetére és gazdasági helyzetére,” amire az izraeli delegátus jelezte, hogy szerintük a jelölés „megfelelően reprezentálja a város multikulturális jellegét.”⁸⁹⁴ A szövegben nem részletezett „bizonyos delegátusok” ellenérzései ugyanakkor nem akadályozták azt, hogy a Bizottság egyhangúlag támogassa a jelölést. Ez azért is jelentős, mert ICOMOS refrált (legalább egy éves halasztást) javasolt, vagyis a kereszties emlékek és az oszmán város esetében is igazolva látta az OUV-t, viszont komoly gondokat látott az állagmegóvásban.⁸⁹⁵ Izrael tehát ez esetben elérte, hogy saját értelmezése a helyszínről úgy is támogatást kapjon a Világörökségi Bizottságtól, hogy azt a tanácsadó testületek csak részint tartották meglapozottnak. Ez, bár más országok esetében a 2010-es évekre általános gyakorlattá vált a Bizottságban, olyan örökségdiplomáciai siker, amelyre sem azelőtt, sem azóta nem volt példa Izrael és Világörökségi Bizottság kapcsolatában.

Azt ugyanakkor már az ICOMOS értékelése is jelzi, hogy a helyszínek az a bemutatása, amelyet a jelölési dokumentáció és az arra épülő határozat láttatni kíván nem tükrözi a helyszín valós helyzetét. Az ICOMOS értékelésében azt olvashatjuk: „A legsúlyosabb probléma, amellyel az óváros megőrzéséért és karbantartásáért felelősök szembesülnek társadalmi jellegű: a büszkeség szinte teljes hiánya. A mai lakosok közül csak keveseknek van családi kötődése a városhoz, így hiányzik az azonosulás a várossal. Ráadásul a lakosok közül sokan munkanélküliek vagy rossz jövedelmi helyzetben vannak, így nem engedhetik meg maguknak, hogy máshol éljenek. Ha és amikor a személyes sorsuk megváltozik, akkor a lakosok azonnal az óvároson kívül keresnek lakást. Ennek

⁸⁹¹ u.o. 22.

⁸⁹² u.o. 30.

⁸⁹³ Caitlin Davis, „Conserving “The Ottoman(s)” at an Israeli World Heritage Site”, *Archaeologies* 9 (2013. augusztus 1.): 320–43,

⁸⁹⁴ UNESCO 2001 Ab Id. N°: 1042

⁸⁹⁵ Advisory Body Evaluation (ICOMOS)

következtében nem érzik magukat köteleseknek, hogy tiszteletben tartsák annak a helynek a megjelenését, ami számukra nem több, mint egy átmeneti lakóhely.”⁸⁹⁶ Az ICOMOS ezért – és a bufferzóna hiánya miatt – javasolta a referralt, amit a Bizottság felülírt, és támogatta a hivatalos állami szervek értékelését a helyszínnel kapcsolatban. Az elmúlt években több alapos munka is napvilágot látott, amit bemutatja a helyszínnel kapcsolatos hivatalos narratíva és a helyi lakosság szemszögéből érzékelt valóság között feszülő ellentéteket. Taylor⁸⁹⁷ a történelmi háttér felvázolása mellett interjúkkal térképezte fel az óváros kapcsolatát saját emlékezetével, örökségével, és a hivatalos örökségkonceptióval. Khirfan⁸⁹⁸ az izraeli örökségvédelem oldaláról vizsgálta ugyanazt az időszakot, azt vizsgálva, hogyan, milyen eszközökkel és célokkal teremtették meg az Akkó óvárosának hivatalos örökségét az izraeli szakemberek, Shoval⁸⁹⁹ ugyanezt a folyamatot mutatta be a városi terek szimbolikáján keresztül, Artzy⁹⁰⁰ és Killebrew⁹⁰¹ a régészet szerepét mutatta be Akkó közös örökségének megteremtésében, míg Torstrick az identitáspolitikai kérdéseket vizsgálta a városban,⁹⁰² Naaman és társai pedig az UNESCO szerepét mutatták be a helyi örökség narratívákra.⁹⁰³

A város – a nyugati befogadó számára – első sorban, mint az utolsó szentföldi keresztény állam fővárosa ismert, az iskolai történelemben - a kollektív nyugat emlékezetében - csak ebben a kontextusban jelenik meg azáltal, hogy elfoglalása 1291-ben jelentette a szentföldi kereszties jelenlét végét. Ez egyben meg is teremti azt a kontextust, ami a nyugati befogadó számára a városban érdekes, amit keresni fog, amit turisztikai terméké lehet tenni.⁹⁰⁴ A következő évszázadokban a város elnéptelenedett, és csak a 18. században települt újra, de akkor is még főleg keresztény kereskedők lakták. Ekkor alakult ki, jelentős részt a kereszties település romjain, annak köveiből, az oszmán város. A városnak jelentős zsidó közössége is volt, amelyet a szíriai területek zsidó vezetője, Haim Farhi támogatott és védett. A nyugati közönség számára a másik ismerős sarokpont a város történetében, hogy 1799-ben Bonaparte Napóleon hadserege sikertelenül ostromolta meg az oszmán erődöt. A ma látható falak többsége a napóleoni ostrom idején és az után épült a modern tüzérség elleni védekezésre. A város demográfiai összetétele a 19. század során jelentősen átalakult – ekkor kerültek többségbe a muszlimok a városban. Az óváros a 20. század elején többségében muszlim arab családok kezén volt, a zsidó lakosság az 1930-as pogrom után – ahogy az arab többségű városok legnagyobb részéből – innen is elmenekült. Az 1947-es felosztási terv szerint Akkó Nyugat-Galileával az arab entitáshoz került volna, így a függetlenségi háború

⁸⁹⁶ u.o. 6.

⁸⁹⁷ Evan Taylor, *Making the Old City: Life Projects and State Heritage in Rhodes and Acre* (University of Massachusetts Amherst, 2022).

⁸⁹⁸ LUNA KHIRFAN, „From Documentation to Policy-Making: Management of Built Heritage in Old Aleppo and Old Acre”, *Traditional Dwellings and Settlements Review* 21, sz. 2 (2010): 35–54.

⁸⁹⁹ Noam Shoval, „Street-naming, tourism development and cultural conflict: the case of the Old City of Acre/Akko/Akka”, *Transactions of the Institute of British Geographers* 38, sz. 4 (2013): 612–26.

⁹⁰⁰ Michal Artzy és Ron Beeri, „Tel Akko”, 2010.

⁹⁰¹ Ann Killebrew és mtsai., „Archaeology, Shared Heritage, and Community at Akko, Israel”, *Journal of Eastern Mediterranean Archaeology & Heritage Studies* 5 (2017. október 1.): 365.

⁹⁰² Rebecca L. Torstrick, *The Limits of Coexistence: Identity Politics in Israel* (University of Michigan Press, 2000),

⁹⁰³ Naaman, Alona Nitzan-Shifan, és Rachel Kallus, „The Role of Conservation in the Production of Urban Space in Acre, Israel”, *Journal of Eastern Mediterranean Archaeology & Heritage Studies* 6 (2018. december 1.): 311.

⁹⁰⁴ Uzi Baram és Yorke Rowan : „Archaeology after Nationalism: Globalization and the Consumption of the Past.” Y.M. Rowan és U. Baram, *Marketing Heritage: Archaeology and the Consumption of the Past*, G - Reference, Information and Interdisciplinary Subjects Series (AltaMira Press, 2004),

idején a térség arab falvaiból sokan menekültek a falak közé, mondván itt biztonsággal lesznek. A helyi lakosok nagy része viszont - engedelmessé az Arab Főparancsnokság utasításának – elhagyta a várost, amikor a zsidó milíciák megközelítették Akkót. Az arabok végül ostrom nélkül adták át a várost. A lakosság túlnyomó többségét ekkor már a környékről beköltözött arab családok alkották, akik számára így az első a városhoz köthető közösségi élmény az izraeli hatalomátvétel – palesztin szóhasználatnál a Nakba – volt.

Ettől kezdve – Naaman értékelése szerint – a város örökségét két gyökeresen eltérő narratíva szerint fogalmazzák meg az izraeliek és a helyi arab lakosság,⁹⁰⁵ mintha két teljesen különálló, egymással szinte nem is érintkező város élne egymás mellett, egy azon a területen. Az izraeli narratívára Naaman a „monumentális” megnevezést használja, Taylor „állami örökségként”⁹⁰⁶ írja le. Ennek lényege a városi tér formális „örökséggé” tétele – kiemelése a hétköznapi élet kontextusából. A város ilyen formán való örökségesítése nem sokkal az izraeli hatalomátvétel után megkezdődött. Shmuel Yeivin, az IAA első igazgatója már 1949-ben azzal fordult a miniszterelnökséghez, hogy bizonyos „rég városokat”, köztük Akkót turisztikai hasznosítás alá kellene venni. ⁹⁰⁷ Erre jogi lehetőséget az adott, hogy az elhagyott ingatlanokról szóló 1950-es törvény értelmében, azok az ingatlanok, amelyeket 1947 november 29. és 1948 május 19. között elhagytak, az izraeli államra szálltak. Mivel az ilyen ingatlanokban Akkóban a környékbeli falvakból idemenekült arab családok éltek, ők innentől kezdve bérlőkké váltak. Az óváros lakóingatlanjainak 85%-a ma is állami kezelésben áll, lakói védett bérlők. A maradékból mintegy 10% a muszlim vallási alapítvány, a waqf, és a keresztény egyházak tulajdonában áll, és alig 5% van magánkézben, bár ez az arány az elmúlt években növekedésnek indult. Az izraeli terveket a várossal kapcsolatban jól jelzi a város az ötvenes évek elején elfogadott új címere is, amelyben a főnóciái hajó és a kereszties vár képe mellett az – izraeli – jövő szimbólumai, a gyár és fogaskerék, illetve az új pálmafás lakónegyed képe került – ami a fejlesztések első irányát is jelzi, az óváros, mint turisztikai célpont, és az ipari jellegű modern izraeli település kettősségét. A szimbolikus térfoglalás jeleként a két az óvárosba vezető út egyikét Izrael első elnökéről, Haim Weizmannról, a másikat az – Akkót is elfoglaló – izraeli fegyveres szervezetről, az izraeli védelmi erők elődjéről, a Palmahról nevezték el, az óvároson belüli utcák és terek közül pedig több cionista személyiségek nevét kapta. A döntésekbe a városrész arab lakosságát – ahogyan később sem – itt sem vonták be. Az óváros műemléki felmérése 1959-ben indult Alex Kesten vezetésével, és 1965-ben fogadták el az általa előterjesztett tervet. E szerint az óvárost teljes egészében „múzeumvárossá” alakították volna, és a helyi lakosságot egy közeli faluba telepítették volna ki. A terv készítői szerint csak így lett volna megőrizhető a város épített öröksége, amelyet a bent lakó lakosság óhatatlanul pusztítana. A szövegben – amely abban az időben íródott, amikor a világörökségi egyezmény előkészítő munkálatai folytak – egyértelműen tükröződik a kiemelkedő egyetemes érték korabeli koncepciója: „egy ilyen múzeumváros az egyetemes kulturális javak része, amihez kevés hasonlatosát ismerünk a világban, éppen ezért nem csak számunkra, hanem az egész civilizált világ számára fontos. Éppen ezért szükséges, hogy a jelenlegi formájában, változtatások nélkül őrizzük meg. Mint városnak nem szabad alkalmazkodnia a modern világhoz, pontosan ellenkezőleg, lakóinak kell majd alkalmazkodniuk a régi formához.”⁹⁰⁸ A kitelepítésről végül lemondtak, mivel a helyi lakosság ragaszkodott a településhez Khirfan egy helyit idéz, aki szerint, amikor megtudták, hogy mi a terv, jóval többen költöztek be az óvárosba, mint ahányan kiköltöztek.

⁹⁰⁵ Namman 2018 325.

⁹⁰⁶ Taylor 2022

⁹⁰⁷ Davis 2012 324.

⁹⁰⁸ Naaman 2018 317.

Az óváros átformálása turisztikai célt szolgáló állami örökséghelyszínné ettől függetlenül megindult, 1967-ben hozták létre az Akkó Óváros Fejlesztési Irodát (angol rövidítéssel OADC), amely az Idegenforgalma Minisztérium alá tartozik. Az OADC és a lakóingatlanokat fenntartó Amidar dönt az ingatlanok hasonításáról, bevonva az az IAA nyugat-galileai igazgatóságát, illetve a város önkormányzatát. (A városrésznek külön önkormányzata nincs.) Az OADC valósította meg azokat a műemléki felújítási projekteket, amely során a város meghatározó épületeit turisztikailag alakították a hatvanas évektől. A rekonstrukció során egyértelműen a „keresztes lovagok városát” igyekeztek megteremteni – a fő hangsúly a régészeti feltárásokon, és az azok által látványossággá alakítható monumentális helyszíneken volt. Khirfan és Killebrew értékelése szerint itt első sorban a turisztikai szektor érdekeit, és a befogadók – jelentős részt európai turisták – helyszínnel kapcsolatos elképzeléseit és elvárásait vették figyelembe az város újratelepítésével. Ezt a folyamatot mutatja be Shoval is – az újabb, a hatvanas években adott, utcanévek, amelyet a helyi Rotary Club bevonásával terjesztettek elő, már nem a cionista állami ideológiát tükrözték, hanem a keresztes múlt emlékeit hívják elő, 16 utcanév visel a keresztesekre utaló nevet, míg az arab-muszlim történelemre utalót mindössze 3 visel, ugyanannyi, ahány a napóleoni időkre utal.⁹⁰⁹ Naaman szerint ugyanakkor fontos szempont volt Akkó „monumentális örökségé” alakításában Izrael önképe is, amely a civilizált nyugat bástyájának tekinti magát, és saját előképét látja a keresztes államokban. 1993-ban újabb ambiciózus 100 millió dolláros turisztikai fejlesztési program indult, amelynek vezetésével Saadi Mendelt és Arie Rachamamoffot – az izraeli világörökségi nemzeti bizottság későbbi vezetőjét – bízták meg. Az általuk kidolgozott fejlesztési terv – bár továbbra is a régészeti lelőhelyek primátusát hangsúlyozza – a korábbinál komplexebb fejlesztést irányozott elő: *„A régebbi időszakok jórészt újabb épületek és törmelék alá vannak temetve, csak régészeti ásatások útján jutunk el hozzájuk ... de Akkó lényege a felszín feletti város, az erődök, a vallásos és világi középületek, utcák, terek, piacok, szökőkutak, belső kertek, boltok, és főként a lakóházak”*⁹¹⁰ – áll a programban. A megvalósítás azonban felemás maradt – a fejlesztések továbbra is a szigetszerűen kialakított turisztikailag koncentráltak, a lakóingatlanok helyett. A turistaútvonalakat viszont úgy tervezték meg, hogy átvezessenek a lakóövezeteken. Az oslói megállapodások utáni optimista légkörben a munkáspárti kormány Idegenforgalmi Minisztériuma igyekezett új képet mutatni Izraelről a külföldi és hazai turistáknak is. A „béketurizmus” programban láthatóvá akarták tenni az izraeli társadalomba integrálódott arab lakosságot, turisztikailag formálva a „békés arab” figuráját.⁹¹¹ Ennek az időszaknak a végén, és láthatóan ennek a narratívának megfelelően, született döntés arról is, hogy Akkó világörökségi jelölésre készül. A jelölési dokumentációt a OADC munkatársai készítették, ismét a helyi lakosság, civil szervezetek bevonása nélkül. Egyértelműen tükröződik benne az a kép, ami az izraeli szakértői csoportokban ekkor élt a városról, ami alapján az az izraeli köztudat Akkó-képe is formálódott: egy olyan primér módon turisztikailag szolgáló helyszín, amely egyértelműen nyugati kötődésű „keresztény/mediterrán város”, esztétikájú, de „békés arabok” lakják. A helyi izraeli szakemberek az óváros arab lakosságot – Davis tapasztalatai szerint⁹¹² – ma is a „látványosság” részének tekintik,

⁹⁰⁹ Noam Shoval, „Street-naming, tourism development and cultural conflict: the case of the Old City of Acre/Akko/Akka”, *Transactions of the Institute of British Geographers* 38, sz. 4 (2013): 618.

⁹¹⁰ Naaman, Nitzan-Shifan, és Kallus, „The Role of Conservation in the Production of Urban Space in Acre, Israel”, 317.

⁹¹¹ Rebecca Luna Stein, „National Itineraries, Itinerant Nations: Israeli Tourism and Palestinian Cultural Production”, *Social Text*, sz. 56 (1998): 91–124,

⁹¹² Caitlin Davis, „Conserving “The Ottoman(s)” at an Israeli World Heritage Site”, *Archaeologies* 9 (2013. augusztus 1.): 321.

olyan helyi specialitásnak, ami Akkót különlegessé teszi az izraeli örökséghelyszínek között, nem a helyi örökség aktív alakítóinak. Ezt a képet erősítik az OADC által készült kiadványok, audiovizuális anyagok is. Davis részletesen elemzi a Pasa fürdőben bemutatott „A fürdő utolsó felügyelője” című filmet, amelyben Ali, a fürdő felügyelőjének ma élő leszármazottja meséli el a város történetét – benne a mai muszlim lakosság „oszmán” örökségét, az egykori birodalmi identitással azonosítva a ma ott élő arabokat, kikerülve ezzel a kényes identitáspolitikai témákat.⁹¹³

Naaman a másik narratívát „társadalmi” narratívának nevezi, Taylor az „ellenállás narratívája” kifejezést használja rá. Ez az, ahogy magának az óvárosnak a lakói tekintenek a városukra, mint örökségre. Bár pontos adatok nem állnak rendelkezésre – az egyes városrészek lakosságát az izraeli jogszabályok szerint nem kell nyilván tartani – a világörökségi védettség alá eső óváros lakossága most 4000 és 7000 között lehet. Túlnyomó többségük izraeli állampolgárságú muszlim arab, kisebb részük keresztény arab. Hogy milyen mértékben különül el a városrész lakóinak világa a hivatalos turisztikai narratívától, azt Shoval tanulmánya mutatja meg a legmarkánsabban – a helyszínen végzett interjúkból kiderül, hogy az óváros lakosai egyáltalán nem használják azokat a megnevezéseket, amelyek a hivatalos nomenklatúrában vannak. Az utcák, terek, helyek megnevezésére vagy a mandatárius korból származó számokat, vagy a még korábbi neveket használják,⁹¹⁴ mintha az ő saját életterük nem is érintkezne a hivatalos Izraellel. Az izraeli örökségvédelem beavatkozásai, a házak besorolása „művészeti értékük” szerinti kategóriákba, inkább aggodalmat vagy ellenséges érzületet keltettek a lakók többségében. Az óváros házain ugyanis olyan kiegészítések, javítások jelennek meg, amelyeket a lakók szükségesnek látnak, de a hatósági szabályoknak nem felelnek meg. Az izraeli örökségvédelem előírásai, amelyek ezek eltávolítását vagy „megfelelő” kezelését írják elő inkább kellemetlenségként, mint jó gyakorlatként jelennek meg.⁹¹⁵ A lakók elvben megvehetik az Amidartól – az állami lakóingatlanokat kezelő szervezettől – a lakásukat, de erre ritkán van anyagi lehetőségük. Az akkói óváros az egész ország legszegényebb települései közé tartozik. A bérleti jogokat is tovább lehet értékesíteni – amelyet jelentős részt magán vagy intézményi befektetők vesznek meg, akik azután turisztikai célra alakítják át az ingatlanokat. A turizmus fejlődése – annak bevételi lehetőségeivel együtt – kevésbé érinti az óváros lakóit. Akkó kikötőjében nem állnak meg luxushajók, a turisták nagy része – a hazaiak és külföldiek egyaránt – egy napra érkezik a városba, a „keresztes várost” keresi fel, az óvároson csak áthalad, a bevétel jelentős része az OADC-nél, és az új város zsidó szolgáltatóinál keletkezik. Az óvárosban a legtöbb szolgáltatást szombatonként veszik igénybe a belföldi turisták, kihasználva, hogy az arab tulajdonú boltok és éttermek nyitva tartanak. A lakók ugyanakkor ellenérdekeltek a turisztikai fejlesztésekben – ha megnövekszik a környező ingatlanok értéke, csak még nehezebbé válik, hogy megvegyék a sajátjukat.⁹¹⁶ Az izraeli ingatlanbefektetőkben, akik igyekeznek a turisztikai fejlesztések érdekében több ingatlant megszerezni nem a lehetőséget, hanem a betolakodót látják. Az ingatlanvásárlásokat úgy érzékelik, mint az izraeli térfoglalás folytatását, amivel a helyi palesztin lakosságot szeretnék a saját megszokott tereiből kiszorítani. Az a fajta multikulturalizmus, amit a jelölési dokumentáció – és így a világörökségi bizottsági döntés is – sugall a palesztin lakosok narratívája szerint nem létezik, nem is létezhet, hiszen a normalizálás, a beilleszkedés az izraeli

⁹¹³ Davis, 334.

⁹¹⁴ Shoval, „Street-naming, tourism development and cultural conflict: the case of the Old City of Acre/Akko/Akka”, 2013, 619.

⁹¹⁵ Naaman, Nitzan-Shifan, és Kallus, „The Role of Conservation in the Production of Urban Space in Acre, Israel”, 326.

⁹¹⁶ Killebrew és mtsai., „Archaeology, Shared Heritage, and Community at Akko, Israel”.

állam elfogadását jelentené. Az ő narratívájuk az óvárosról alapvetően nem tárgyi jellegű – a helyhez való kötődést a közös emlékezet, a társadalmi, gyakran rokoni kapcsolatok hálózata, vagy ahogy Taylor egyik adatközlője mondta, a „régí akkói ételek” jelentik. Közös történetük a Nakbával kezdődik, az itt élőket – az egykori menekültek utódait - sokkal inkább ennek, és az azóta érzett mellőzöttségnek az emlékezete tartja össze, mint az épített környezet iránti ragaszkodás. Közös ritualizált történelmük is a Nakba – megemlékezésekben csúcsosodik ki. Taylor ugyanakkor olyan jellegzetes közösségi gyakorlatokat is leír, mint a házak- utcák díszítése, a graffitik, vagy a város kóbor macskáinak kitett kenyér, amelyeket a helyi palesztin lakosság saját örökségének érez. A két narratíva között – a két egymás mellett azonos területen élő város eltérő valósága ellenére – ritkán került összeütközésre. Ez első sorban annak köszönhető, hogy itt a konfliktus, ha van, az a mindennapi kérdések – a turisztikai fejlesztések, ingatlanvásárlások – körül alakul ki, és nem érinti azt a szimbolikus szférát. Először 2021-ben - a jeruzsálemi Sheikh Jarrah-ból történő kitelepítések után – terjedtek át a zavarágok Akkóra.⁹¹⁷ Vannak ugyanakkor olyan kezdeményezések is, amelyek az örökségturizmus izraeli kisajátítása ellen lépnének fel, és saját, közösségi alapú turisztikai élményt kínálnának.

Taylor adatközlői szerint az óváros arab lakossága – bár nem konzultáltak velük a jelölésről, és a helyi lakosság egyetlen képviselőjét sem vonták be a dokumentáció készítésébe – örömmel fogadta a világörökségi címet, mert azt remélték, hogy ezáltal javulnak majd az életkörülményeik, majd csalódottn észlelték, hogy a cím konkrét anyagi juttatással nem jár. Naaman ugyanakkor – még Izrael kilépése előtt íródott – cikkében úgy értékeli, hogy az UNESCO változó, immár a közösségeket is figyelembe vevő irányelvei befolyásolják azt a munkát is, amit az izraeli hatóságok végeznek,⁹¹⁸ és ennek köszönhető több olyan projekt is, amely az első kapcsolatfelvételt jelenti az izraeli hatóság és a helyi közösség között. Ilyenként említi egy oszmán kori kereskedőház felújítását, illetve a városhoz tartozó régészeit lelőhely Tel Akkó feltárását.

A kritikai örökség diskurzust alkalmazó szerzők, mint Taylor, Davis vagy Killebrew hajlamosak az óváros lakóövezetének elhanyagoltságát, a helyi lakosok kihagyását az őket körülvevő épített örökségről való diskurzusból, a helyi lakosság kommodifikálását, és a helyi oszmán kori örökség marginális szerepét az országos örökségpolitikában az izraeli telepes kolonializmus számlájára írni, ezzel azonosulva a palesztin metanarratívával. Ennek igazolására érdemes megnézni, hogyan kezelik az oszmán kor épített örökségét az egykori Oszmán Birodalom többi részén.

Ország	Világörökségi helyszínek	Ebből oszmán kori	Ebből városi tér
Albánia	4	1	1
Algéria	7	1	1
Bulgária	10	1	1
Bosznia- Hercegovina	4	2	1
Ciprus	3	0	0
Egyiptom	7	1	1
Eritrea	1	0	0

⁹¹⁷ Killebrew és mtsai.

⁹¹⁸ Naaman, Nitzan-Shifan, és Kallus, „The Role of Conservation in the Production of Urban Space in Acre, Israel”, 623.

Görögország	18	1	1
Irak	6	1	1
Izrael	9	1	1
Jeruzsálem	1	1	1
Jordánia	6	1	1
Libanon	5	0	0
Líbia	5	0	0
Montenegró	4	0	0
Észak - Macedónia	2	0	0
Palesztina	4	2	1
Szaúd-Arábia	7	2	2
Szerbia	5	0	0
Szíria	6	2	2
Tunézia	9	3	2
Törökország	21	6	3
Jemen	4	1	1
Összesen	148	27	20

Az egykori Oszmán Birodalom területén ma elhelyezkedő összesen 148 világörökségi helyszínből 20 olyan történelmi városi táj van, amely jelentős részben az oszmán korból származó épített örökséget tartalmaz. Ez az összes helyszín 13,5% - az Izrael által felterjesztett 9 helyszín közül 1 ilyen van, az 11 %, amely nem szignifikánsan kevesebb. Összesen 4 olyan ország van az egykori birodalom területén, amelyek egynél több ilyen városmagot terjesztett fel világörökségi címre, ezek közül Törökország, az egykori birodalom központja is csak hármat. Nominálisan tehát bizonyosan nem igaz, hogy Izrael inkább marginalizálná az újkori muszlim épített örökséget, mint bármely más ország a térségben. Az viszont kétségtelen, hogy Európához vagy Latin-Amerikához viszonyítva a történelmi városi/települési tájak aránya az egykori Oszmán Birodalom területén jóval alacsonyabb. Jól látszik az eltérés, ha például az egykori Osztrák-Magyar Monarchiával hasonlítjuk össze.

Ország	Helyszínek száma	Ebből városi táj
Ausztria	12	5
Csehország	17	8
Magyarország	8	2
Horvátország	10	4
Szlovákia	8	4
Szlovénia	3	1
Összesen	58	24

Közép – Európában tehát ez az arány 41% - több, mint háromszorosa az egykori oszmán területének. Az ok az eltérő örökségkonstrukciókban, a nemzeti emlékezetpolitikák eltéréseiben van. Egy részről a régió kormányai tudatosan igyekeztek a régészeti emlékekre építeni saját nemzeti mitológiájukat,⁹¹⁹ háttérbe szorítva a helyben „idegennek” „gyarmatinak” tartott oszmán

⁹¹⁹ Laurence, „Towards a Socio-Political History of Archaeology in the Middle East: The Development of Archaeological Practice and Its Impacts on Local Communities in Syria”.

örökséget,⁹²⁰ más részről a helyi – főként szakértői – elitek maguk is kevésbé értékesnek érezték a keleti, városfejlődést,⁹²¹ és preferálták a modern, nemzetközi városfejlesztési trendeket. Az oszmán kori városmagok tudatos rombolása vagy negligálása sem tűnik izraeli sajátosságnak. Törökországban,⁹²² Szíriában, Szaúd-Arábiában,⁹²³ Jordániában,⁹²⁴ Irakban,⁹²⁵ Egyiptomban⁹²⁶ is azt látjuk, hogy a nacionalista vagy turisztikai célú örökségfejlesztések szigetszerűen helyezkedtek el, olyan városi közegben, ahol a lakóövezetek épített környezetét az ott lakók nem tartották megőrzésre való örökségnek, nem kapcsolódtak a lakóövezetek tájképéhez történetek. Bagdad történelmi központjának fejlődését az 1980-as -90-es években al-Saffar úgy írja le, hogy „a belváros szövedékéből hatalmas tereket bontottak le, és a történelmi városi tájat teljesen ignorálták. ... A környező vidéki településekről egy új közösség töltötte be a társadalmi vákuumot, azzal, hogy a történelmi óváros régi hátait kibérelték, általában egy szobát egy-egy család. A tulajdonosok így nem voltak érdekeltek a megőrzésben, ami további fizikai romláshoz vezetett, „miközben folytak a nemzeti mítoszteremtést megcélzó rekonstrukciós munkák az Abbászidák Palotájában és az al-Musztanszirijja medresében. ⁹²⁷ Daher a jordán világörökségi helyszínekkel kapcsolatban általánosságban állapítja meg: „(a fejlesztési stratégia) prioritást ad a tőkefelhalmozásnak a helyi lakosság jólétéhez képest, ez az örökség helyszínek körül élők súlyos elidegenedéséhez, a kötődésük elvesztéséhez, a hely, dzsentrifikációjához vezet.”⁹²⁸ Al-Hajja szintén Jordániával kapcsolatban azt állapítja meg: „a fejlesztések nagy része inkább a turisták igényeire és elégedettségére koncentrál, mint a helyi infrastruktúrára és közszolgáltatásokra, ami erős elégedetlenséget és egyes esetekben konfrontációt okoz. a fogadó közösség és a helyi hatóságok között.”⁹²⁹ A legmarkánsabban ezt talán Szíriával kapcsolatban Marwa Al-Sabooni fejezte ki, aki építésként élte végig a polgárháború időszakát Homszban. Arról ír, a helyi lakosság számára az épített örökség megőrzése teljesen érdektelenné vált: „Azok a hangok, amelyek az örökség megőrzése mellett szólnának süket fülekre találnak, még azelőtt, hogy bebizonyosodna, hogy elégtelenek ahhoz, hogy betöltsék feladatukat. Ezekre a hangokra nem rezonál a mai közhangulat, nem beszélnek egy nyelvet a város lakóival. El kell ismernünk, nem csak az épületeket veszítettük el, hanem azt a nyelvet is, amin azok beszéltek hozzánk, és mi beszéltünk egymással. Addig nem látok reményt Homsz számára, míg újra nem

⁹²⁰ Deniz Kandiyoti, „Post-Colonialism Compared: Potentials and Limitations in the Middle East and Central Asia”, *International Journal of Middle East Studies* 34, sz. 2 (2002): 279–97.

⁹²¹ Andre Raymond, „Islamic City, Arab City: Orientalist Myths and Recent Views”, *British Journal of Middle Eastern Studies* 21, sz. 1 (1994): 3–18.

⁹²² Nur Altinyildiz, „The Architectural Heritage of Istanbul and the Ideology of Preservation”, *Muqarnas* 24 (2007): 281–305.

⁹²³ Mashary al-Naim, „Growth of identity crises and origin of identity”, in *The home environment in Saudi Arabia and Gulf States.*, köt. 1, Crissma Working Paper 10 (Roma: EDUCatt Università Cattolica, 2008).

⁹²⁴ Katz, *Jordanian Jerusalem: Holy Places and National Spaces.*

⁹²⁵ Mazin Al-Saffar, „Urban Heritage and Conservation in the Historic Centre of Baghdad”, *International Journal of Architectural Heritage* 2 (2018. január 15.): 23–36.

⁹²⁶ Hossam Mahdy, „Approaches to the conservation of Islamic cities: the case of Cairo”, *Approaches to the conservation of Islamic cities: the case of Cairo* (2017).

⁹²⁷ al-Saffar 2018 30.

⁹²⁸ RAMI FAROUK DAHER, „Gentrification and the Politics of Power, Capital and Culture in an Emerging Jordanian Heritage Industry”, *Traditional Dwellings and Settlements Review* 10, sz. 2 (1999): 33–45.

⁹²⁹ Ahmed Abu Al Haija, „Jordan: Tourism and conflict with local communities”, *Habitat International* 35, sz. 1 (2011. január 1.): 93–100,

teremtjük azt a nyelvet.”⁹³⁰ Aleppó polgárháború előtti fejlesztésével kapcsolatban Khirfan,⁹³¹ a polgárháború utáni helyreállítással kapcsolatban Deknatel és Bandarin írta le, hogy a fejlesztések jelentős része kihagyta a lakóövezeteket. A polgárháború utáni helyreállítás kapcsán pedig Deknatel részletesen bemutatta azt is, hogy az állam hogyan szelektál a korábban kormányhű és lázadó területek között.⁹³² Fibiger Bahrein esetében mutatja, hogyan építi fel a szunnita többségű kormányzat saját konstruált örökségét a síita többségű lakónegyedek helyén.⁹³³ A lakóövezetek elhanyagolásáról, a turisták számára készült útvonalak mentén indult szigetszerű látványrekonstrukciókról olvashatunk Dzsidá esetében is.⁹³⁴ A két albán oszmán kori város (egy szeriális jelölés keretében kerültek a világörökségi listára) Berat és Gjirokaster már a szocialista időkben „múzeumváros” címet viseltek. Erbilben pedig megtörtént az, amit Akkó esetében csak terveztek - az óvárosból 2007-ben, a felújítás kezdetén a teljes lakosságot kitelepítették, a helyi hatóságok ugyanis úgy ítélték meg, hogy „a helyi lakosság örökségértelmezése akadályozná az innovatív globális technológiák alkalmazását az örökségmegőrzésben”, így a lakókat teljes mértékben marginalizálták a döntéseknél⁹³⁵, közben gyakorlatilag semmiféle turisztikai fejlesztés nem végeztek, és terveik sincsenek a fenntartható turizmusra a világörökségi helyszínen,⁹³⁶ összességében pedig Erbil fejlesztése, mint a Kurd Régió fővárosa esetében „az új helyi identitás kiépítése károsítja a történelmi városi szöveteket”, azzal, hogy aránytalanul, és a hagyományos lakóövezetekre tekintet nélkül a helyi ingatlanfejlesztők érdekei alapján hoznak döntéseket.⁹³⁷ Sonkoly Gábor pedig azt mutatja be, hogy az itt bemutatott folyamat – a városi tájak dezurbanizációja, dzsentrifkálódása, majd reurbanizációja, koránt sem csak a Közel-Keletre jellemző, hanem globálisan számos helyen megfigyelhető jelenség, amely az örökségrezsimek változásával éppúgy megjelenik Európában, mint Latin-Amerikában.⁹³⁸

Az Akkóban alkalmazott izraeli örökségpolitika tehát – úgy tűnik – sokkal kevésbé tér el a térség – vagy akár a világ – átlagától, mint ahogy azt a kritikai örökségdiskurzust alkalmazó szerzők láttatni szeretnék. A térség országaira – függetlenül attól, hogy van-e etnikai különbség a lakók és az állami szervek közt – jellemző a 18-19. századi lakóövezetek elhanyagolása, az óvárosi terek pusztulása, a monumentális turisztikai fejlesztések elszakadása a lakosságtól, és a civil szférával való

⁹³⁰ Marwa al-Sabouni, „The Lost Heritage of Homs: From the Destruction of Monuments to the Destruction of Meaning”, in Cuno, James, and Thomas G. Weiss, eds. *Cultural Heritage and Mass Atrocities* (Getty Publications, 2022), <https://www.getty.edu/publications/cultural-heritage-mass-atrocities/>.

⁹³¹ Khirfan

⁹³² Frederick Deknatel, „Reconstruction, Who Decides?”, in Cuno, James, and Thomas G. Weiss, eds. *Cultural Heritage and Mass Atrocities* (Getty Publications, 2022), https://www.getty.edu/publications/cultural-heritage-mass-atrocities/downloads/pages/CunoWeiss_CHMA_part-2-12-deknatel.pdf.

⁹³³ Thomas Fibiger, „Heritage erasure and heritage transformation: How heritage is created by destruction in Bahrain”, *International Journal of Heritage Studies* 21 (2014. december 13.): 1–15.

⁹³⁴ Bagader, *The Evolution of Built Heritage Conservation Policies in Saudi Arabia between 1970 and 2015: The Case of Historic Jeddah*.

⁹³⁵ Mohammed A. Jasim, Laura Hanks, és Katharina Borsi, „When marginalising the role of local participation in heritage conservation policies: evidence from Erbil Citadel”, *Athens Journal of Tourism* 7, sz. 1 (2020): 17–40.

⁹³⁶ Mahmood Hussein Failey és Sahar Mohammed Yahya, „Sustainable Tourism and Monumental Heritage Conservation Erbil citadel as Case Study”, in *2nd International Conference on Ecology, Environment and Energy*, 2015.

⁹³⁷ Avar Almkhhtar, „Place-identity in historic cities; The case of post-war urban reconstruction in Erbil, Iraq”, *Urban Heritage Along the Silk Roads: A Contemporary Reading of Urban Transformation of Historic Cities in the Middle East and Beyond*, 2020, 121–36.

⁹³⁸ Gábor Sonkoly, „Regimes of Urban Heritage in Europe”, in *Urban Heritage in Europe* (Routledge, 2023), 3–25.

együttműködés nehézsége az örökségmegőrzés terén. Ami jelentősen eltér az, hogy a térség többi országában ezek a jelenségek nem kaptak magukon túlmutató jelentést. Nem váltak eltérő örökségkonstrukciók alapjává. Akkó esetében – és ez igaz a palesztin lakosságra másutt is – az aktuális, helyi történésektől függetlenül maga az ellenállás vált közösségi emlékké, nemzeti mítosszá, és minden olyan jelenséget, amelyet lehet ennek a tükrében értelmezni, azt ebben az értelmezési rendszerben helyeznek el. Az olyan jelenségek, konfliktusok, amelyek más hasonló esetben, a környező országokban helyi, kisközösségi konfliktusok maradnak, itt a nagyobb mítoszba illeszkednek be. A kritikai örökségdiskurzus pedig kritikátlanul, reflektálatlanul veszi át ennek a nemzeti mitológiának a világképét, szóhasználatát, illesztve be azt saját világmagyarázatába. Arra ugyanakkor fontos felhívni a figyelmet, hogy ez a palesztin narratíva, amely a nyugati szakmai elemzésekben általánossá vált, csak említés szintjén jelent meg a Világörökségi Bizottságban, és egyáltalán nem befolyásolt a helyszín jelölési és elfogadási folyamatát.

Tel-Aviv Fehér Városa

Tel Aviv Izrael legnagyobb városi agglomerációja, 1980-ig az ország fővárosa volt – a nemzetközi közösség jelentős része szerint pedig továbbra is az. Gazdasági szempontból megőrizte központi szerepét, kulturálisan pedig jellegzetesen a világi-baloldali-liberális központ. Világörökségi címet a mandatárius korszakban épített modernista központja kapott, az úgy nevezett Fehér Város. A jelölési dokumentációt a várostervezési osztály műemlékvédelmi csapata írta. A dokumentáció jelentős része így építészeti és várostervezési szakmai részletekkel van teli, a használt anyagoktól a védett épületek fényképes felsorolásáig. A Világörökségi Bizottság két kritérium alapján állapította meg a kiemelkedő egyetemes értéket. A II. – az emberiség kultúrájának fontos állomása – alapján az alábbi szöveggel: „Tel-Aviv Fehér Városa a 20. század eleji modern építészeti és várostervezési mozgalom különböző irányzatainak kiemelkedő jelentőségű szintézise. Ezek a hatások alkalmazkodtak a hely kulturális és éghajlati viszonyaihoz, valamint integrálódtak a helyi hagyományokkal.” A IV – sajátos építési technikák - alapján pedig az alábbival: „Tel-Aviv Fehér Városa a 20. század eleji új várostervezés és építészet kiemelkedő példája, amely egy sajátos kulturális és földrajzi környezet követelményeihez igazodott.”⁹³⁹Az ICOMOS javaslatára kimaradt végül a VI. – fontos történelmi eseményhez kapcsolódó – kritérium a felsorolásból. Az izraeli felterjesztők eredetileg ebben a kritériumban is javasolták a kiemelkedő egyetemes érték megállapítását, mondván „a városfejlesztés azon az eszmén alapult, hogy egy új teret teremtsenek az új társadalomnak. egy helyet, ahol a cionista eszme valósággá válik, a modernizmus elveinek alkalmazásával, amelyek funkcionális és racionalista építészetet kívántak teremteni, amely emeli a társadalom minden rétegének életminőségét”, továbbá „megteremti a szintézis a keleti és nyugati kultúrák között”.⁹⁴⁰ Az ICOMOS – elegánsan – azzal vetette el a kritérium beemelését a véglegesen elfogadott szövegbe, hogy a kiemelkedő egyetemes érték megállapítása a másik két kritérium alapján már megtörtént, tehát erre nincs szükség, és az, hogy „új teret teremtsenek az új társadalomnak”, az nem képez egyetemes értéket. Az ICOMOS – és a Világörökségi Bizottság – így Tel-Avivot a történelmi – kulturális kontextusából kiszakítva, mint a globális modernizmus megtestesítőjét emelte a világörökség rangjára. Ez egy részről egyértelmű diplomáciai lépés: Más dolog volt 2001-ben hallgatólagosan elfogadni egy olyan jelölést Maszada esetében, amely a cionista narratívára alapul, és más dolog lett volna a delegátusokat arra rábírní, hogy egy olyan

⁹³⁹ Decision 27 COM 8C.23 White City of Tel-Aviv – the Modern Movement (Israel)

⁹⁴⁰Nomination of the White City of Tel Aviv for the World Heritage List 2002
<https://whc.unesco.org/uploads/nominations/1096.pdf> 33.

határozati javaslatot támogassanak, amelyben a „cionista eszme” szókapcsolat szerepel, annak ellenére is, hogy magában a jelölési dokumentációban külön fejezet foglalkozik a város ideológiai jelentőségével, amelyben nem csak a „cionista eszme”, hanem a „cionista álm” szófordulat is megtalálható, hangsúlyosan a „Statement of significance” fejezet legelején.⁹⁴¹ Ezt a 262 oldalas szöveget viszont nagy valószínűséggel a Világörökségi Bizottság politikusokból álló delegáltjai nem olvasták teljes egészében. A helyi és regionális kontextusból kiragadott narratíva, amely Tel-Avivot pusztán, mint építészeti kuriózumot tárja a nagyvilág elé, mintha az épületek csoportja valami öncélú újító kedv miatt jött volna létre, amit a megnevezés zárójeles kiegészítése is (The Modernist Movement) sugall – hamis. Tel-Aviv ugyan egy részről valóban a modernizmus kísérleti laboratóriuma és – egyik – legnagyobb szabadtéri kiállítása, más részről viszont egy élő közösség, és egy sajátos kulturális közeg hordozója, amelyek a világörökségi jelölés végleges formájában már nem jelennek meg. Figyelembe véve a városi örökség kettős voltát, amely egy részről áll az épített terekből, más részben pedig az azokat körbevevő közösségből, és a közösségnek a térről szóló történeteiből⁹⁴², a globális elismerés szintéjre, felemás módon, csak az első került. Ez tehát – örökségdiplomáciai szempontból – részsiker: maga a jelölés sikeres volt, és ezzel Izrael egyik ikonikus és turisztikai szempontból kiemelt helyszíne került a globálisan elismert örökségek körébe, más részről viszont éppen az, ami sajátosan izraelivé tenné, amely a nemzeti emlékezetet kapcsolná a globális szinthez, maradt ki a végleges szövegből.

A várost 1909-ben alapították a túlnyomó részt arab lakosságú Jafóból a rossz életkörülménykék miatt a tágasabb, akkor még lakatlan tengerparti részre települő zsidó bevándorlok.⁹⁴³ 1921-ben vált el jogilag Jafótól Tel-Aviv. A város polgármestere Meir Dizengoff 1925-ben bízta meg Sir Patrick Geddes az új város megtervezésével. Geddes az európai „garden city” mintájára képzelte el az új várost, és ő alkotta meg azokat a terveket és elvárásokat, amely alapján az épült. Előírták a házak nagyságát és minőségét. Ezek végül csak részint valósultak meg, a tervezett egy emeletes családi házak helyett 3-4 emeletes ingatlanok épültek, amelyek egy részét bérbe adták, de a város szerkezetében megfelelt Geddes elképzeléseinek. Az új bevándorlók, akik jelentős részt Németországból és Közép-Európából érkeztek élénkítették a piacot, és új igényeket is támasztottak. A korábbi orientális és eklektikus stílus helyett a Bauhaus stílusát részesítették előnyben, részint éppen azért, mert azt 1933 után Németországban nemkívánatosnak tartották. Maguk az építészek, akik részt vettek az új város felépítésében szintén Európából érkeztek, volt, aki a Bauhaus iskolájában tanult Dessauban, volt, aki le Corbusier műhelyében, de voltak, akik Gentben vagy Brüsszelben képezték magukat.⁹⁴⁴ Maguk a korabeli építészek célzatosan vittek végbe „építészeti forradalmat”, amelynek elméleti alapjait a korabeli szaklapokban (HaBinjan Bamizrah Hakarov, később HaBinjan, Magazine of Architecture and Town Planning) dokumentálták. Arie Sharon, az egyik vezető építész – aki később a „Fehér Város” mozgalom gondolat fő támogatójává vált, azt nyilatkozta később: „sokkolta” a „szegényes kelet-európai stílus”, amit Tel-Avivban 1931-

⁹⁴¹ u.o. 8.

⁹⁴² Jean Davallon, „À propos des régimes de patrimonialisation : enjeux et questions”, in Patrimonialização e sustentabilidade do património: reflexão e prospectiva (Lisboa, Portugal, 2014), <https://shs.hal.science/halshs-01123906>.

⁹⁴³ Nomination of the White City of Tel Aviv 44.

⁹⁴⁴ u.o. 47

ben látott.⁹⁴⁵ 1931 és 1948 között további 7700 ház épült ebben a stílusban, de ez a fajta építkezés a függetlenségi háború után leállt. Az új államnak sok, olcsó, gyorsan elkészülő ingatlanra volt szüksége a jelentős számú új bevándorló elhelyezésére. A hetvenes évekre a terület – amelyet most a Fehér Város néven mutatnak be – jelentősen leromlott, felmerült a lebontása is.⁹⁴⁶ Az 1981-ben elfogadott Lev ha'ir – város szíve – tervben viszont a terület fejlesztése lett a cél – amihez a terv megalkotói forrásokat részint úgy kívánták megteremteni, hogy az épületekre további emeleteket húznak fel, amelyeknek az értékesítéséből fedezni lehet az előregedett alsóbb szintek felújítását.⁹⁴⁷ Mindez - elvben – lehetséges is volt. A műemlékvédelmi törvény, amelyet még a brit mandatórius korszakból örökölt Izrael csak az 1700 előtt épült épületeket tekinti védendőnek.⁹⁴⁸ Az 1964-es várostervezési törvény ugyanakkor lehetőséget adott a helyi önkormányzatoknak, hogy maguk készítsék el fejlesztési terveiket, és helyi védettség alá vonjanak épületeket. A tulajdonosoknak viszont széles jogokat biztosított az ingatlanok módosítására, átalakítására. Tel-Aviv városközpontjában – a jelenlegi Fehér Városban is – az ingatlanok 90%-a magánkézben van, és a tulajdonosok sokáig kimondottan elleálltak minden olyan kísérletnek, amely korlátozta volna a jogaikat, nem gondolva a házakat – utilitárius funkcióikon túl - értékesnek.⁹⁴⁹ A nem régészeti jellegű épített örökség védelme először a függetlenségi háború után merült fel, de kimondottan ideológiai alapon, a háború emlékezeti helyeinek ápolásával kapcsolatban. A háborús helyszínek felügyeletétől nőtt ki végül az Izraeli Nemzeti Parkok hálózata – amely jelenleg – a világon szinte egyedülálló módon – egyszerre kezeli a természeti és az épített örökségnek azt a részét, ami a hivatalos állami örökségkonstrukcióba beletartozik. Az állami örökségésítésen, a cionista államideológia szekuláris vallásosságán kívüli modern épített örökség védelmének gondolata először 1959-ben fogalmazódott meg, amikor Tel-Avivban lebontották a Herzliya Héber Gimnázium 19. századi épületét, hogy helyet teremtsenek egy toronyháznak. Az eklektikus stílusban épült téglapépület bontása indította meg azt a civil mozgalmat, a cionista múlt emlékeit más szemszögből, nem az államideológia, hanem a közösen megélt múlt élményén alapulva kívánta megközelíteni. Tel-Aviv esetében is a hetvenes – nyolcvanas években először az eklektikus épületek védelme merült fel.

1984 volt a fordulópon, ekkor nyílt meg a Tel Aviv-i Művészeti Múzeumban a „Fehér Város -Bauhaus építészet Izraelben” című kiállítás, amelyet később a New York -i Zsidó Múzeumba is elvittek. Kurátora Michael Levin (1986-tól a múzeum igazgatója) a „Fehér Város” koncepció egyik megálmodója volt. A másik Dani Karavan szobrász, akinek a „Fehér tér” című szobra népszerűsítette a „Fehér Város” megnevezést, hozzájuk csatlakozott a későbbiekben Nitza Metzger-Szmuk, Tel-Aviv Olaszországban tanult főépítésze, aki a Bauhaus épületek dokumentációját végezte, és tulajdonképpen meghúzta a „Fehér Város” határait, illetve Esther Zandberg műkritikus, aki előbb a Ha'ir, majd a Haaretz hasábjain saját rovatában írt számos cikket a Fehér Város építészetéről.⁹⁵⁰ Ők voltak az elsők, akik érzékelték a város mandatórius korban épített modernista belvárosának

⁹⁴⁵ E. Ben-Rafael és mtsai., szerk., „Bauhaus Architecture in Israel: De-Constructing a Modernist Vernacular and the Myth of Tel Aviv's “White City””, in *Handbook of Israel: Major Debates*, by Ines Sonder, De Gruyter Reference (De Gruyter, 2016), 87–101.

⁹⁴⁶ Nomination of the White City of Tel Aviv 49.

⁹⁴⁷ Roy Fabian és Nurit Alfasi, „Preserving Urban Heritage: From Old Jaffa to Modern Tel Aviv”, *israel studies* 14, sz. 3 (é. n.): 137–53.

⁹⁴⁸ Yossi Ben-Artzi, „Israel at 70: Heritage Preservation and Social Resilience”, 2018.

⁹⁴⁹ Yodan Rofe, „The White City of Tel-Aviv: The Conservation of Modern Planning and Architecture and the Current Debate on Urbanism”, *ournal of the Italian Institute of Planners*, sz. 136 (2008): 95–102.

⁹⁵⁰ Sharon Rotbard, *White City, Black City: Architecture and War in Tel Aviv and Jaffa* (PlutoPress, 2015),

építészeti értékét, és akik jelentős energiát fektettek be részint a lakosság, részint a politikai vezetés meggyőzésére erről.⁹⁵¹ Flahive ugyanakkor hangsúlyozza, hogy Levin és csapata már ekkor sem kizárólag műemlékvédelemként, hanem örökségteremtésként tekintett a kiállításra. A céljuk nem pusztán egy építészeti korszak dokumentálása, emlékeinek megmentése volt, hanem hogy új, átélhető identitást adjanak a városnak.⁹⁵² Tel-Aviv korábban nem volt a cionista mozgalom – és az abból kinövő államideológia – számára kedves. A diaszpóra zsidóságával szembehelyezkedő, a fizikai, mezőgazdasági munkát idealizáló, egalitárius cionista mozgalom számára Tel Aviv túlságosan mondén, túlságosan értelmiségi, kispolgári helynek számított, David Ben Gurion számára „maga volt Szodoma.”⁹⁵³ Levin viszont a Bauhaus építészetét, mint par excellence izraeli nemzeti szellemi terméket mutatta be. „Ez az első alkalom, hogy az izraeli építészet önmagáról és önmagának beszél először határozta meg saját történelmét és történelemként értelmezte önmagát. Ez a történelem túlmutatott a pusztán építészeti formán, alapvetően megváltoztatta a tel-aviviak szemléletét a saját városukról, ahogyan azt a kívülállók mutatják be, és ahogyan azóta is igyekeznek alakítani.” – állt a kiállítás katalógusában. A „Fehér Város” narratívájával Levinék új örökséget teremtettek a tel-aviviaknak, de azért, hogy ez valóban a közösségi emlékezet részévé váljon, hogy az ő városról adott értelmezésük elfogadott legyen, több területen is komoly erőfeszítésekre volt szükség. Fabian és Alfasi részletesen bemutatja a városházán, a tervezési osztályon és a városháza alá tartozó fejlesztési ügynökségben (TADF – Tel Aviv Development Fund) folyó belső csatározásokat, amelyek során a különböző városi hatóságokat meggyőzték arról, hogy a Bauhaus stílusában épített házak nem csak értékesek, de ezek adják Tel Aviv sajátos identitását, ezek megőrzése, a város számára is fontos.⁹⁵⁴ Hiszen az új örökség túlmutat az épített téren, ahogyan azt később a világörökségi dokumentációban is írják, „(a Tel Avivot megteremtő építésznek meggyőződése volt, hogy munkájukkal alakítják a társadalmi rendet, és céljuk volt, hogy egy új világot teremtsenek egy szabad, világi, szocialista társadalomnak”.⁹⁵⁵ A „Fehér Város” narratíva a városi tér és a közösség kapcsolatával ezeket az értékeket mutatta fel.⁹⁵⁶ A narratíva azért lett sikeres, azért épült be a város közösségi emlékezetébe, mert a nyolcvanas években a városi, világi izraeliek számára a „Fehér Város” értelmezhető, átélhető viszonyítási pontot jelentett, a jelen számára fogyaszthatóvá, érthetővé tette, a jelen problémáira reflektálva tette emlékeztetővé a múltat. Ezt jelentette a „homokdűnékre épült” város, a vitatlatlanul zsidó identitásával, ami ugyanakkor nem konfliktusos, hiszen területileg is elkülönül a konfliktusos múltú Jafótól, mégis megvan benne a cionizmus heroizmusa. A „semmitől valamit teremtés” szimbolikája vonzotta a libanoni háború és a ciszjordániai megszállás nyomasztó valósága elől menekülő baloldali izraelieket. A fővárosi rang elvesztésével és Jeruzsálem világörökségi címével együtt jelent meg ekkor az izraeli gondolkodásban a Jeruzsálem – Tel-Aviv dichotómia. A fallal körülvett város és a fehér város

⁹⁵¹ Fabian – Alfasi 146.

⁹⁵² Robert Flahive, „Producing World Heritage in the White City Tel Aviv”, *International Social Science Journal* 67, sz. 225–226 (2017. szeptember 1.): 109–20,

⁹⁵³ Rofe, „The White City of Tel-Aviv: The Conservation of Modern Planning and Architecture and the Current Debate on Urbanism”.

⁹⁵⁴ Nurit Alfasi és Roy Fabian, „Ideological Developers and the Formation of Local Development Policy: The Case of Inner-City Preservation Tel Aviv”, *Journal of Urban Affairs* 30, sz. 5 (é. n.): 489–595.

⁹⁵⁵ Nomination 8.

⁹⁵⁶ Rachel Gottesman és Jeremie Hoffmann, „Actual and Intangible in Tel Aviv: A Reexamination of Conservation Strategies in a Modern City.” *Reshaping Urban Conservation*, *Reshaping Urban Conservation*, é. n., 473–82,

ellentéte.⁹⁵⁷ Fontos volt a szín szimbolikája is - a fehérség – európaiságot, tisztaságot, fejlődést jelentett – ellentétben a maradi vallásos, keleti Jeruzsálemmel.⁹⁵⁸ Az izraeli politika polarizálódása, a társadalom oszloposodása, felerősítette ezt a folyamatot. A többségében európai származású baloldali – liberális világi izraeliek számára a „Fehér Város” narratíva európai esztétikája, nyugatos, világi cionizmusa kínálta a megfelelő identitást. Megfelelő ellen-narratívát kínált a jobboldal erősödő vallásos nacionalizmusával szemben. Rotbard szerint a „Fehér Város” narratíva országos – majd globális – elterjedését leginkább a baloldal 1992-es választási győzelme jelentette. A baloldali, világi Izrael ekkor nem csak lehetőséget és anyagi erőforrásokat kapott ahhoz, hogy megmutassa saját történeteit a világnak, de egyszersmind úgy is érezhette, hogy ezek a mítoszok segítik az ország békés fejlődését. A „Fehér Város” narratíva megjelenését a globális térben az 1994-es Fehér Város Fesztivál jelentette, amelynek megnyitójára az UNESCO főigazgatóját, Federico Mayort is meghívták. Tel-Aviv ezzel bekerült a globális kánonba, mint a nemzetközi modernizmus egyik kiemelkedő helyszíne. Ekkor tudatosult szakmai körökben is, hogy Tel-Avivban – ellentétben Dessauval, ahol egy-egy kiemelkedő épület köthető a Bauhaus szellemiségéhez – egy egész, élő városnegyed áll Bauhaus-házakból.⁹⁵⁹ Sonder ugyanakkor hangsúlyozza, hogy már ez a lépés is valójában egy tudatos konstrukció része volt, hiszen a 30-as évek palesztinai zsidó építészetében valójában sokkal több különböző stílus jelent meg – a Bauhaus – mint megnevezés – dominanciáját pedig leginkább Arie Sharonnak tulajdonítja, aki ekkorra az izraeli építészet doyenjévé vált.⁹⁶⁰ 2001-ben, amikor a Világörökségi Központ, az ICOMOS, a globális modern örökség dokumentálására létrehozott nemzetközi szervezet a DOCOMOMO, illetve a holland kormány megkezdte egy stratégia összeállítását a modernizmus komolyabb reprezentációja érdekében az világörökségi listán, egyértelmű volt, hogy Tel-Aviv kiemelkedő helyet foglal el a jelöltek között.⁹⁶¹ Bár Izraelben nem voltak komoly hagyományai a modern épített örökség kezelésének, a városi önkormányzat komoly lehetőséget látott a világörökségi jelölésben. A dokumentációhoz Ron Huldai polgármester írta az előszót, amelyben azt írta „Tel Aviv – Jafó fejlődése az izraeli identitás egyenes kifejeződése”, a hivatalos bejelentést pedig 2003 június 27-én egész estét „Fehér Éjszaka Fesztivállal” ünnepelték a Rotschild bulváron, a hivatalos ünnepeken pedig részt vett az államfő Moshe Katsav is.⁹⁶² A világörökségi státusz értékelése ugyanakkor azóta is igen vegyes. A Fehér Város örökségesítése egyszerre hozott eredményeket és nehézségeket. Egy részről azóta több intézmény is létesült, amelyek nem csak a műemlékvédelmi aspektusokkal, de a Fehér Várost övező történetekkel, a fizikai teret kitöltő szellemi örökséggel is foglalkozik. Tel-Aviv turizmusa is jelentős növekedésen ment át, és ennek része volt a város növekvő nemzetközi ismertsége. Rozenholc ugyanakkor felveti, hogy Sir Patrick Geddes vajon mennyire fogadná örömmel, hogy amit ő élő ideális közösségnek tervezett, az az örökségesítésbe fagy bele, és pontosan az a réteg szorul ki belőle, amelyik egykor belakta Tel-Avivot. Az ingatlanárak ugyanis az elmúlt két évtizedben drámaian megemelkedtek a város védelem alatt álló részén, és a fiatalok, művészek, értelmiségiek kiszorulnak innen. 2011-ben

⁹⁵⁷ Alona Nitzan-Shiftan, „The Walled City and the White City: The Construction of the Tel Aviv/ Jerusalem Dichotomy”, *Perspecta* 39 (2007): 92–104.

⁹⁵⁸ Uri Ram: *Hebrew Culture in Israel: Between Europe, the Middle East, and America*. In: E. Ben-Rafael és mtsai., *Handbook of Israel: Major Debates*, De Gruyter Reference (De Gruyter, 2016),

⁹⁵⁹ Caroline Rozenholc és Antonella Tufano, „Tel-Aviv, ville blanche: la construction d’un objet patrimonial et ses effets sur le développement de la ville”, *L’Espace géographique* 47, sz. 4 (2018): 346–61.

⁹⁶⁰ Ben-Rafael és mtsai., „Bauhaus Architecture in Israel: De-Constructing a Modernist Vernacular and the Myth of Tel Aviv’s “White City””, 94.

⁹⁶¹ Flahive

⁹⁶² UNESCO ISRAEL 2004

éppen itt voltak a legnagyobb tüntetések a lakhatási válság miatt. Kritikák érik a „Fehér Város” narratíváját is. Rothbard könyvében a fehér várossal szembeállítja a „fekete várost” – azt mondja a „Fehér Város” örökségesítésével nem csak a problémás, konfliktusos múltú arab negyedeket törlik ki a közös emlékezetből, de a szegényebb, többségében Közel-Keletről érkező bevándorlók utódai által lakott déli zsidó negyedeket is. Flahive elemzésében azt írja, európai esztétika és hagyományok közös örökséggé emelésével, és a világörökségi címmel járó presztízzsel eltüntetik a nem-európai – arab vagy keleti zsidó – modernizmus hagyományait, ezzel kitörlik ezeket a társadalmi csoportokat, az ő történelmüket a közös emlékezetből. Értelmezése szerint a „Fehér Város” metaforikus használta egész Tel-Avivra – amely egyre gyakrabban fordul elő – eltünteti, láthatatlanná teszi azokat, akik nem illeszkednek be abba a – hangsúlyosan nyugati, askenázi, világi - kulturális kontextusba, amit a Fehér Város sugall. Palesztin – és palesztinbarát, a kritikai örökség diskurzust alkalmazó – részről ugyanakkor a „Fehér Város” narratíváját telepés gyarmati narratívának értékelték, amelyik teljes korszakokat iktat ki a történelemből, és egy máshonnan érkezett koloniális esztétikát erőlteti rá a helyre. LeVine szerint az, hogy a világörökségi jelölésből kimaradt Jafó, pontosan ennek a koloniális gondolkodásnak a jele, ahogy az is, hogy tudatosan nem esik szó azokról az arab falvakról, amelyeknek a területét Tel-Aviv magába olvasztotta a függetlenségi háború után.⁹⁶³

Tel-Aviv ugyanakkor – mindezen nehézségek és kritikák ellenére is – globálisan sikeres példája annak, hogy a világörökségi jelölés a korábban a helyi lakosság által sem különösebben értékelt modern épített örökséget hogyan tudja – helyi és országos szinten – identitásképző elemmé tenni, a köré épült történet által beemelni a helyi vagy nemzeti emlékezetbe. Ennek éppen azért van jelentősége, mert a 20. századi vernakuláris építészet elfogadtatása, mint értékes, megőrizni való örökségesíthető városi táj ritka jelenség. Ezekhez az épületekhez a legtöbb esetben – még ha a szűkebb szakma szerint van kiemelkedő értékük – nem kapcsolódnak történetek, lakóik nem tekintik ezeket „szépnek”, „értékesnek”. A jelölés összehasonlító elemzésében viszont csak az építéssel foglalkoznak, azzal is korlátosan – a várost körülvevő szellemi közeggel, annak a párhuzamaival egyáltalán nem. Az elemzésben csak a két korábbi sikeres jelölést (Brasília, Dessau) és a várományosi listán sem szereplő Miami Beachet említik. Azóta jelentősen megnőtt a 20. századi világörökségek száma – 2023-ban 52 ilyen helyszínt tartunk nyilván, és továbbiak vannak a várományosi listákon. Ha ezek közül csak a városi tereket vizsgáljuk, levonhatunk következtetéseket.

20. századi világörökségi helyszínek száma országonként

Ország	Helyszín	Építés ideje	Listára került
Brazília	Brasília	1950 - 60	1987
Izrael	Tel-Aviv	1930 - 40	2003
Kína	Kaiping Diaolou	1920 - 30	2007
Franciaország	Le Havre	1950 - 60	2005
Németország	Berlini Modernista Lakótelepek	1920 - 30	2008
Brazília	Pampulha	1940 - 60	2016
Eritrea	Asmara	1930 - 40	2017
Olaszország	Ivrea	1940 - 70	2018

⁹⁶³ Mark LeVine, „Conquest Through Town Planning: The Case of Tel Aviv, 1921-48”, *Journal of Palestine Studies* 27, sz. 4 (1998): 36–52.

Szlovénia	Plečnik Ljubljánája	1930 - 40	2021
Litvánia	Kaunas	1930 - 40	2023
Lengyelország	Gdynia	1930 - 40	2025-re tervezve
Új-Zéland	Napier	1930 - 40	várományosi lista
Uruguay	Montevideo	1910 - 30	várományosi lista
Marokkó	Casablanca	1920 - 70	várományosi lista

Első látásra látszik, hogy a Tel-Aviv jelölése óta eltelt két évtized jelentősen növelte a modernista építészet és a 20. századi város terek reprezentációját a világörökségi listán, és ez a folyamat előreláthatólag tovább fog folytatódni. Az is látszik, hogy két régió súlya nőtt meg az elmúlt húsz évben, az egyik Latin-Amerika a másik Közép-Kelet-Európa, és megjelent a gyarmati Afrika is. Ezek közül Latin-Amerika, Kaiping és Napier földrajzilag, Le Havre és Ivrea időben áll távol Tel-Avivtól, Berlin pedig nem teljes városmagot jelenít meg, csak épületek bizonyos csoportját. A továbbiakban tehát a további jelölésekre szűkítjük a mintát.

Asmara esetében nem csak az építés ideje köti össze a két várost, de a kiemelkedő egyetemes érték megfogalmazásában is ugyanazok az elemek ismétlődnek, amelyeket – először – Tel-Aviv esetében láttunk megjelenni a világörökségi listán. A II. kritérium alapján Asmara esetében „A helyi környezethez való alkalmazkodás tükröződik a városrendezésben és a funkcionális zónákban, valamint az építészeti formákban, amelyek - bár modernista és racionalista nyelvezetet fejeznek ki, és modern anyagokat és technikákat használnak - nagymértékben támaszkodnak a helyi morfológiára, építési módszerekre, anyagokra, készségekre és munkaerőre, és azokból kölcsönöznek,”. Az eritreai főváros esetében ugyanakkor – bár nem a VI, hanem a II kritérium szövegezésében – elismerték, hogy a városnak fontos szerepe van a nemzeti mitológia megteremtésében is, mondván „gyarmati hagyományai ellenére Asmara beépült az eritreai identitásba, és az önrendelkezésért folytatott küzdelem során nagy jelentőségre tett szert, ami a város védelmére tett korai erőfeszítéseket is motiválta.”⁹⁶⁴ Casablance esetében a várományosi listán a részes állam által javasolt OUV-ben azt írják: „a város építésze tökéletesen illusztrálja a (különböző) hatások keveredését, az őshonos művészetek és a hagyományos technikák elegánsan keverednek az új építészeti irányzatokkal.”⁹⁶⁵

Három közép-kelet-európai városközpont is szerepel a mintában – kettő ezek közül a legutóbbi években került fel a világörökségi listára, egy esetben pedig hamarosan várható a döntés. Kaunas a több évszázados idegen utalom után újjáalakuló litván állam fővárosa lett. Már a jelölés teljes neve: „Modernista Kaunas, az optimizmus építésze 1919-39” is jelzi, a jelölés nem szigorúan az épített örökségre, hanem az azt övező narratívára is reagál. Bár formailag a IV. kritérium – egyedi építési technikák – alapján került megállapításra a kiemelkedő egyetemes érték, az valójában egyértelműen a nemzeti narratíva szellemi elemeit hangsúlyozza, nem az építészeti értékeket, az egyetemes érték szintjére emelve a nemzeti függetlenség eszméjét: „Kaunas egy olyan történelmi város kiemelkedő példája, amely gyors urbanizációnak és modernizációnak van kitéve, és amelyet a 20. század eleji zavaros időkben, amikor a nemzeti határok gyorsan változtak, a független jövőbe vetett optimista hithez kapcsolódó értékek és törekvések különböző kifejeződései jellemeznek. Egy feltörekvő nemzetállam modern fővárosának megteremtése kiválóan bizonyítja az emberek jövőbe

⁹⁶⁴ Asmara: A Modernist African City <https://whc.unesco.org/en/list/1550/>

⁹⁶⁵ Casablanca, Ville du XXème siècle, carrefour d'influences <https://whc.unesco.org/en/tentativelists/5848/>

vetett hitét és a nehéz politikai és gazdasági körülmények közötti kreativitásukat.”⁹⁶⁶ Ljubljana esetében bár szintén a IV kritérium alapján állapították meg a kiemelkedő egyetemes értéket, a szövegben a város Jože Plečnik által újraértelmezett belvárosát „az Osztrák-Magyar Monarchia megszűnése utáni, nemzetépítési célú, emberközpontú városmegújítás kiemelkedő példájaként”⁹⁶⁷ aposztrofálják, és – az integritást leíró részben hangsúlyozzák, hogy a Jugoszláv Királyságon belül létrejövő első szlovén entitás „szimbolikus fővárosa” volt, és ennek megfelelő funkciók épültek ki benne. Gdynia az új lengyel állam kikötővárosának épült a független, de német befolyású Danzig ellensúlyozására. A jelölés jelenleg ismert formája első sorban a közösségi emlékezetre, a város közösségformáló erejére koncentrál az építészeti értékeken kívül, ami a leghangúlyosabban az V. – sajátos hagyományos település – kritérium esetében egyértelműek: „Gdynia az első világháború után kialakult új világrend (a lengyel állam helyreállítása, amelyhez egy tudatos tengerészeti oktatási program kapcsolódott) és a közélet, a várostervezés és az építészet reformorientált irányzatainak egyedülálló eredménye. Gdynia egyediségét az is meghatározza, hogy építési folyamata határozottan inkluzív volt, mivel számos érdekelt fél érdekeit ismerte el.”⁹⁶⁸ Az összehasonlító elemzésekben – amelyek kötelező elemei a jelölési dokumentációnak azt látjuk, hogy Gdynia és Kaunas esetében szerepel Tel-Aviv utóbbi esetben egyértelműen nem csak az anyagi egyezések, hanem a két várost övező hasonló narratívák is megjelennek: „fontos közös jellemzője a két városnak, az optimizmus, amely a 20. századi modern építészet táplálta. Bár Tel-Aviv nem volt nemzeti főváros, hasonló tulajdonságokkal rendelkezett, mint egy új, elsődleges metropolisz, amely modernitásával a jövőbe vetett reményt szimbolizálta a gyorsan növekvő és nagyrészt bevándorló lakosság számára.”⁹⁶⁹ A Ljubljana jelölésben ugyanakkor csak általánosságban jelenik meg Tel-Aviv, a modernizmus további világörökségi helyszínei közt, a részletesebb összehasonlításban már nem szerepel.⁹⁷⁰ A legrészletesebb, több, mint két oldalas összehasonlító elemzés ugyanakkor Asmara jelölési dokumentációjában található, ahol a „globális összehasonlítás” első helyén Tel-Aviv áll, amelyről azt írják: „legjelentősebb hasonlósága Asmarával, hogy Tel-Aviv szintén egy élő kulturális hagyomány kivételes tanúsága, A Fehér Város, Asmarához hasonlóan, a modernitással való találkozásról tanúskodik a várostervezés és építészet terén, valamint a nemzeti kulturális identitás kialakításában.” A szöveg ugyanakkor kiemel három különbséget is, a modernizmus eltérő iskoláját jelenítik meg (Tel-Aviv a Bauhaus, Asmara az art deco megjelenítője), az két város eltérő domináns színeit (a fehér vs a pasztellszínek), illetve azt, hogy Tel-Aviv nem gyarmati város.⁹⁷¹ Ezzel éppen a posztkoloniális Afrika képviselői tagadják a kritikai örökség narratíva képviselőinek alapvető állítását arról, hogy Tel-Aviv a „telepes gyarmati” hagyomány része lenne. A három elérhető teljes dokumentációból tehát kétfőben nem csak az építészeti anyagi egyezésekről, hanem a városi tájat megteremtő narratívák hasonlóságáról is szó esik, és feltételezhetjük a jelenlegi utalások alapján, hogy Gdynia esetében is így lesz. A kiemelkedő egyetemes érték meghatározásában az öt esetből négyszer az építészeti értékek mellett a helyi nemzeti narratíva átvétele is megtörténik (Gdynia esetén megtörténhet). A Fehér Város narratívája tehát ismert, és – az összehasonlító elemzések tanúsága szerint – globálisan elfogadott. Más esetben pedig láthatóan a Világörökségi Bizottság

⁹⁶⁶ Decision 45 COM 8B.19 Modernist Kaunas: Architecture of Optimism, 1919-1939 (Lithuania)

⁹⁶⁷ The works of Jože Plečnik in Ljubljana – Human Centred Urban Design <https://whc.unesco.org/en/list/1643/>

⁹⁶⁸ Modernist Centre of Gdynia — the example of building an integrated community <https://whc.unesco.org/en/tentativelists/6431/>

⁹⁶⁹ Nomination for Inscription on the UNESCO World Heritage List Modernist Kaunas: Architecture of Optimism, 1919-1939 284.

⁹⁷⁰ Ljubljana: The Timeless, HUMAN CAPITAL DESIGNED BY JOŽE PLEČNIK 188.

⁹⁷¹ Asmara Africa’s modernist city Nomination Dossier for UNESCO World Heritage Listing 2016 330.

sem zárkózott el attól, hogy a nemzeti narratívákat egy-egy modernista város esetében befoglalja a határozatok végleges szövegébe. Nem valószínű, hogy tévedünk, ha feltételezzük, hogy Tel-Aviv esetében valóban csak azért történt ez máshogy, mert a szövegben a – konfliktusosnak vélt – cionizmusra történt volna konkrét, szövegszerű utalás.

Bibliai Tellek

A Bibliai Tellek Izrael első szeriális világörökségi jelölése. Három olyan tell – településdomb – került egy helyszínbe, amelyeket az köt össze, hogy azonosíthatóak a Bibliában említett helyszínekkel, így igazolják a Biblia történeti forrásértékét, ugyanakkor többé-kevésbé fontos bronzkori – korai vaskori régészeti lelőhelyek. Megiddo, Hazor és Beer-Sheba egyaránt az Izraeli Nemzeti Parkok kezelésébe tartozik, feltárásukat a legismertebb izraeli régészek végezték. A helyszín vita nélkül került fel a világörökségi listára, a 415 oldalas dokumentáció⁹⁷² alaposágához, tudományos értékéhez kétség sem férhetett, hiszen jelentős részt olyan régészek irányításával készítették, akik maguk is ásattak a telteken, és Izrael legismertebb régészeti műhelyeiben voltak vezető beosztásban: Ammon Ben Tor a Jeruzsálemi Héber Egyetemről, Israel Finkelstein, Zeev Herzog és David Ussishkin a Tel Aviv-i Egyetemről. A helyszín különlegességet jelzi, hogy szokatlanul sok – négy – kritérium alapján is megállapították a kiemelkedő egyetemes értéket. A II. – az emberi kultúra kiemelkedő mérföldkövei - kritérium szerint azért, mert: „A három tell az emberi értékek cseréjét képviseli az egész ókori Közel-Keleten, amely a kiterjedt kereskedelmi útvonalakon és a más államokkal kötött szövetségeken keresztül alakult ki, és amely az egyiptomi, szíriai és égei-tengeri hatásokat ötvöző, jellegzetes helyi stílust létrehozó építési stílusokban nyilvánul meg.” A III. – élő vagy elpusztult civilizációk kiemelkedő emlékei – alapján mert: „A három tell egy eltűnt civilizáció - a bronzkori kánaáni városok és a vaskori bibliai városok - tanúsága, amelyekben megmutatkozik a kreativitás a várostervezés, az erődítmények, paloták és vízgyűjtő technológiák terén.” A IV kritérium – építési technikák – szerint: „A bibliai városok a levantei városfejlődés kulcsfontosságú szakaszait tükrözik, amelyek erőteljes hatást gyakoroltak a régió későbbi történelmére.” A VI. kritérium – fontos történelmi eseményekhez való kapcsolat - szövege pedig így szól: „A három város a Bibliában való említésük révén vallási és spirituális tanúságtétele a kiemelkedő egyetemes értéknek.”⁹⁷³ Figyelemre méltó, hogy a megfogalmazás milyen óvatosan kezeli a kifejezéseket – ellentétben például Maszadával – itt nem esik szó „zsidó királyságról” vagy – ahogy a jelölési dokumentáció írja „izraelita királyságról”, hanem minden esetben a semlegesebb, és Izrael vagy az ókori királyságok etnicitására nem utaló „bibliai” kifejezést használja. Még feltűnőbb a távolságtartás és semlegességre törekvő igyekezet, ha összehasonlítjuk a végső megfogalmazást a VI. kritériumnak azzal a szövegével, amelyet eredetileg az ICOMOS szakértői megfogalmaztak: „A három településdomb a bibliai említések révén történelmi események rituális és kézzelfogható tanúságtétele, és egy máig élő civilizáció tanúi.”⁹⁷⁴ Két olyan pont is van, ahol szignifikáns a két változat eltérése: az ICOMOS javaslata, amely az izraeli jelölési dokumentáció javaslatain alapult – ott nem szerepeltek szövegszerű javaslatok, csak hosszabb leírások a potenciális kiemelkedő egyetemes értékről⁹⁷⁵ – történelmi eseményekről, és tovább élő civilizációról szól, míg a végül elfogadott – az ülés folyamán átvitt – szöveg pusztán a bibliai referenciákról. Jól látszik, hogy míg Maszada esetében a

⁹⁷² Biblical tels and ancient water systems – Megiddo, Hazor Beer Sheba proposed world heritage nomination by the state of Israel <https://whc.unesco.org/uploads/nominations/1108.pdf>

⁹⁷³ Biblical Tels - Megiddo, Hazor, Beer Sheba <https://whc.unesco.org/en/list/1108/>

⁹⁷⁴ Advisory Body Evaluation (ICOMOS) <https://whc.unesco.org/en/list/1108/documents/Biblical>

⁹⁷⁵ Biblical tels and ancient water systems

Világörökségi Bizottság változatlanul fogadta el a cionista narratívát, itt éppen a cionista narratíva alapját, a bibliai események történetiségét, és a jelenleg ott élő izraeli népeesség kontinuitására való utalást húzták ki a szövegből, amely így csak egy általános globális kulturális referenciává változott. A semlegességre való törekvés – az államalapító cionista narratíva tudományos kritikája – jellemző a jelölési dokumentáció teljes szövegére is. Ellentétben a maszadai anyaggal, a Ben Tor, Finkelstein és Herzog által gondozott anyag nem hogy nem hallgatja el a tudományos vitákat a helyszínekkel kapcsolatban, de pontosan leírja, hogy milyen kételyek merültek fel Hazor datálásával, vaskori lakóinak hovatartozásával⁹⁷⁶, illetve Megiddóban a Yadin által „Salamon istállóiként” azonosított épület datálásával kapcsolatban.⁹⁷⁷ Bár a bibliai referenciákat is kiemelik, Hazor⁹⁷⁸ és Megiddo⁹⁷⁹ esetében is szélesebb közel-keleti kontextusban tárgyalják a helyszínek történetét, amelynek csak egy része a bibliai történettel való kapcsolat. Ellentétben Tel Aviv és Maszada jelölési dokumentációjával a helyszínek jelenbeli, identitásképző jelentőségéről csak annyi – áttételes – említés történet a dokumentációban, amennyi az ICOMOS eredeti OUV ajánlásába is bekerült. Mint láttuk a Világörökségi Bizottságnak még ez is sok volt, a jelölés így egy „semleges”, „szakmai” a jelentől elidegenített szöveg lett, nyelve az a tudományos örökségdiskurzus, amely szakmaiság nyelvét használja, hogy ezzel megkerülje az identitás-émlékezet kérdéseit. Valójában ez a „semleges szakmai” diskurzus a helyszínekkel kapcsolatban egyáltalán nem egyeduralkodó, még csak nem is domináns. A dokumentáció elkészítésének idejében – a 2000-es évek elején – már komoly tudományos, szakmai és közéleti vita tárgya volt.

A régészetre sokáig, mint valamiféle egzakt tudományra gondoltak, amelyik - mivel kézzel fogható tárgyakat hoz elő földből – objektívebb, mint a szellemi termékekkel foglalkozó társtudományok. A kilencvenes évektől kezdve azonban egyre több kutatás bizonyította, hogy a régészek részint azzal, hogy mit keresnek – hogyan szelektálnak a leletek csoportjai közt – részint azzal, hogy végül mit teremtenek, prezentálnak a leletekből egyértelmű – nacionalista, gyarmati stb – agendákat követnek, így a régészet valójában koránt sem a múlt objektív bemutatását, hanem annak megteremtését, egy történelmi konstrukció felépítését, és kommodifikálását jelenti.⁹⁸⁰ A Közel-Keleten – mint a korábbiakban is láttuk – a régészet általában fontos szerepet játszott a modern nemzeti identitás megteremtésében, nincs olyan állama a térségnek, sőt az egész világnak, ahol az ókori régészet olyan fontos szerepet játszott volna a nemzet formatív periódusában, mint Izraelben,⁹⁸¹ hiszen magának brit mandátumterületnek – a mai államnak – a határait is a bibliai régészet eredményei alapján húzták meg.⁹⁸² A Szentföld kontinuum zsidó lakossága számára az első – keresztény – régészek megjelenése inkább ellenszenvet, mint büszkeséget hozott.⁹⁸³ A régészet – a Biblia szekuláris, történelemkönyvként való olvasata a – jobbára Kelet-Európából – érkező cionisták

⁹⁷⁶ u.o. 68.

⁹⁷⁷ u.o. 65.

⁹⁷⁸ u.o. 48.

⁹⁷⁹ u.o. 47.

⁹⁸⁰ Trigger, „Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist”; Margarita Díaz-Andreu, *A world history of nineteenth-century archaeology: nationalism, colonialism, and the past* (OUP Oxford, 2007); Kapila Silva, „Paradigm Shifts in Global Heritage Discourse”, *Journal of Space and Communication* 1 (2015. október 22.): 1–15; El-Haj, „Translating Truths: Nationalism, the Practice of Archaeology, and the Remaking of Past and Present in Contemporary Jerusalem”.

⁹⁸¹ Neil Asher Silberman és David B. Small, „Structuring the past: Israelis, Palestinians, and the symbolic authority of archaeological monuments”, *The archaeology of Israel*, 1997, 62–81.

⁹⁸² Silberman, „If I Forget Thee, O Jerusalem: Archaeology, Religious Commemoration, and Nationalism in a Disputed City, 1801-2001”.

⁹⁸³ Silberman 1997 68.

számára lett fontos, akik a saját képükre akarták formálni, be akarták lakni a földet. A bibliai helyszínek azonosítása, a települések átnevezése a bibliai nevek visszaállításával⁹⁸⁴, a régészeti lelőhelyek mellett új zsidó telepek létesítése, amelyek nevükben hordozzák a kontinuitást, mind fontos eleme volt a az ország otthonossá tételének, a szimbolikus zsidó térfoglalásnak. Hazor, Megiddo és Beer Sheba – amellett, hogy fontos bibliai lelőhelyek eben is közösek – a modern települések, amelyeket már a független Izrael alapított nevükben jelzik az ókorral való kontinuitást. A régészet volt az az eszköz, ami biztosította, hogy a kontinuitás láthatóvá váljon, hogy az a „közvetlen ugrás a Biblia korából a mába”, ahogy Ben Gurion jellemezte az államalapítást, kézzelfogható eredményeket produkáljon.⁹⁸⁵ A bibliai régészet így az államalapítás előtt, és az állam első évtizedeiben nem szaktudomány volt, hanem a közösségi emlékezet megteremtésének elsődleges forrása, és mint ilyen igazi közösségi, közösség, identitásteremtő aktus. Az Israel Exploration Society éves ülései több ezer résztvevőt vonzottak az ötvenes években, a bibliai helyszínek ásatásai vezető hírré váltak a sajtóban, politikai vezetők – Ben Gurion, Dayan, Weizmann rajongtak a bibliai régészetért.⁹⁸⁶ Silbermann azt is kiemeli, hogy a Függetlenségi Háború eredménye – az arab falvak jelentős részének elnéptelenedése - alapvetően változtatta meg az izraeli tájat: megteremtette a lehetőségét annak, hogy a zsidók az egész országot a saját képükre formálják, és a régészeti lelőhelyek felszínre hozatala azok láthatóvá tétele örökségésítése teremtette meg az otthonosság érzetét. Az ásatási, fejlesztési célok kiválasztásánál pedig az alapvető kritériumi a bibliai történettel való kapcsolat volt– jellemző módon Megiddo az ország egyik első nemzeti parkja lett 1966-ban. El-Haj ugyanakkor azt is kiemeli, hogy abban, hogy a régészet „bibliai tájjá” tette Izraelt alapvető szerepe volt annak, hogy a régészek szelektíven kezelték a helyszíneket, a posztbiblikus (római, bizánci, muszlim) rétegeket ignorálták, vagy egyszerűen elbontották, hogy hozzájussanak az ideológiai szempontból értékes bibliai maradványokhoz, amelyek alkalmasak voltak a múlt megkonstruálására⁹⁸⁷ A régészeti parkokkal kapcsolatos oktatási programok, a hadsereg oktatási programjába integrált bibliai elemek⁹⁸⁸ a hazai turizmus promóciója – El-Haj értelmezése szerint – tovább erősítették a „bibliai táj” és a modern izraeli zsidóság érzelmi kapcsolatára alapuló nemzeti narratívát.⁹⁸⁹ A régészet ugyanakkor világi tudomány maradt – és az állam első évtizedeiben komoly konfliktusokba is keveredett a vallásos, ultraortodox közösséggel.⁹⁹⁰

Az 1990-es évekre a helyzet sokat változott – ahogy Rosen írja, az izraeli régészet „felnőtt”, a nemzet formatív periódusa lezárult, és kialakult egy kör, akik a régészetet szerették volna a nemzeti emlékezet – ideologikus – forrása helyett szaktudományként kezelni. A „nagy történetek” helyett a nemzetközi régészet trendjeibe illeszkedő kutatásokat igyekeztek folytatni, gazdasági, társadalmi, életmódtörténeti területeken. Lazán kapcsolódtak az „új történészek” csoportjához is. Közülük kerültek ki azután a jelölési dokumentáció készítői – Finkelstein és Herzog. Helyzetük – az általuk kínált narratíva, és annak ellenfelei – megértéséhez leginkább Shlomo Amit összefoglaló munkáját vehetjük alapnak, aki egy teljes tanulmányt szentelt Finkelstein és Herzog – illetve a velük szemben

⁹⁸⁴ u.o. 69.

⁹⁸⁵ El-Haj, *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society*.

⁹⁸⁶ Rosen

⁹⁸⁷ EL-Haj 2001

⁹⁸⁸ Yaacov J. Katz, „Religious and heritage education in israel in an era of secularism”, *Education Sciences* 8, sz. 4 (2018): 176.

⁹⁸⁹ El- Haj 2001

⁹⁹⁰ Silbermann 1997 71.

álló izraeli régészek, Eilat Mazar, Yosef Garfinkel szakmai – politikai – kulturális vitájának.⁹⁹¹ Alaptétele, hogy mind a tel-aviviak (Herzog és Finkelstein), mind a Jeruzsálemi Héber Egyetem régészeti tanszéke köré szerveződő iskola szakmai szempontból megalapozottak. Herzog részt vett Tel Hazor és Tel Megiddo ásatásain Yigael Yadinnal, valamint Tel Arad és Tel Beer Sheba ásatásain Yohanan Aharonival. Ő irányította a többek között Tel Beer Sheba, ásatásait 1997-ben és 1999-ben. Finkelstein számos kutatást végzett Észak-Izrael területén. Az eltérés – amit a jelölési dokumentáció is tükröz – a két iskola között részint szakmai: Finkelstein kutatásai alapján a korábbiaktól elérő kronológiai rendszert javasol a Levante korai vaskorára, előadásaiban pedig azt hangsúlyozta, hogy a régészetnek a 21. században már számos olyan természettudományos módszer áll rendelkezésre, amelyekkel a korábbinál sokkal pontosabb eredményeket szolgáltathatnak. Garfinkel és Mazar viszont vitatják ennek az úgy nevezett rövid kronológiának a létjogosultságát, és állítják, hogy Finkelstein tudatosan válogatta ki a neki megfelelő adatokat, és hagyott figyelmen kívül másokat.⁹⁹²

Amit azonban hangsúlyozza, hogy a vita alapvetően politikai, szociokulturális eredetű, és a két csoport eltérő szerepfelfogásában, a cionista narratívához, illetve magához, a cionizmushoz való hozzáállásukból adódik.⁹⁹³ A tel-aviviak határozottan az országépítő cionista emlékezetpolitika – az u.n. bibliai maximalizmus ellen léptek fel, a „tisza tudomány” nevében. 1999-ben Herzognak a Haaretz hetilapban megjelent "Jerikó falainak dekonstrukciója"⁹⁹⁴ című cikke jelentős közfigyelmet és vitákat váltott ki. Ebben a cikkben Herzog a legújabb tudományos kutatásokat idézi annak alátámasztására, hogy "az izraeliták soha nem voltak Egyiptomban, nem vándoroltak a sivatagban, nem hódították meg a földet katonai hadjáratban, és nem adták át azt Izrael 12 törzsének. Talán még nehezebb lenyelni azt a tényt, hogy Dávid és Salamon egyesült monarchiája, amelyet a Biblia regionális hatalomként ír le, legfeljebb egy kis törzsi királyság volt. Az pedig sokak számára kellemetlen sokk lesz, hogy Izrael istenének, Jehovának női hitvese volt, és hogy a korai izraelita vallás csak a monarchia hanyatló időszakában vette át az egyistenhitet, és nem a Sínai-hegyen." Finkelstein kutatásai alapján állította, hogy hamis az a bibliai értelmezés, amely szerint a zsidó törzsek egy hullámban törtek volna be a későbbi Északi Királyság területére – helyette egy hosszabb, ciklikus folyamatot mutatnak a feltárások eredményei. A Kánaán meghódításáról szóló bibliai beszámolót Józsué könyvében a Kr. e. 7. század végi deuteronomista szerző(k) ideológiai manifesztumának tekinti, amely inkább egy "leendő hódítást" ír le Jósiás júdai király alatt, mint egy történelmi eseményt a bronzkor végén.⁹⁹⁵ Herzog és Finkelstein tehát a lowenthali értelemben vett történelemtudomány képviselőinek tekintettek magukat – olyan „felnőtt” szakembereknek⁹⁹⁶, akik – ellentétben a klasszikus cionizmus prezentista hagyományával, a múlt objektív, tudományos megismerését tűzték ki célul. Ezáltal máshol igyekeznek meghúzni a „történettudomány” és a „nemzeti örökség” határát, mint ahol az a klasszikus cionista gondolkodásban húzódik – ott minden,

⁹⁹¹ Shlomo Amit, „Israel vs Judah 2022-The Socio-Political Aspects of Biblical Archaeology in Contemporary Israel”, *Damqátum, The CEHAD newsletter*, 2021, https://www.academia.edu/72009173/Israel_vs_Judah_2022_The_Socio_Political_Aspects_of_Biblical_Archaeology_in_Contemporary_Israel.

⁹⁹² u.o. 59.

⁹⁹³

⁹⁹⁴ Zeev Herzog: Deconstructing the walls of Jericho Haaretz 1999 10. 29.

⁹⁹⁵ I. Finkelstein és N.A. Silberman, *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Sacred Texts* (Free Press, 2002).

⁹⁹⁶ Steve Rosen, „Coming of Age: The Decline of Archaeology in Israeli Identity”, 2003, file:///C:/Users/FHo4/Downloads/Coming_of_Age_The_Decline_of_Archaeology.pdf.

ami a „nemzeti emlékezet” körébe vág – így a bibliai régészet is – inkább a lowenthali értelemben vett „örökség” körébe tartozik: érzelmekkel átítatott, prezentista-aktivista szellemi termék. A lowenthali értelemben vett „történettudomány” a nemzeti narratíva számára irreleváns korokkal, témákkal foglalkozhat. Herzogék azonban meg akarták szabadítani a bibliai régészetet azoktól a jelenérvényű politikai üzenetektől, amelyeket az a korábbi évtizedekben a jisuvban, majd Izraelben hordozott. Ez a felfogás sem volt teljesen politikamentes – már önmagában az, hogy a legfontosabb vita, amelyet Herzog generált nem a szaksajtóban, hanem egy politikai napilap hasábjain folyt jelezte, hogy az objektív, tudományos narratíva, amely ugyanakkor tabudöntő, nem csak a tudományos közéletnek szól. Befogadói a Haaretz, többségében baloldali-világi olvasói. Így tulajdonképpen ugyanolyan jelenérvényű üzenete van, mint a klasszikus cionista narratívának ezekről a helyszínekről. Azt az állítást teszi, hogy Izrael a bibliai legitimáció nélkül is képes identitást teremteni magának. „Izrael erejét az adja, hogy elsősorban, és mindenekelőtt egy nyitott, liberális, demokratikus társadalom, amely képes feldolgozni közelmúltját és távoli múltját. Ilyen szempontból a szabad, dinamikus és élénk kutatás ma sokkal fontosabb, mint a Kr. e. 10 századból származó pompás paloták.” – írja könyve előszavában Finkelstein.⁹⁹⁷ Közben mindketten – hangsúlyozzák, hogy személy szerint nem a cionizmus ellen vannak. „Nagy híve vagyok a hagyomány és a kutatás teljes szétválasztásának. Én is a szívemben őrzöm a Bibliát. A peszachi széderünk alatt a két lányom, akik 11 és 7 évesek, egy szót sem hallottak arról, hogy hogy nem volt kivonulás Egyiptomból. Amikor 25 évesek lesznek, más történetet fogunk nekik mesélni. Hit, hagyomány és a kutatás három párhuzamos jelenség, amelyek egyszerre léteznek. Ezt nem tartom durva ellentmondásnak” – nyilatkozta a Haaretznek 2003-ban,⁹⁹⁸ és később is hangsúlyozta, hogy „nem kell aggódní, egyértelmű az identitása”.⁹⁹⁹ Önmagát „középen állóként” határozza meg, és azt állítja, hogy a „probléma az, hogy a nagyközönség mára nem tudja, mi is folyik a régészetben”,¹⁰⁰⁰ mivel a szakmai helyett a nemzeti narratíva kerül be a médiába.

A középen állást Amit olyan szempontból elismeri, hogy Herzogot és Finkelsteint – illetve azok a politikai és szociokulturális csoportokat, amelyeket ők képviselnek – az elmúlt két és fél évtizedben mindkét oldalról komoly kritikák támadások érték. Egy részről az izraeli zsidóságon belül a kétezres évek elejétől radikálisan megerősödött az a vallásos-cionista csoport, amely a Bibliai literalista – szó szerinti – értelmezését képviseli,¹⁰⁰¹ míg korábban a tradicionális vallásos közönség kevésbé érdeklődött a régészet iránt, a kétezres évek vallásos-cionista közönsége számára a „nemzeti örökség”, amelynek az alapjai a bibliai régészet alapvető legitimációs identitásképző erővé nőtte ki magát. Ennek kifejeződése a 2010-ben – már a bibliai tellek listára kerülése után – meghirdetett Nemzeti Örökség Program, amelynek fő célja a zsidó szuverenitás demonstrálása a Szentföld egésze felett.¹⁰⁰² Ezt a szellemiséget képviseli a Shalem Center és az Elad is, amely a jeruzsálemi ásatásokat finanszírozza. „Amikor egy ásatásra gyűjtünk pénzt, az a célunk, hogy feltárjuk a Bibliát, és ezzel egyértelműen Izrael szuverenitását erősítsük.” – foglalta össze a szervezet céljait Doron Spielmann, az Elad vezetője.¹⁰⁰³ A szervezetnek kiváló kapcsolatai voltak a Likud vezetésével, Yoram

⁹⁹⁷ Finkelstein -Silbermann 2002

⁹⁹⁸ Aviva Lori, „Grounds for Disbelief”, Haaretz, 2003. 08.

⁹⁹⁹ u.o.

¹⁰⁰⁰ Yoav Peled, „FROM SAFE HAVEN TO MESSIANIC REDEMPTION: THE ASCENDANCE OF RELIGIOUS-ZIONISM”, Политикологија религије 16, sz. 1 (2022): 127–54.

¹⁰⁰¹ Anita Shapira, „The Bible and Israeli Identity”, *AJS Review* 28, sz. 1 (2004): 11–41.

¹⁰⁰² Rudy Kisler, „‘The Jewish people in their homeland’: the discursive mechanisms of Israel’s cultural heritage policy”, *International Journal of Heritage Studies* 28, sz. 10 (2022): 1180–95.

¹⁰⁰³ Meron Rappaport, „The Republic of Elad”, Haaretz, 2006. 29.

Hazony, a szervezet egyik vezetője korábban Netanyahu miniszterelnöknek dolgozott, dolgozott nekik Moshe Ya'alon volt vezérkari főnök, és Gideon Sa'ar volt oktatási miniszter segítségével szerezték meg az akadémiai státuszt.¹⁰⁰⁴ (Igaz azóta Ya'alon és Sa'ar is szakított Netanyahuval, és az ellenzékhez csatlakoztak.) Az Eladnak nem csak Arie Rachamimoff, az Világörökségi Nemzeti Bizottság 2011 és 13-között szolgáló elnöke dolgozott, de a régészek közül Finkelstein és Herzog legfőbb tudományos ellenfelei, Eilat Mazar és Yossi Garfinkel is. Ásatásaik eredményét lelkesen üdvözölte többször Bejmain Netanyahu miniszterelnök is közösségi oldalain. Az őket kritizáló cikkeket pedig Naftali Bennett – akkor még Netanyahu szövetségese, később a Netanyahu-ellenes jobboldal vezetője – úgy értékelte, hogy a „Haaretzben a zsidó identitás ellen folyik összehangolt szervezett kampány”.¹⁰⁰⁵

Más részről viszont, amikor Herzog és Finkelstein szakmai érvek alapján tartotta abszurdnak és védhetetlennek, hogy bizonyos palesztin régészek szerint a mai palesztin lakosság a zsidó honfoglalás előtti kánaánita lakosság leszármazottja lenne, akkor – immár a nyugati kritikai örökségdiskurzus szerint is – a „nyugati imperialista agendát személyesítik meg”, mert úgymond ragaszkodnak az objektivitás látszatához.¹⁰⁰⁶ A palesztin – és palesztinbarát nyugati – u.n. bibliai minimalista elképzelés szerint „a régészet teljes egészében lerombolja az ótestamentumot”. Szerintük a „a palesztin ókor kutatását meg kell szabadítani bibliai stúdiumoktól”,¹⁰⁰⁷ Finkelstein pedig elfogult és „egy Izrael nevű nemzeti entitást” keres minden áron, elhallgatva a kánaánita valóságot. Sauders kiemeli, hogy maguk a számos palesztin is tudatában van annak, hogy a kánaániták közvetlen összekapcsolása a modern palesztinai arab lakossággal politikai projekt, és célja, hogy „megmutassák, hogy Izraelnek nincs történelmi joga erre a földre”.¹⁰⁰⁸ Jasszer Arafatot idézi, aki kijelentette „az őseink a kánaániták és jebúszik építettek a városokat, és tették termővé a földet, és ők építették Bir Szalimot (Jeruzsálemet) is.”, majd ugyanő egy hebroni idegenvezetőt idéz, aki szerint „(Arafat) azért mondta azt, hogy a kánaánitáktól származunk, hogy idegesítse az izraelieket, ... de persze ezt semmi nem bizonyítja, ez csak politika”.¹⁰⁰⁹ Kutatások azonban azt is bizonyítják, hogy már ezek a nemzeti mítoszok a palesztin fiatalok többsége számára valóságosnak tűnnek.¹⁰¹⁰ Scham szerint, ennek a látásmódnak, még akkor is van relevanciája, ha látszólag a régészeti adatok mást mondanak, mert Hoddert idézve a „régészeknek a lehető legtöbb lehetséges mattazívbával kell rendelkeznie”.¹⁰¹¹ A „jogfosztott” csoportoknak pedig szükségük van, arra, hogy valami módon megteremtsék az örökségüket, még akkor is, ha „bizonyos tudósok szerint (a jogfosztottak örökségteremtése) éppen azt az ideológiai alapú előítéletességet jeleníti meg, amelyet nem tartottak elfogadhatónak a tudományban”.¹⁰¹² A bibliai régészettel való palesztin

¹⁰⁰⁴ U.O.

¹⁰⁰⁵ Amit 2022 65.

¹⁰⁰⁶ Sandra Arnold Scham, „The Archaeology of the Disenfranchised”, *Journal of Archaeological Method and Theory* 8, sz. 2 (2001): 183–213. 186.

¹⁰⁰⁷ R. Sauders, „Past matters—Examining the role of cultural heritage in the construction of Palestinian national identity”, in *Proceedings of the Third International Conference for the Study of Palestinian Society. Palestine: Society of Inash El Usra, Centre for the Study of Palestinian Society and Heritage*, 2009, 29–52.

¹⁰⁰⁸ Sauders 2009 26.

¹⁰⁰⁹ U.O. 28.

¹⁰¹⁰ Meir Litvak, „A Palestinian past: National construction and reconstruction”, *History and Memory* 6, sz. 2 (1994): 24–56.

¹⁰¹¹ Ian Hodder, „Cultural Heritage Rights: From Ownership and Descent to Justice and Well-being”, *Anthropological Quarterly* 83, sz. 4 (2010): 861–82.

¹⁰¹² Scham 2001 213.

szembenállás pedig azért jogos, mert az teremtette meg az izraeli identitás alapját – az izraeli „telepes kolonializmus” a bibliára hivatkozva formál jogot a földre.

Ahogy a korábbi jelölések esetében is láttuk az izraeli társadalmon belüli eltérő narratívák itt sem jelennek meg. A dokumentáció készítői a szakmai vitákat – mint láttuk – a korábbiaktól eltérően nem hallgatták el, a narratívák közti feszültségek azonban itt sem kerültek a Világörökségi Bizottság elé. Az eredmény - akárcsak Tel-Aviv esetében örökségdiplomáciai szempontból félsiker: a cionista állam alapjait képező bibliai történet valóságosságát bizonyító, így a zsidó kontinuitást megerősítő szimbolikus helyszínek felkerültek a globális listára, de úgy, hogy éppen ennek a kontinuitásnak a kimondott megerősítése maradt el, és helyére egy nyugati szemlélő szemszögéből értelmezett kulturális referencia került. Értelmezhetjük-e ezt Izrael-ellenes elfogultságként vagy pusztán annak az európacentrikus szellemi közegnek a terméke, amely a Világörökségi Egyezményt megalkotta? Hogy ezt meg tudjuk ítélni, érdemes megnézni, hogy a térség többi ókori keleti régészeti helyszíne esetében – amelyeket az európai szemlélő hagyományosan bibliai/klasszikus ókori referenciáik alapján konceptualizál – hogyan határozták meg a kiemelkedő egyetemes értéket. A táblázatban „orientalista” narratívának tekintjük, amikor az OUV-t első sorban a nyugati szemlélő Biblia/klasszikus antik szerzők/újkori utazók percepciói alapján határozzák meg, leírásában ezt emelik ki, „nemzeti” narratívának azt nevezzük, amikor az OUV-t a jelenleg/a modern korban ott élő népesség szempontjából a kontinuitást kiemelve, semleges/tudományos meghatározásnak pedig azt tekintjük, amelyben egyik szemléletmódra sem történik utalás. Ez természetesen leegyszerűsíti a leírásokat – hiszen semleges/tudományos leírása minden helyszínek létezik – de a leegyszerűsítésben is segíti a szövegek értelmezését. A korszak esetén a helyszín monumentális korszakát értjük, amelyből a legtöbb a látogatók számára értelmezhető maradvány származik. (Byblos esetében ezt üresen hagytuk, mivel a helyszín a Kr.e 3 évezredtől a kereszties korig számos korszak emlékeit mutatja be.) A listára a Közel-Kelet történelmi korból származó nem görög-római régészeti helyszínei kerültek fel.

Ókori keleti régészeti helyszínek kiemelkedő egyetemes értéke

Helyszín	Ország	Korszak	Listára kerülés éve	Orientalista	Nemzeti	Semleges / tudományos
Assur	Irak	Kr.e. 1. évezred	2003			+
Babilon	Irak	Kr.e. 7-6 sz.	2019	+		
Bet She'arim	Izrael	Kr.u. 2-4 sz.	2015			+
Bibliai Tellek	Izrael	Kr.e. 2-1 évezred	2005	+		
Bisotun	Irán	Kr.e. 5. sz.	2006	+		
Byblos	Libanon	-	1984	+		
Dél-Iraki Ahwar	Irak	Kr.e 4. évezred	2016			+
Észak-Szíria ősi falvai	Szíria	Kr. u. 1-7 sz.	2011			+
Gebel-Barkal	Szudán	Kr.e. 1. évezred	2003		+	
Gordion	Törökország	Kr.e.	2023			+
Hatra	Irak	Kr.u. 2.-3. sz.	1985	+		

Hattusas	Törökország	Kr.e. 2 évezred	1986			+
Hegra	Szaúd-Arábia	Kr.u. 2. sz.	2008		+	
Meroé	Szudán	Kr.e. 3.-1 sz.	2011			+
Nemrut Dag	Törökország	Kr.e. 3. sz.	1987			+
Núbiai műemlékek	Egyiptom	Kr.e. 2. évezred	1979	+		
Palmüra	Szíria	Kr.u. 2-3. sz.	1980	+		
Pasargadae	Irán	Kr.e. 6. sz.	2004		+	
Persepolis	Irán	Kr.e. 6-5 sz.	1979	+		
Petra	Jordánia	Kr.u. 2-3 sz.	1985	+		
Piramisok	Egyiptom	Kr.e. 3. évezred	1979	+		
Saba	Jemen	Kr.u. 6. sz.	2023			+
Susa	Irán	Kr.e. 6-5. sz.	2015			+
Szászánida régészeti táj	Irán	Kr. u. 3.-4. sz.	2018		+	
Takht-e-Soleyman	Irán	Kr.u. 3-4. sz.	2003		+	
Tchoga-Zambil	Irán	Kr. e. 2. évezred	1979			+
Théba	Egyiptom	Kr.e. 1. évezred	1979	+		
Türosz	Libanon	Kr.u. 2-3 sz.	1985	+		
Xanthos – Letoon	Törökország	Kr.e. 1. évezred	1988	+		

Az első látásra egyértelmű, hogy egy nagyon vegyes helyszíncsoportról van szó – és, hogy – így összességében – a válogatás alapja nem „filling the gap” elve volt, amelyet a Világörökségi Központ és az ICOMOS elvárna. Míg a világörökségi listán található 18 görög és 31 római romterület az adott kultúrkör nagyjából egészét és minden fejlődési fázisát lefedi, a Közel-Kelet történetéből egész korszakok – kultúrák maradnak ki. A Kr.e. 2 évezredet például alig 5 helyszín képviseli, két egyiptomi (Théba, és Núbiai műemlékek), Hattusas és Tchoga-Zambil, illetve a Bibliai telkek – ahol, mint láttuk ez az időszak nem a monumentális korszakot jelenti. A korszak jelentős emlékei Ugarittól a hetita és észak-szíriai városokon át Mezopotámiáig teljes mértékben reprezentáció nélkül maradnak. Szintén kimaradtak a listáról a Kr.e. 1 évezred első felének emlékei – a poszt-hetita államoktól (Nemrut dag – Kommagéné kivételével) az egyiptomi késői koron át a szíriai városállamokig. Itt jelentős kivételt éppen a Bibliai telkek jelentenek. A magyarázatot a világörökségi rendszer működése – és a Közel-Kelet örökségpolitikája együtt adja meg. A világörökségi rendszer kormányközi jellege kevés mozgásteret ad a Világörökségi Központnak vagy az ICOMOS-nak illetve általában a zsákúamnak a helyszínek kiválasztásában. Az kerülhet a listára, amit a részes államok a várományosi listára felhelyeztek, majd, aminek a dokumentációját kidolgozták. A Közel-Kelten pedig – ahogy a korábbiakban is írtuk – az elmúlt évtizedek kutatásai bemutatták, hogy a régészet első sorban a nemzeti identitás felépítésére, a nemzeti agenda megtömtetésére használták a kormányok, így annak prezentista funkciója erős szelektivitással párosult – a formatív, monumentális, a nemzeti agendát megteremtő korszakok régészete mindenütt prioritást élvezett a többi korszakhoz képest. Ez jól látszik Irakban, ahol a Szaddám-rendszer Nabú-kudurri-uszurt, és Ur-

Nammūt, mint a „nemzetegyesítő” Szaddám előképeit mutatta be¹⁰¹³, agy Szíriában, ahol Palmüra játszotta az Aszad-rendszer előképeinek szerepét¹⁰¹⁴. A kevésbé monumentális korszakok – így Kr.e. 2 évezred hatalmi harcokkal, ingatag államokkal teli időszaka – kevésbé volt vonzó, így emlékei – még ha olyan látványosak is, mint Ugarit vagy Dúr-Kurigalzu nem kerültek be a nemzeti szimbólumok első sorába, így a világörökségi listáról is (Dúr-Kurigalzu esetében még a várományosi listáról is) lemaradtak. Hasonló módon preferálta Törökország az anatóliai nagy birodalmakat egy fajta „anatóliai kontinuitás” prezentálására,¹⁰¹⁵ míg a kemalista hatalom tudatosan mellőzte a későbbi korok, különösen az iszlám kor régészétét.¹⁰¹⁶ Egyiptom esetében is azt látjuk, hogy a nemzeti identitást – a pán-arab nacionalizmus helyett erősödő „fáraonizmust”¹⁰¹⁷ magalapozó - monumentális, ikonikus fáraó-kori helyszínek mellett hiányoznak a késői kori vagy éppen hellenisztikus helyszínek, még akkor is, ha amúgy tudományos és kulturális jelentőségük megkérdőjelezhetetlen. (Pl. Fajjúm)¹⁰¹⁸ Izrael politikája tehát, amely a nemzeti formatív periódus, nemzeti agenda helyszíneit jelölte világörökségi címre – míg nemzeti agenda számára a kevésbé jelentős – vagy éppen annak ellentmondó – korszakok régészeti emlékeit hanyagolta egyáltalán nem kirívó a térségben, sőt beleilleszkedik a térség trendjeibe. Akárcsak Akkó esetében azok, akik az izraeli gyakorlatot a „telepes kolonializmus” keretében értelmezik valójában az – akutálpolitikailag motivált – palesztin „ellenállási” narratívát fogadják el, abba illesztik bele az - egyébként a térségben – szokásos nacionalista gyakorlatokat.

Ami viszont a másik oldalt – a világörökségi rendszert – illeti, azt látjuk, hogy a nemzeti narratívákban általános, az ókori magaskultúrák és a ma itt élő népek kontinuitását hangsúlyozó narratívák csak ritkán kerülnek be a kiemelkedő egyetemes érték meghatározásába. Hegra esetében a II. kritérium alapján megállapított szövegben írják, hogy „bár a nabateus várost elhagyták az iszlám előtti időkben, az útvonal fontos karavánút és a mekkai zarándoklatok útja maradt” így hozzájárult a „kulturális cserekapcsolatokhoz”¹⁰¹⁹ – ami egyértelműen a modern szaúdi állam és a preiszlám örökség élő kapcsolatát mutatja be, ami az új szaúdi nemzetépítés egyik alapja. Irán több helyszín esetében is sikerrel érvényesítette a nemzeti kontinuitás narratíváját: Pasargadae esetében a modern perzsa kerteket kapcsolják az ókori épületekhez¹⁰²⁰, Takht-e-Soleyman esetében a ma is élő zoroasztrianizmust említik,¹⁰²¹ a szászánida városok esetében a máig használt településtípusokat, és az iszlám kor építészetére tett hatásokat.¹⁰²² A legegyszerűbben – a VI. kritérium alapján, amely a fontos történelmi eseményekhez való kapcsolódást jelzi – azonban a szudáni Gebel Barkal veszi át a kontinuitás nemzeti narratíváját: „Az ókor óta a Gebel Barkal-hegy erősen kötődik a vallási hagyományokhoz és a helyi folklórhoz. Emiatt a legnagyobb templomok (például az Amon-templom) a domb lábánál épültek, és a helyi lakosság ma is szent helynek tekinti

¹⁰¹³ Haider, Nationalism, Archaeology and Ideology in Iraq from 1921 to the Present.

¹⁰¹⁴ Gillot, „La mise en valeur du patrimoine archéologique comme outil de développement : L'exemple du développement touristique en République Arabe Syrienne”.

¹⁰¹⁵ Gür, „nationalism and archaeology in turkey”.

¹⁰¹⁶ Fahri Dikkaya, „National archaeologies and conflicting identities: Examples from Greece, Cyprus and Turkey”, *Ancient Near Eastern Studies* 46 (2009): 117–37.

¹⁰¹⁷ Mozes Adiguna Setiyono, „From Pan-Arabism to Pharaonism: Egypt's Gradual Change of National Identity during the Sisi Era.”, *Global Strategis* 17, sz. 2 (2023).

¹⁰¹⁸ Elliott Colla, *Conflicted Antiquities: Egyptology, Egyptomania, Egyptian Modernity* (Duke University Press, 2007).

¹⁰¹⁹ Hegra Archaeological Site (al-Hijr / Madā' in Šāliḥ) <https://whc.unesco.org/en/list/1293/>

¹⁰²⁰ Pasargadae <https://whc.unesco.org/en/list/1106/>

¹⁰²¹ Takht-e Soleyman <https://whc.unesco.org/en/list/1077/>

¹⁰²² Sassanid Arch aeological Landscape of Fars Region <https://whc.unesco.org/en/list/1568/>

őket.¹⁰²³ Ez egyébként beleillik abba a mintázatba is, amelyet, a bahá'í szent helyek elemzésénél látunk: az őslakos afrikai vallások más hitetekhez képest sokkal nagyobb eséllyel jelennek meg a VI. kritériumban, mint a kiemelkedő egyetemes érték alapja.

A „nemzeti kontinuitásnál” két és félszer több alkalommal – összesen 13 esetben jelenik meg viszont az orientalista/európacentrikus szemléletmód a mintában a kiemelkedő egyetemes érték meghatározásakor. Ez nem feltétlenül mond ellent a nemzeti narratíváknak – a libanoni helyszínek esetén a kiemelkedő egyetemes értéket mindkét esetben a mai írásrendszerek alapját képező betűírás megjelenésében találták meg, ami egy részről a nyugati szemlélő számára teszi értelmezhetővé a helyszínt másrésről viszont a helyi nemzeti mitológia része is. Hasonlóképpen a piramisok esetében az, hogy kiemelten említik azt, hogy görög szerzők a világ hét csodája közé sorolták, bár alapvetően európacentrikus szemléletre utal, mindenképpen fontos eleme a hazai narratíváknak is. Sokkal egyértelműbben mutatja meg ezt a szemléletet Babilon VI. kritérium szerinti leírása: „Babilon több mint kétezer éve az ősi hatalom modellje, példázata és szimbóluma, amely világszerte inspirálta a művészeti, népi és vallási kultúrát. Babilonról szóló történetek a három ábrahámi vallás vallási szövegeiben is megtalálhatók. A görög történetírók műveiben Babilon távoli, egzotikus és hihetetlen volt. A klasszikus szövegek Babilonnak tulajdonítják a világ hét csodájának egyikét: a függőkerteket; más szövegek a csodálatos Bábel tornyáról beszélnek.”¹⁰²⁴ Petra és Palmüra esetében pedig egyenesen a 19. századi európai utazók benyomásait tekintik a kiemelkedő egyetemes érték alapjának.¹⁰²⁵ A világörökségi rendszer európacentrikusságának mára könyvtárnyi irodalma van – ahogy azt az első fejezetben részletesebben le is írtuk. Maga a kiemelkedő egyetemes érték gondolata is európai filozófiai alapokon nyugszik. Így a legkevesbé sem meglepő, hogy a közel-kelleti régészeti helyszínek esetében az OUV meghatározásakor gyakrabban találkozunk orientalista, mint nemzeti narratívával. Ez pedig azt is jelzi, hogy a bekezdés elején feltett kérdésre adott válasz nemleges. Nem Izrael-ellenes elfogultságra, sokkal inkább a Világörökségi Központ és az ICOMOS rendszerszerű működésére utal az, hogy a nemzeti kontinuitás helyett a globális kulturális referenciát hangsúlyozták ki a kiemelkedő egyetemes érték meghatározásánál.

A Tömjénút – sivatagi városok a Negevben

A Tömjénút városai a Negevben Izrael második szeriális jelölése. Három romváros – Haluza, Mamshit, Shivta, öt kisebb romterület, és két összefüggő, több romterületet magába foglaló útvonal tartozik hozzá. Mind a római kori Nabateus Királyság idején élték fénykorukat – jelentős részük a későrómai időkben végképp elnéptelenedett. Jelenleg az Izraeli Nemzeti Parkok kezelésében állnak. A jelölési dossziét¹⁰²⁶ a Negev Fejlesztési Társaság, és az Izraeli Állami Idegenforgalmi Hivatal szakemberi készítették – ez volt az első eset, hogy a turisztikai szektor közvetlenül részt vett a világörökségi helyszín kiválasztásában, és a jelölés kidolgozásában – de a készítőket közvetlenül, első alkalommal, nem tüntették fel a dokumentációban. A kiemelkedő egyetemes érték két kritérium alapján került megállapításra. A III. – egykori vagy jelenlegi civilizációk fontos emlékei – szerint, mert: „A nabateus városok és kereskedelmi útvonalai ékesen

¹⁰²³Gebel Barkal and the Sites of the Napatan Region <https://whc.unesco.org/en/list/1073/>

¹⁰²⁴ Babylon <https://whc.unesco.org/en/list/278>

¹⁰²⁵Petra <https://whc.unesco.org/en/list/326>
Site of Palmyra <https://whc.unesco.org/en/list/23>

¹⁰²⁶The Incense and Spice Route and the Desert Cities of the Negev - World Heritage Nomination <https://whc.unesco.org/uploads/nominations/1107rev.pdf>

tanúskodnak a tömjén gazdasági, társadalmi és kulturális jelentőségéről a hellenisztikus-római világban. Az útvonalak nemcsak a tömjén és más kereskedelmi áruk, hanem az emberek és az eszmék számára is átjárást biztosítottak.” Az V. kritérium – hagyományos településtípus - alapján pedig mert: „A Negev-sivatagban a tömjénút mentén húzódó városok, erődök, karavánszerájok és kifinomult mezőgazdasági rendszerek szinte megkövesedett maradványai az ellenséges sivatagi környezetre adott kiemelkedő választ mutatják, amely öt évszázadon keresztül virágzott.”¹⁰²⁷ A dokumentáció két bibliai idézettel indul: „Ha majd látod, örömmre derülsz, repesve tágul a szíved. Özönlik hozzád a tengerek kincse, a népek gazdagsága hozzád kerül. 6Ellep a tevék sokasága, Midján és Éfa tevéi. Mindnyájan Sebából jönnek, aranyat és tömjént hoznak, és az ÚR dicső tetteit hirdetik. (Ézsaiás 60 5-6) Ki az ott, aki a puszta felől erre tart, mint füstnek oszlopa? Mirhának és tömjénnek illata árad körülötte, és mindenféle különleges fűszeré. (Énekek éneke 3. 6.)¹⁰²⁸ A szöveg további része azonban – sem bibliai sem modern izraeli utalásokat nem tartalmaz. A semleges – tudományos stílusban írott szöveg a helyszínek régészeti feltárását és természeti környezetet írja le. A hely jelentőségét – majd a kiemelkedő egyetemes érték javasolt leírását - tartalmazó rész¹⁰²⁹ egyértelműen egy nagyobb egész részeként kezeli a helyszínt. Jelentőségét az emberség történelmében magában a kereskedelmi – kulturális útban látja, abban a kapcsolatban, amit a különböző régiók között megteremtett. A narratíva tehát, amire felépítették a jelölés értékét egyértelműen regionális, a Negev – ezzel közvetve Izrael – térségbeli beágyazottságát kívánták hangsúlyozni. Petra a, nabateusok fővárosa 21, Omán 7, Jemen 5 alkalommal jelenik meg a szövegben, 9 alkalommal pedig Gáza is szerepel benne, mint a kereskedelmi út szárazföldi végpontja, a kikötő, ahonnan a tömjén és mirra tengeri úton indult tovább nyugatra. Ezt a narratívát nem csak átveszi, de erősíti is az ICOMOS érétkelése, amely szintén említi Petrát, a szaúdi Hegrát, és az ománi Khor Rorit, és javasolja, a szélesebb körű együttműködést a történelmileg és kulturálisan összeköttetésben álló területeken., és értelmezhető úgy is, hogy üdvözlendő lenne egy transznacionális jelölés a Tömjénúttal kapcsolatban.

Egyértelmű, hogy az adott geopolitikai helyzetben ennek a narratívának semmiféle aktuális relevanciája nem volt. A jelölési dokumentáció idején a Közel-Kelet már túl volt a kilencvenes évek békefolyamatán, folyt a második intifáda, az arab-izraeli kapcsolatok ismét mélyponton voltak. Jordániával ugyan 1994- óta Izraelnek voltak diplomáciai kapcsolatai, ez azonban – az eredeti intenciók ellenére, amelyek szorosabb partnerséget céloztak – hideg béke volt¹⁰³⁰, nem eredményezte szorosabb gazdasági vagy kulturális kapcsolatok megteremtését. A potenciális jelölés többi országával – Szaúd-Arábiával, Ománnal, Jemennel – Izrael nem is állt diplomáciai kapcsolatban. Ezek az országok amúgy sem voltak aktívak a világörökségi rendszeren belül, Szaúd-Arábiának ekkor még helyszíne sem volt, Hegra jelölése, amellyel Szaúd-Arábia majd berobban a világörökségi rendszerbe, még előkészítés alatt sem állt. Izrael pedig az ennél sokkal kevesebb geopolitikai nehézséget jelentő madárvonulási utak nemzetközi előkészítésével sem haladt, a kedvező első lépések ellenére¹⁰³¹, végül nem mutatkozott különösebb hajnalodóság még a nem muszlim afrikai országok részéről sem közös jelölésre. ¹⁰³² Joggal merül akkor fel a kérdés, kinek

¹⁰²⁷ Incense Route - Desert Cities in the Negev <https://whc.unesco.org/en/list/1107/>

¹⁰²⁸ The Incense and Spice Route and the Deset Cities of the Negev 1.

¹⁰²⁹ u.o. 15.

¹⁰³⁰ Robert Satloff, „The Jordan-Israel Peace Treaty”, *Middle East Quarterly*, 1995.

¹⁰³¹ Kevin Krajick, *Science center on Jordan-Israel border aims to bridge the rift* (American Association for the Advancement of Science, 2004).

¹⁰³² Israel National Commission for UNESCO: report on activities, 2004-2005

szólt a gesztus, ki volt a narratíva vélt befogadója? Kinek akarta az izraeli kulturális kormányzat demonstrálni, hogy gesztusokat tesz a térségbeli partnerek felé, és a maga részéről mindent megtesz a Közel-Kelet normalizálása irányába? A közönség ebben a helyzetben nyilvánvalóan korlátozott – a kulturális diplomácián kívüli nagyközönség már csak a sikeres jelölés tényéről értesült a sajtóból, és nagyon erősnek kell lennie a jelölést kísérő narratívának, egyébként is ismertnek, ikonikusnak a helyszínek, hogy a jelölést kísérő narratíva utat találjon a nagyközönségi sajtóba. A Tömjénút esetében ez nyilvánvalóan nem igaz – a helyszínek Izraelen kívül kevéssé ismertek Petrához (vagy akár Hegrához) képest kevésbé monumentálisak, ikonikusak így jelölésük ténye önmagában nem generál hírt a nemzetközi sajtóban. A potenciális partnerországok nagyközönsége mivel a nyugati narratívákat általában ellenségesen fogadja, minden Izraelből érkező hírt a palesztin „ellenállás” viszonyítási rendszerében értelmezi¹⁰³³, ezt a gesztust sem értelmezni, sem elfogadni nem is tudná, de valószínűleg el sem érne hozzájuk. A két lehetséges befogadó közeg tehát 1. az izraeli nagyközönség 2. az Izraellel baráti, vagy legalább is semleges kapcsolatot ápoló szakmai/diplomáciai közeg. Az üzenet pedig mindkét esetben ugyanaz: annak az érzékeltetése, hogy Izrael kormányzata konstruktív, szakmai alapon álló, a „nyugat nyelvét beszélő” szereplő, és a maga részéről gesztusértékű lépéseket tesz, de ebben nem talál partnerre a térség többi országában. Ha a nyitottságról szóló narratívának nem is – ennek az üzenetnek volt geopolitikai relevanciája. A Camp David-i tárgyalások 2000-es, majd a tabai tárgyalások 2001-es összeomlása után folyamatos nemzetközi nyomás volt mindkét félén, hogy érdemben folytatódjanak a béketárgyalások, miközben mindkét fél igyekezett a másikat okolni a tárgyalások sikertelenségéért.¹⁰³⁴ Ebben a kontextusban érthető, hogy Izrael számára miért volt fontos egy olyan narratíva felépítése amely nyitottságot, együttműködési készséget mutat a térségbeli arab partnerek felé, egy olyan fórumon, ahol jelen vannak a nyugati partnerországok diplomatái és szakemberei, akik az üzenetet el tudják juttatni közvetlenül a kormányaiknak. A Világörökségi Bizottság ebben az időszakban pedig különösen felértékelődött az izraeli diplomácia számára, mivel egyike volt annak az alig három ENSZ szervezetnek, ahol izraeli diplomata egyáltalán szerepet kaphatott – 2005-től Michael Turner személyében – így nagyobb esélye volt, hogy az izraeli üzenetek eljutnak a diplomáciai közösséghez.¹⁰³⁵

Ahogy más helyszínek esetében is láttuk, a helyszínekkel kapcsolatos narratívák elválnak a befogadó közegtől függően, így az esetben is igaz, hogy az, amit a jelölés a külső befogadók számára üzen, jelentősen eltér attól, amilyen történetet az izraeli nagyközönség a helyszínnel kapcsolatban érzékel, amely a nemzeti emlékezet részévé vált. Bár a Negev Izrael – 1967 előtti – területének mintegy két harmadát teszi ki, a korai cionisták nem mutattak különösebb érdeklődést a sivatagos terület iránt – a függetlenségi háború végén a lakosság alig 0,5%-a lakott a területen.¹⁰³⁶ David Ben-Gurionnak, az ország első miniszterelnökének viszont személyes ügye volt a sivatag fejlesztése. Az elkövetkező évtizedben 200 000 zsidó bevándorló telepedett le a fejlesztési városokban,¹⁰³⁷ ugyanakkor megkezdődött a korábban ott élő nomadizáló beduinok letelepítése.

¹⁰³³ Lina Khatib és Klaus Dodds, „Geopolitics, public diplomacy and soft power”, *Middle East Journal of Culture and Communication* 2, sz. 1 (2009): 5.

¹⁰³⁴ Eytan Gilboa, „Public diplomacy: The missing component in Israel’s foreign policy”, in *Israel’s Strategic Agenda* (Routledge, 2013), 102–34.

¹⁰³⁵ u.o.

¹⁰³⁶ R. Isralowitz és J. Friedlander, *Transitions: Russians, Ethiopians, and Bedouins in Israel’s Negev Desert*, Routledge Revivals (Taylor & Francis, 2017).

¹⁰³⁷ u.o. 8.

¹⁰³⁸ Ekkor kezdődött meg a Negev régészeti helyszíneinek feltárása, és a körük épülő cionista narratíva kialakítása is. ¹⁰³⁹ Bár a régészeti helyszínek, amelyeket elkezdtek feltárni egyértelműen nem a zsidó múlt legitimálására szolgáltak – ellentétben a bibliai helyszínekkel – és nem is szolgálhattak, hiszen tudottan nem-zsidó vonatkozásúak volt, a kor hegemon történeti narratívája¹⁰⁴⁰ a cionista történelmi konstrukció volt, így abba kellett beilleszteni a nabateus emlékeket is. A sivatagban megtelepedő zsidó bevándorlók ekkor, mint a nabateusok valós szellemi utódai jelentek meg – akik képesek a sivatagi körülmények között virágzó mezőgazdaságot, letelepedett városi életet teremteni, ellentétben a terület korábbi beduin lakóival, akik a nabateus fejlődés egy korábbi szakaszán rekedtek meg - mint nomadizáló népek. ¹⁰⁴¹ A nabateus városok így a Negev izraeli meghódításának sikerét is szimbolizálták – a római (nyugati, izraeli) civilizáció győzelmét a vad természeti felett. Shiff egy 1963-as Egged Tours hirdetést idéz: „Avdat, a város, amelyet ismertek a nabateus, római, bizánci és arab uralkodók, akik közül egy sem létezik már. De ugyanaz a nap süt le rá.” ¹⁰⁴². 1967 után a Negev fejlesztése jelentősen elmaradt a várakozásoktól – a forrásokat és a figyelmet az újonnan megszerzett Júdea és Szamária kapta. A Negev lakossága is stagnált.¹⁰⁴³ 1979 után a helyiek reménykedtek ugyan, hogy a Sinairól történt kivonulás után a hadsereg majd jelentősebb szerepet kap a régió fejlesztésében, de végül is ez sem következett be. A fordulatot a kilencvenes évek eleje jelentette, amikor a meginduló orosz és etióp alijával érkező új bevándorlók jelentős részét a sivatagi fejlesztési városokban telepítették le.¹⁰⁴⁴ Ezzel megindult a régió tudatos fejlesztése, amelynek egyik eleme a Negev, mint turisztikai desztináció kiépítése volt - első sorban a hazai turizmus céljaira.¹⁰⁴⁵ A kilencvenes években így számos jelentős változás történt a helyszínen és környezetében. akárcsak a többi régészeti helyszínen az újraindul ásatások megkérdőjelezték a hatvanas évek eredményeit,¹⁰⁴⁶ a helyszíneket pedig immár a korábbi ideológia terhektől mentes turisztikai desztinációkká alakították. A 2010-es évek elejére már évi egy millió látogató érkezett a sivatagba. A desztinációt, mint a „mátság” élményét pozícionálták – a különleges élményszerű környezet, a sajátos sivatagi élmények, a spiritualitás és kalandtúrák mellett a desztinációmarketing egyik fontos eleme, hogy „a nabateusok” nyomába léphet a látogató. ¹⁰⁴⁷ Ennek része volt a turisztikai ágazat részéről a világörökségi jelölés is – a címtől a látogatók számának további emelkedését várták.¹⁰⁴⁸ A nabateus – élményt segítette a helyszínek fejlesztése is, ami elvezetett a fontosabb régészeti helyszínek témaparkosításához, amit a turisták – Reichel és társai kutatásai szerint pozitívan fogadtak.¹⁰⁴⁹ Határon átívelő „nabateus út” ugyanakkor

¹⁰³⁸ Steven C. Dinero, „New identity/identities formulation in a post-nomadic community: The case of the Bedouin of the Negev”, *National Identities* 6, sz. 3 (2004): 261–75.

¹⁰³⁹ Chemi Menachem Shiff, „Us and whom?: Representations of indigenoussness in the archaeological site of Avdat, Israel”, in *Archaeologies of Us and Them* (Routledge, 2017), 80–96.

¹⁰⁴⁰ Michael Feige, „Introduction: Rethinking Israeli Memory and Identity”, *Israel Studies* 7, sz. 2 (2002): v–xiv.

¹⁰⁴¹ Shiff

¹⁰⁴² Shiff

¹⁰⁴³ Isralowitz – Friedlander

¹⁰⁴⁴ u.o.

¹⁰⁴⁵ Ze'ev Shavit, „Constructing a symbolic desert: Place and identity in contemporary israel”, *Review of Sociology* 26 (2000): 468.

¹⁰⁴⁶ Tali Erickson-Gini és Yigal Israel, „Excavating the Nabataean Incense Road”, *Journal of Eastern Mediterranean Archaeology & Heritage Studies* 1 (2013. február 1.): 24–53.

¹⁰⁴⁷ o.u. 64

¹⁰⁴⁸ Yoni Shtern, „Do World Heritage Sites use as a Tool for Nature Preservation and Tourism Promotion? Uvda Valley as a case study” (University of Haifa, 2013).

¹⁰⁴⁹ Arie Reichel, Natan Uriely, és Amir Shani, „Ecotourism and Simulated Attractions: Tourists' Attitudes Towards Integrated Sites in a Desert Area”, *Journal of Sustainable Tourism* 16, sz. 1 (2008. január 10.): 23–41.

nem alakult ki. A petrai egy-két napos programokat általában eilati kiindulással ajánlják – többségében az Eilatban nyaraló külföldi turistáknak. A helyszínek a nabateusokat e történelmi – távoli idegen – civilizációnak mutatja be, amely a hely „különleges, idegen” jellegét erősíti. Ellentétben Petrával vagy Hegrával, amelyek Jordániába és Szaúd-Arábiában a nabateus civilizáció és a térség mai arab lakossága közti történelmi kontinuitást hangsúlyozzák, Izraelben a beduinok nem, mint a történelem alakítói, hanem mint a turisztikai élmény részei jelennek meg.¹⁰⁵⁰ A beduin – akárcsak az akkói „békés arab” – az izraeli belföldi turizmus számára jelent elsősorban különlegességet, viszont jelentős különbség Akkóval szemben, hogy a Negevben élő beduinok nem azonosulnak a palesztin „ellenállás” narratívájával, Dinero identitáskutatásai szerint alig 7,9%-uk vallja magát palesztinnak, a többiek első sorban beduinnak, beduin-arabnak, izraeli arabnak vallják magukat,¹⁰⁵¹ így a feszültségek, amelyeket a helyszínek disneyfikációja okoz a helyi közösségekkel, nem kerülnek be az „ellenállás” narratívájába. Shtern kutatásai alapján ugyanakkor a világörökségi jelölés nem emelte a helyszínek látogatószámát – amit főleg annak tud be, hogy a helyszín elsősorban belföldi látogatókat fogad, akik számára kevésbé fontos a világörökségi státusz. Azt tehát megállapíthatjuk, hogy az a narratíva – a nabateus út, mint egy szelesebb régiós kulturális út része -, amelyet a világörökségi jelölés sugall, és amelyet a Világörökségi Bizottság ezzel a kiemelkedő egyetemes érték szintjére emelt, az egy örökségdiplomáciai termék, a helyszínt körülvevő izraeli narratívában soha nem jelent meg.

Az izraeli üzenet ugyanakkor úgy is értelmezhető – és ezt az izraeli külpolitika sokszor hangsúlyozta is – hogy Izrael együttműködésre való nyitottsága visszautasításra talál a környezetében, ezzel hátrítva az arab országokra a felelősséget a sorozatos kudarcokért. Ez az értelmezés a 2000-es évek elején különösen gyakori volt – miután Izrael és az Egyesült Államok egyértelműen a Palesztin Hatóságot tette felelősség a 2000-es és 2001-es kudarcért. Kérdés, hogy a tény, hogy Izrael a nabateus jelöléssel végül egyedül maradt, és nem sikerült az ICOMOS ajánlásainak megfelelően komolyabb nemzetközi együttműködést teremteni mennyire jelzi Izrael elszigeteltségét. Mennyire Izrael-specifikus egy ilyen transznacionális jelölés kudarc? A Tömjénút a Negevben – bár formailag kultúrtájként fogadták el - az u.n. kulturális utak egyik első példája a világörökségi rendszerben. A kulturális utakat, mint külön támogató helyszíntípust Spanyolország javasolta 1993-ban, miután a listára került a Camino de Santiago spanyol szakasza, az első ezzel kapcsolatos tanácskozást 1994-ben Madridban rendezték,¹⁰⁵² ahol úgy határozták meg a kulturális utakat, mint amelyek „egyesítik az anyagi és szellemi, az épített és természeti elemeket”. 1998-ban alakult meg az ICOMOS-on belül a Kulturális Utak Nemzetközi Szövetsége (CIIC), amely 2003-ra fogadta el az azóta is érvényben levő meghatározást: "Bármilyen kommunikációs útvonal, legyen az szárazföldi, vízi vagy más típusú, amely fizikailag körülhatárolt, és amelyet az is jellemez, hogy sajátos dinamikus és történelmi funkcionalitással rendelkezik, és amelynek teljesítenie kell a következő feltételeket: interaktív módon kell létrejönnie és tükröznie kell az emberek mozgását, valamint a javak, eszmék, tudás és értékek folyamatos, folyamatos többdimenziós, és kölcsönös cseréjét különböző területek, népek, országok, régiók vagy kontinensek között jelentős időszakokon keresztül. Ezáltal elő kell segítenie az érintettek kölcsönös szellemi megtermékenyülését. kultúrák térbeli és időbeli kölcsönhatását,

¹⁰⁵⁰ Steven G. Dinero, „Image is everything: the development of the Negev Bedouin as a tourist attraction”, *Nomadic Peoples*, 2002, 69–94.

¹⁰⁵¹ Dinero, „New identity/identities formulation in a post-nomadic community: The case of the Bedouin of the Negev”.

¹⁰⁵² Report on the Expert Meeting on Routes as a Part of our Cultural Heritage (Madrid, Spain, November 1994) <https://whc.unesco.org/archive/routes94.htm>

ami tükröződik mind a tárgyi, mind a szellemi és immateriális örökségében.”¹⁰⁵³ A meghatározás egyértelműen mutatja, hogy a kulturális utak beemelése a világörökségi rendszerbe annak a folyamatnak a része, amely során a rendszert igyekeznek rugalmasabbá, nyitottabbá tenni, befogadóbbá a korábbi szigorúan tárgyi és természeti fókuszról. A kulturális utak ilyen értelemben a kultúrtájak sajátos formáit jelentik – azzal a jelentős különbséggel, hogy a kulturális utak szükséges sajátossága a linearitás, és mindenképpen ember alkotta jelenségekről van szó, és a lényeg, hogy ezek, mint szellemi entitások jelentkezzenek, és legyen történeti dimenziójuk. Ebben különböznek azoktól a „kulturális utaktól”, amelyeket korábban például az Európa Tanács is létrehozott, és számos ország turisztikai kínálatában megjelentek, amelyek olyan turisztikai termékek, amelyek egy adott narratíva alapján összefűznek bizonyos helyszíneket, függetlenül attól, hogy azok között létezett-e valamikor konkrét személyek, áruk, szellemi termékek mozgását involváló kapcsolat.¹⁰⁵⁴ A lényeg – ellentétben a hasonló turisztikai termékekkel – nem az azonos típusú épített örökségen van, hanem azon a szellemi kapcsolatrendszeren, amelyet az út létezése teremtett meg. Ilyen szempontból, akárcsak a kultúrtájak, a kulturális utak is lehetőséget adnak olyan helyszínek jelölésére, ahol maga az épített örökség nem képvisel különösebb építészeti értéket, repetitív, kevésbé látványos elemekből áll,¹⁰⁵⁵ így önmagában az épített örökség nem jelentene kiemelkedő egyetemes értéket. A kulturális út így par excellence határon átnyúló jelölés lehet, ami különösen kívánatos teszi az ilyen helyszíneket az UNESCO, a Világörökségi Központ és az ICOMOS számára, hiszen a küldetésükként vállalt univerzalitást sokkal markánsabban jeleníti meg, mint egy részes állam saját nemzeti jelölése. A „kulturális út” koncepció megalkotó sokat vártak az új lehetőségtől, ami kiderült a CIIC eredeti célkitűzéseiből: „Ebben a tekintetben érdemes hangsúlyozni, hogy a legtöbb kulturális útvonal a CIIC által azonosított útvonalak nagy része a világörökségi listán alulreprezentált fejlődő országokat és régiókat, valamint fejlődő és jól képviselt részes államokat egyaránt érint: Latin-Amerika és a Karib-térség, valamint Európa és Észak-Amerika, az Interkontinentális Királyi Út esetében; Ázsia és a Csendes-óceáni térség, és Európa a Selyemutak esetében; Afrika és Európa, valamint Észak-Amerika a Rabszolgaútvonalak esetében tb. Ezeknek a helyszíneknek a kijelölése tehát hármas lehetőséget jelent:

- o A világörökségi lista kiegyensúlyozása tipológiai és földrajzi szempontból;
- o elősegítse ezen országok fejlődését kulturális értékeik bölcs felhasználása révén;
- o elősegítse a kulturális útvonalak közös kutatását és népszerűsítését a fejlődő és fejlett országok között. Ez utóbbi kérdés különösen fontos ebben az örökségkategóriában, mivel a feliratkozás a kulturális útvonalak jelölések sikeréhez az összes érintett érdekelt fél koordinációjára van szükség, ami kiváló keretet biztosít azon országok számára, amelyek széles körű tapasztalattal rendelkeznek a jelölések terén. a hátrányos helyzetű országok segítésére ebben a folyamatban.”¹⁰⁵⁶

¹⁰⁵³ Suárez-Inclán Ducassi, Maria Rosa (2005) A new category of heritage for understanding, cooperation and sustainable development. Their significance within the macrostructure of cultural heritage. The role of the CIIC of ICOMOS: Principles and methodology. In: 15th ICOMOS General Assembly and International Symposium: 'Monuments and sites in their setting - conserving cultural heritage in changing townscapes and landscapes', 17 – 21 oct 2005, Xi'an, China. [Conference or Workshop Item]

¹⁰⁵⁴ Anna Goral, „Cultural routes as a medium for changes in regions”, in *Heritage 2016: proceedings of the 5th International Conference on Heritage and Sustainable Development* (Barcelos: GreenLines Institute, 2016), 273–81; Wided Majdoub, „Analyzing cultural routes from a multidimensional perspective”, *Almatourism* 1 (2011. január 1.); Enza Zabbini, „Cultural Routes and Intangible Heritage”, *Almatourism* 3 (2012. augusztus 1.).

¹⁰⁵⁵ Sonkoly, *Bolyhos Tájaink: A Kulturális Örökség Történeti Értelmezései*.

¹⁰⁵⁶ Celia Martínez, „CULTURAL ROUTES AND SERIAL AND TRANSNATIONAL WORLD HERITAGE PROPERTIES AS TOOLS FOR DEVELOPMENT: EMERGING CHALLENGES AND OPPORTUNITIES”, *WORLD HERITAGE AND SUSTAINABLE DEVELOPMENT*, é. n., 75.

Mindezek ellenére, eddig nem sok ilyen helyszín van a listán – ezek közül is egy (Camino de Santiago épületek csoportjaként, kettő pedig – a Tömjénút két szakasza – kultúrtájként.)

Kulturális utak a világörökségi rendszeren belül

Helyszín	Ország	Bejegyzés éve
A tömjén földje	Omán	2000
A Tömjénút városai a Negevben	Izrael	2005
Camino de Santiago	Spanyolország	1993
Camino de Santiago franciaországi szakasza	Franciaország	1998
Camino real	Mexikó	2010
Kii hegység	Japán	2004
Qhapaq Ñan	Bolívia, Chile, Argentína, Ecuador, Peru, Kolumbia	2014
Qubrada de Humahuaca	Argentína	2003
Selyemút Chang'an – Tianshan korridor	Kína, Kazahsztán, Kirgizisztán	2014
Selyemút Zarafshan – Karakum korridor	Tádzsikisztán – Üzbegisztán - Türkmenisztán	2023

Azt látjuk ugyanakkor, hogy a jövőben – talán – népszerűbbé válik ez a helyszíntípus – a várományosi helyszínek között ugyanis van számos olyan, amelyet kulturális útnak lehet értelmezni, ha elkészül a dokumentáció.

Kulturális utak a világörökségi várományosi listákon

Helyszín	Ország
A genovai kereskedelem útja	Törökország
A só útvonala	Niger
Archokwo Long Juju rabszolgaútvonal	Nigéria
Augustów csatorna	Lengyelország - Belarusz
Az Ecuadori Transz-Andoki vasút kulturális útvonala	Ecuador
Benini rabszolgaútvonal	Benin
Darb Zubajda	Irak – Szaúd-Arábia (2024)
Egyiptomi haddzs útvonal	Szaúd-Arábia
Grand Trunk Road	India
Központi rabszolga és elefántcsont út	Tanzánia
Malawi rabszolgaútvonal és a Dr. Livingstone ösvény	Malawi
Ruta colonial transistmica	Panama
Selyemút Fergana – Syrdarya korridor	Kazahsztán – Üzbegisztán – Türkmenisztán – Kirgizisztán
Selyemút indiai szakasza	India
Szíriai haddzs útvonal	Szaúd-Arábia
Timbo au Rio Pongo rabszolgaútvonal	Guinea
Via Francigena	Olaszország

Az összesen 29 bejegyzett és várományosi helyszínből csak annak mindegy ötöde, 6 helyszín határon átnyúló. Ezek fele a Selyemút különböző szakaszait jeleníti meg. Ez azt jelzi, hogy – az ICOMOS és a Világörökségi Központ elképzelései és elvárásai ellenére – ez a jelölési típus nem hozta el a nemzetközi együttműködések várt fejlődését. A Selyemút jelölések esetében a nemzetközi együttműködés erős kínai örökségdipomáciai nyomás után jött létre – mivel a Selyemút jelölése a Kína számára presztízsszempontból kiemelkedő Övezet és Út programnak lett a kulturális komponense, és Kína nem csak diplomáciai nyomást, de jelentős anyagi ösztönzőket is érvényesített a közös jelölés sikere érdekében.¹⁰⁵⁷ Szaúd-Arábia – mint az iszlám világnak az elmúlt időben kulturális diplomáciában¹⁰⁵⁸ legaktívabb szereplője – vett részt a Darb Zubajda jelölés előkészítésében.

Ez a nehézség nem is csak a kulturális utak sajátja - a több országot érintő jelölések még olyan régiókban is komoly nehézségekbe ütköznek, ahol egyébként a regionális együttműködés más téren jól működik. Európában az elmúlt években a nagy több nemzetet érintő szeriális jelölések jelentős része vagy meghiúsult, vagy csak komoly csúszással, kompromisszumokkal került világörökségi listára. Voltak természetesen sikeresek is – jelentős késés nélkül, az eredetileg eltervezett tartalommal került a listára a Struve Geodéziai Ív (2005), vagy a Cölöpépítmények az Alpok Vidékén (2011). De például teljesen meghiúsulni látszik az északi országok közös viking szeriális jelölése – ennek elismerése, hogy Dánia végül egyedül terjesztette fel a viking kori földvárakat 2023-ban. Szintén meghiúsulni látszik a Nemzetközi Csillagászati Társaság által kezdeményezett nemzetközi csillagászati jelölés¹⁰⁵⁹ – bár számos rendezvényt tartottak a témában, és közös munkacsoportot is alakított a társaság az ICOMOS-szal, erre a várományosi listák szintjén is csak Ukrajna és Oroszország reagált, és végül csak a kazanyi obszervatórium került 2023-ban a világörökségi listára – de a jelölési dokumentáció már nem is említi az eredeti felhívást, hanem helyette az orosz űrkutatásra teszi a hangsúlyt.¹⁰⁶⁰ Az osztrák kezdeményezésű földméréssel kapcsolatos nemzetközi jelölés még a várományosi listaig sem jutott el.¹⁰⁶¹ Sikerrel járt végül a nagy európai fürdővárosok jelölése – bár több éves késéssel, és a kezdetekhez képest változó összeállításban kerültek fel a 19. századi fürdőturizmus emlékei a világörökségi listára – a 16 helyszínből 11 maradt, és éppen az a város – Luhačovice maradt ki végül, amelynek vezetése a közös jelölést kezdeményezte.¹⁰⁶² Szintén több éves késéssel került fel a listára az eddig legátfogóbb – több kontinenst érintő – jelölés Le Corbusier munkásságáról.¹⁰⁶³ A Kárpátok vidékének fatemplomait – az ICOMOS és a Világörökségi Központ nyomása ellenére – végül négy jelölésben fogadta el a Világörökségi Bizottság. Bár

¹⁰⁵⁷ Tim Winter, „Heritage diplomacy along the One Belt One Road” (International Institute for Asian Studies, 2016); Lv Zhou, „Cultural routes and the network construction of the World Cultural Heritage conservation” (15th ICOMOS General Assembly and International Symposium: 'Monuments and sites in their setting - conserving cultural heritage in changing townscapes and landscapes', Xian, 2005); Martina Tullio és Gianluca Sampaolo, „UNESCO World Heritage Sites in China's cultural diplomacy: Fostering mutual understanding along the Silk Roads”, *Restauratio Archeologica* 30, sz. 1 (2023. február 3.).

¹⁰⁵⁸ R. Abdulilah és Muhammad Khan, „A Perspective on Saudi Soft Power and Cultural Diplomacy”, *A Perspective on Saudi Soft Power and Cultural Diplomacy*, IV, 2019, 20–26.

¹⁰⁵⁹ G. Pinigin és mtsai., „Astronomical Observatories in Ukraine relevance to the Unesco Astronomy World Heritage Initiative”, 2016, 2031.

¹⁰⁶⁰ Astronomical Observatories of Kazan Federal University <https://whc.unesco.org/en/list/1678/>

¹⁰⁶¹ Norbert Varga, „Határok és határjelek” Jelölés az UNESCO Világörökségi jegyzékébe”, *Geodézia és kartográfia* 69., sz. 6. (2017), https://epa.oszk.hu/03200/03288/00006/pdf/EPA03288_geodezia_kartografia_2017_6_022-026.pdf.

¹⁰⁶² *Sharing experience on Transnational Serial Nominations in Europe* (Paris: ICOMOS, 2023), 12.

¹⁰⁶³ *Sharing experience on Transnational Serial Nominations in Europe*, 16.

egyértelmű, hogy a limes kulturálisan, történelmileg és építészetiileg is összetartozó egységet alkot, végül eddig három világörökségi helyszín alapul rajta. Az is látszik már, hogy balkáni országok sem kiterjesztésként terjesztik fel saját limes jelölésüket, hanem önálló helyszíneként. Ez az eredmény hosszú szakmai vita során alakult ki, amelynek az lett a végközvetkeztetése, hogy az egész egykori Római Birodalmon átívelő jelölés kezelhetetlen lenne.¹⁰⁶⁴ Összességében noha jelenleg a 442 európai világörökségi helyszín mintegy egy harmada – 147 – szeriális helyszín ezek között alig 8 több országban átívelő szeriális jelölést sikerült végigvinni az európai régióban, pedig itt olyan regionális szervek segítik ezt, mint az EU, az Európa Tanács, a V4, az Északi Tanács stb. A nehézségeket érezte az ICOMOS is, és már 2008-ban elkezdődött a szakmai egyeztetés a határon átívelő szeriális jelölések kezeléséről. A németországi Vilmben, majd a svájci Ittingenben tanácskoztak a szakemberek a jelölési procedúra átalakításáról, amelynek végül az lett az eredménye, hogy 2011-ben el is fogadták az Operational Guidelines-ban az erre vonatkozó új szabályzást.¹⁰⁶⁵ Tíz évvel ennek életbelépése után az érintett országok szakemberei egy alapos munkában értékelték a tapasztalatokat, és foglaltak össze a több országban átívelő szeriális jelölések nehézségeit. Öt olyan területet találtak, amely az új jelölések esetében problémát jelenthet – ezek jelentős részét az iménti esettanulmányban is láthattuk:

- A kiemelkedő egyetemes érték egységes meghatározása.
- Az egyes komponensek közös kiválasztása.
- Az egyes részes államok szakhatóságai, illetve az egyéb aktorok közti együttműködés megteremtése.
- Az örökségvédelmi rendszerek harmonizálása.
- A közös irányító szervek felállításának és működtetésének nehézségei.¹⁰⁶⁶

Ajánlásokat is fogalmaztak meg az elkövetkező hasonló jelölésekhez – elsősorban azt, hogy már a jelölés kidolgozásának kezdeti szakaszában induljon meg az egyeztetés a szakhatóságok, és a különböző tudományos és szakmai szervezetek, valamint a helyi szereplő között, illetve, hogy mindenki készüljön fel arra, hogy egy ilyen folyamat hosszú, elhúzódó lesz.¹⁰⁶⁷

Jól látjuk tehát, hogy a kulturális utak esetén szinte csak akkor van esély sikeres több országot átfogó jelölés létrehozására, ha e mögött egy anyagilag és diplomáciai szempontból is erős állam áll. Izrael elszigeteltsége ugyan nem kétséges, de ha kevésé lett volna leszigetelt, akkor is valószínűtlen, hogy a Tömjénút komolyabb nemzetközi együttműködésben kerül fel a világörökségi listára.

A Bahá'i szent helyek

A bahá'i szent helyek Haifán és Nyugat-Galileában elnevezésű szeriális helyszín Izrael egyik legkontroverzálisabb jelölése. Az összesen 11 komponensből álló helyszín minden eleme a bahá'i hit kialakulásához, történetéhez kapcsolódik, közülük egyesek szent helynek számítanak a hívők számára, mások pusztán történelmi relikviák. A helyszínek túlnyomó többsége jelenleg is a bahá'i egyház kezelésében van. A kiemelkedő egyetemes értéket III. – kihalt vagy jelenleg is élő civilizáció fontos emléke – illetve a VI. – fontos történelmi eseménnyel való kapcsolódás – alapján állapították meg. A III. kritérium a zarándoklatot, mint az élő bahá'i civilizáció meghatározó elemét emeli ki: „Bahá'u'lláh szentélye és a Báb szentélyet a bahá'i hit legszentebb helyei, amelyeket évente zarándokok ezrei keresnek fel a világ minden tájáról, kivételes tanúságot téve a bahá'i zarándoklat

¹⁰⁶⁴ *Sharing experience on Transnational Serial Nominations in Europe*, 17.

¹⁰⁶⁵ *Sharing experience on Transnational Serial Nominations in Europe*, 3.

¹⁰⁶⁶ *Sharing experience on Transnational Serial Nominations in Europe*, 19–29.

¹⁰⁶⁷ *Sharing experience on Transnational Serial Nominations in Europe*, 43.

erős kulturális hagyományáról.” A VI. kritérium pedig magát a vallást tartja a kiemelkedő egyetemes érték hordozójának: „A két bahá’i szentély a világ egyik vallása számára nagy jelentőséggel bíró, kézzelfogható hely.”¹⁰⁶⁸ Hogy az ezek által megállapított érték kiemelkedősége és egyetemessége mennyire ingatag, azt nem csak az jelzi, hogy a helyszín 2007-ben még referralt kapott a Bizottságtól¹⁰⁶⁹, és csak 2008-ban került fel végül a világörökségi listára¹⁰⁷⁰, hanem az ICOMOS szakértői bizottságának értékelése¹⁰⁷¹ is, amely maga is teli van bizonytalansággal, magyarázkodással, és nyitva hagyott kérdésekkel. Az ICOMOS szakértői által is felvetett legfontosabb probléma, hogy a helyszín esetében csak és kizárólag a bahá’i hittel való kapcsolat jelent bármiféle hozzáadott értéket, így valójában a hitet magát kellene megítélni ez pedig – szakértői szempontból – nehéz feladat: „Az ICOMOS megjegyzi, hogy nem minden épület válik kiemelkedővé, amely spirituálisan és történelmileg kapcsolódik valamely hithez, pusztán ettől a ténytől. Sok vallási helyszín esetén, amelyek a világörökségi listára kerültek, építészeti és materiális értékük jelentette a döntő faktort, így ezek az I., IV. vagy VI. kritérium alapján kerültek fel a listára. Más vallásos helyszínek azért kerültek a világörökségi listára, mert egy kulturális hagyományt jelenítenek meg és foglalnak magukban kiemelkedő tárgyi formában, ezért ezeket a III. kritérium alapján vették fel a listára. A jelölésben szereplő, az izraeli Akkóban és Haifán található bahá’i épületek esetében egyik tárgyi vagy építészeti tényező sem áll fenn.” Vagyis az ICOMOS-nak, illetve a Világörökségi Bizottságnak tulajdonképpen afelett kellett ítélet mondania, hogy maga a bahá’i hit rendelkezik-e kiemelkedő egyetemes értékkel. A jelölési dokumentáció jelentős része éppen ezzel – a bahá’i vallás hittételeivel, és azok értékeivel indokolja a jelölést. A dokumentációban szerepel, hogy „a bahá’iak úgy hiszik, hogy gondolati rendszerük, amely a miszticizmustól és teológiától a filozófián és közgazdaságtanon át egészen a politikatudományig terjed egy új civilizáció alapja lesz, amelyet azonosítanak az emberiség egyesülésével, és felnövéseével”, megtudjuk, hogy „bizonyították, hogy képesek a túlélésre, és fejlődésre annak ellenére, hogy a hit születését vad elnyomás fogadta”, és hogy a bahá’i hit alapja a „békés együttélés és politikai semlegesség, és hogy hisznek abban, hogy „a szeretet és szépség legyőzi a az előítéleteket és gyűlöletet”.¹⁰⁷² Másutt azt írják, hogy „egy új monoteista vallás megszületése alapvető fontosságú esemény”.¹⁰⁷³ Összességében pedig – az eredetileg a felterjesztő által javasolt – III. kritérium szerint kiemelkedő egyetemes érték megfogalmazásában szerepelt volna, hogy a helyszín „hatalmas értékű forrása a világ monoteista vallásai megismerésének”.

Valójában azzal a narratívával, amit a helyszín köré felépített az izraeli felterjesztő fél azért okozott komoly nehézséget az ICOMOS-nak és a Világörökségi Központnak illetve a Bizottságnak, mert, ha nem is nyíltan, kimondva, de egyértelműen szembehelyezkedett az örökség globális értelmezésével, a kiemelkedő egyetemes érték klasszikus, a világörökségi rendszerben elfogadott definíciójával. A kiemelkedő egyetemes érték - megalkotói szerint – egy olyan belső tulajdonsága a helyszíneknek, amely a teljes emberiség számára teszi fontossá. A globális örökség így ismert, szép, és – általában – régi dolgok gyűjteménye, amelyek „kiállták az idő próbáját”. Ennek a belső (intinsic) értéknek pedig létezik egy külső, szakértői megítélése, amely független a helyszínt használó

¹⁰⁶⁸ Bahá’i Holy Places in Haifa and the Western Galilee <https://whc.unesco.org/en/list/1220/>

¹⁰⁶⁹ Decision 31 COM 8B.41

¹⁰⁷⁰ Decision 32 COM 8B.57

¹⁰⁷¹ Advisory Body Evaluation (ICOMOS) <https://whc.unesco.org/en/list/1220/documents/>

¹⁰⁷² BAHÁ’I HOLY PLACES IN HAIFA AND THE WESTERN GALILEE Nomination for Inscription on the World Heritage List <https://whc.unesco.org/uploads/nominations/1220rev.pdf> 7.

¹⁰⁷³ u.o. 5.

közösség ítéletétől és gyakorlattól. ¹⁰⁷⁴ Smith ez úgy írja le, hogy az „1972-es Világörökségi Egyezmény a régi történészek, építészek és régészek szakmai érdekeit képviseli, és abból a feltételezésből indul ki, hogy az örökség a tárgyak egy speciális osztálya, amelyet szakértők definiálnak és tanulmányoznak”. ¹⁰⁷⁵ Az IAA éppen ezt az értékfelfogást alkalmazta számos esetben – akár Akkóban, akár Jeruzsálemben – és éppen ezért érték a komoly bírálatok részint a helyi – arab – közösségek, részint az őket képviselő kritikai szemléletű tudományos közéleti személyiségek részéről, mondván doktrinér módon ragaszkodnak a klasszikus nyugati elvekhez, ¹⁰⁷⁶ és az „elfogadott örökségdiskurzus” használatával igyekeznek hitelteleníteni és marginalizálni a palesztin közösségi emlékezet alapján álló helyi örökségdiskurzusokat. ¹⁰⁷⁷ Ez az örökségfelfogás általában előnyben részesíti a „régidolgokat”, amelyek – az autenticitás és integritás szigorú normáinak megfelelően – a lehető legkevesebb változtatással – éltek túl az évszázadokat. Ez azonban a baha’i emlékek esetén – ahogyan azt az ICOMOS szakértői is megállapították – nem áll fenn. A vallásalapító Baha’u’lláh 1868-ban érkezett Akkóba, ahol az oszmán uralom elleni összeesküvésért börtönbe zárták. Ott is halt meg 1892-ben. Egy évvel előtte vázolta fel revelációit a világegyetemről a Kármel hegy lejtőjén. Tudatosan választotta ezt a helyet, mivel úgy tartotta, hogy szent hely, hiszen mind a zsidók, mind a keresztények tisztelik. Háza és a Kármel hegyen kialakított szentély máig szent, hely a baha’ik számára. ¹⁰⁷⁸ A Kármel-hegyen az eredeti mauzóleumot, ahol Bahá’u’lláh elődje, az 1850-ben kivégzett Báb földi maradványait helyezték el 1909-ben építették. 1922 és 57 között az egyház igyekezett minél több földet felvásárolni a szentély környékén, hogy kellőképpen kibővíthessék azt. 1953-ban jelentősen bővítették a szentélyt, majd megépült az Egyetemes Igazság Háza és a könyvtár is. ¹⁰⁷⁹ Az egyház 1987-ben bízta meg Fariborz Sahba kanadai építésszt, hogy tervezze meg a 18 szintből álló kertkomplexumot az épületek köré. ¹⁰⁸⁰ Az építkezés csak 2001-ben készült el teljesen – alig hat évvel azelőtt, hogy az épületkomplexum először a Világörökségi Bizottság elé került. Bár a tervező is hangsúlyozta, hogy egy egyetemes szimbólumot kívánt létrehozni, hiszen ‘a design az építészeti és a belsőépítészeti megoldások a keleti és nyugati stílusok sikeres ötvözetét mutatják. A kupolát, mint az egység szimbólumát, templomok, mecsetek, zsinagógák, évezredek óta használják. Az ólomüvegek a katedrálisokra utalnak, és minden egyes ablak Báb tizennyolc tanítványának egyikét szimbolizálja. A nyolc minaret a nyolcszög tetején a mecsetek minaretjeire utal. Az ék alakú ablakok a nyolcszögben a keleti stílusú boltívekre emlékeztetnek. Az oszlopsor a korinthuszi oszlopfői tisztelegnek a klasszikus ókori római és görög építésze előtt. Az oszlopcsarnok vörös virágai és zöld mozaikjai Báb mártíromságát szimbolizálják, és azt, hogy Báb Mohamed próféta és az iszlám alapítójának leszármazottja.” ¹⁰⁸¹ Bár ezeket a szimbolikus esztétikai megoldásokat a jelölési dokumentáció is kiemeli, azt a felterjesztők is elismerik, hogy az az időszak, ami az építés és a jelölés között eltelt nem elégséges, hogy

¹⁰⁷⁴ S. Labadi, UNESCO, Cultural Heritage, and Outstanding Universal Value: Value-based Analyses of the World Heritage and Intangible Cultural Heritage Conventions, Archaeology in society series (AltaMira Press, 2013),

¹⁰⁷⁵ Kynan Gentry és Laurajane Smith, „Critical heritage studies and the legacies of the late-twentieth century heritage canon”, *International Journal of Heritage Studies* 25, sz. 11 (2019): 1148–68.

¹⁰⁷⁶ Scham, „The Archaeology of the Disenfranchised”.

¹⁰⁷⁷ De Cesari, „World heritage and mosaic universalism: A view from Palestine”, 2010.

¹⁰⁷⁸ Noga Collins Kreiner, Deborah Shmueli, és Michal Ben Gal, „Understanding conflicts at religious-tourism sites: The Baha’i World Center, Israel”, *Tourism Management Perspectives* 16 (2015. szeptember 1.).

¹⁰⁷⁹ Erik Anderson, „Successfully Transmitting the Spirituality of a Holy Place Through Landscape Design: The Terraced Gardens of the Shrine of the Báb in Haifa, Israel”, 2008.

¹⁰⁸⁰ U.O. 4.

¹⁰⁸¹ U.O. 2.

konszenzuális vélemény szülessen az épületek művészi értékéről. Nem is erre apellálnak, hanem hogy ezek a helyek a hívők számára jelentenek szentséget. Ez pedig egyértelműen az örökség új, a kilencvenes évektől meginduló kritikai értelemezésének kontextusában értelmezhető kizárólag. A kritikai örökség diskurzus megalkotói szerint ugyanis az „örökség” nem egy tárgyiasult, kiterjedéssel bíró entitás, hanem „diskurzusok, amelyek a társadalmi élet és minket körülvevő világ különböző elemeit reprezentálják eltérő és gyakran egymással versengő módon”.¹⁰⁸² Vagyis nincs egységes, globálisan egyértelmű örökség, örökségek vannak, amelyeket csoportok magokénak vallanak, amelyekről van saját történetük, így minden közösség története, emlékezete, öröksége egyaránt releváns, egyetemes értékű. Bár ez a felfogás a kétezres évek elején már a nyugati akadémiai körökben általánossá vált,¹⁰⁸³ a szellemi örökségek 2003-as egyezménye már egyértelműen a helyi közösséget tartja az örökség jogos tulajdonosának, az emberiséget csak egyfajta felügyelőként jeleníti meg,¹⁰⁸⁴ és a világörökségi rendszer is igyekezett megfelelni ennek a változásnak, például a „közösség” beemelásával az Operational Guidelines-ba 2005-től,¹⁰⁸⁵ a rendszert, és működtetőit egy ilyen nyílt kihívás, mint amit az izraeli felterjesztés intézett velük komoly dilemma elé állította. Ahogy ugyanis Smith írja: „Az örökségnek, mint kommunikációs és jelentésalkotó aktusnak - sőt, mint élménynek - a gondolata nem talál sok szinergiát az örökség szakmai vagy szakértői szemléletével.”¹⁰⁸⁶ A konkrét esetre vonatkoztatva ez a sommás állítás azt a kérdést vetette fel, hogy mondhatja-e Világörökségi Bizottság, hogy az, amit egy vallási közösség szentnek tart, az kevésbé értékes, mint más közösségek szentsége? Érvényesíthet-e külső – esztétikai, történeti – narratívákat egy helyszínről, ha azt a közösség magáénak a „gondoskodás helyének – place of care” tartja?¹⁰⁸⁷ Bár a mi lett volna, ha ... nem történeti kérdés, de joggal feltételezhetjük, hogy egy ilyen felterjesztés a nyolcvanas években még egyértelmű elutasításra talált volna. 2008-ban egy kisebbségi vallással ezt már nem lehetett megtenni. Ezt az ICOMOS ki is mondta az értékelésben: „Az ICOMOS nem gondolja, hogy képes értékelni hiteket, vagy hogy megítélje a bahá'í hit fontosságát, más vallásokhoz viszonyítva, vagy azt, hogy a bahá'í hívő kapcsolata az épületekkel mennyire erős, vagy erősebb-e, mint más vallások esetében.”¹⁰⁸⁸ Így a kérdést mintegy megkerülve alapvetően a zárándoklatnak, mint kulturális hagyománynak a fontosságáért ítélte meg a kiemelkedő egyetemes értéket – így viszont azt javasolta, hogy csökkentsék 11-ről kettőre a bejegyzésre kerülő elemek számát, mivel zárándokhelyként csak kettő – a haifai világközpont és Bahá'u'lláh sírja Akkóban – szolgál. Azt írták: „a bahá'í vallás történetét nem tekinthetjük kulturális hagyománynak”.¹⁰⁸⁹ A Bizottság végül nem szűkítette le a jelölést, mind a tizenegy elem a listára került – vagyis Izrael jelölési stratégiája sikeres volt. A helyszín köré szőtt narratívát – amely kizárólag a bahá'í közösségre épít, és arra, hogy számukra mit jelent a helyszín – a Világörökségi Bizottság elfogadta.

¹⁰⁸² Emma Waterton és Laurajane Smith, „There is no such thing as heritage”, *Taking archaeology out of heritage*, 2009, 10–27.

¹⁰⁸³ Rodney Harrison, „What is heritage”, *Understanding the politics of heritage* 9 (2010).

¹⁰⁸⁴ Christoph Brumann, „Community as myth and reality in the UNESCO World Heritage Convention”, *Between imagined communities and communities of practice: participation, territory and the making of heritage* 8 (2015): 273–89.

¹⁰⁸⁵ Hanbyeol Jang és Jeremy Mennis, „The role of local communities and well-being in Unesco world heritage site conservation: An analysis of the operational guidelines, 1994–2019”, *Sustainability* 13, sz. 13 (2021): 7144.

¹⁰⁸⁶ Laurajane Smith, *Uses of Heritage* (Abingdon: Routledge, 2007).

¹⁰⁸⁷ Yi-Fu Tuan, „Space and place: humanistic perspective”, in *Philosophy in geography* (Springer, 1979), 387–427.

¹⁰⁸⁸ Advisory Body Evaluation 6.

¹⁰⁸⁹ u.o. 7.

Itt azonban ismét azt kell látunk, hogy a jelölésben kifejtett tartalom, és az, amit Izrael, és a helyszín szűkebb környezete megél jelentősen eltér egymástól. A bahá'í Világközpont Izraelben nem, mint szent hely került be a jelentős szimbolikus helyszínek közé, hanem mint az ország harmadik legnagyobb városának világi szimbóluma. Haifa, ahol a bahá'í kertek találhatóak a 20. század elején indult fejlődésnek, egy részről a kiépülő vasútnak¹⁰⁹⁰, másrészt a „német” zsidók betelepülésének¹⁰⁹¹ köszönhetően. A város ma 250 000 lakosnak ad otthont, közülük mintegy 12% arab. A város a különböző közösségek közötti együttélés mintapéldájának tartják Izraelben.¹⁰⁹² A függetlenségi háború után jelentős iparfejlesztés történt a városban, az ipar jelentős része azonban leépült – helyére többek között a tengerparti fekvést kihasználó turisztikai beruházások érkeztek,¹⁰⁹³ ugyanakkor híján volt olyan kiemelkedő szimbolikus, emblemikus helyszíneknek, amely az egész város számára képes lett volna identitást teremteni, hiszen a „német negyed” – a Fehér Városhoz hasonlóan – kizárólag a helyi askenázi elitnek jelentette az emlékezet helyét. Noga Collins Kreiner több tanulmányban is foglalkozott a város és a bahá'í világközpont kapcsolatával.¹⁰⁹⁴ Kutatásai során nem csak a bahá'í központtal kapcsolatos sajtó és levéltári anyagot dolgozta fel, de interjúkkal, kvalitatív és kvantitatív elemzésekkel a turisták és zarándokok térhasználatát, személyes élményeit is vizsgálta. Alapvető megállapítása, hogy a bahá'í kerteket két teljesen eltérő narratíva keretezi. A zarándokok és a turisták gyakorlatilag nem találkoznak, és egészen más tapasztalataik vannak. Az zarándoklatokról azonban – ami a világörökségi jelölés központi elemét jelenti – igen keveset tudunk. A bahá'í egyház jelenleg nem térít, a zarándoklat ugyan – akárcsak az iszlámban – kegyes kötelesség, de sokkal kevésbé formalizált gyakorlat. Nehéz éppen ezért elkülöníteni a bahá'í „örökségturistákat” a szintén bahá'í „zarándokoktól”. Bár a kertet egyértelműen szent helynek tartják a bahá'íak – ennek megfelelően a turisták mozgását is erősen korlátozzák térben és időben is – maga a bahá'í egyház minimalizálta a jelenlétét Izraelen belül. Nincs aktív közösségük, még a világközpontban dolgozó idegenvezetők sem a közösség tagjai. Ennek megfelelően a történetet, amivel keretezik az épületet, és ami a turistáknak az alapvető élményt jelenti, egy szekuláris narratíva részeként adják elő – a helyszín történeti, esztétikai értékeit kiemelve. A város lakói is meglehetősen ambivalens véleményeket fogalmaztak meg az interjúk során. Egy részről mára a város elsődleges szimbólumának, saját identitásuk részének érzik a kerteket, - „az aranykupola nélkül már nincs is Haifa” mondta egyikük, magáról a bahá'í egyházzal viszont inkább negatív véleményeket fogalmaztak meg. Egy részről úgy érzik az egyház túlságosan nagy befolyással bír a városi önkormányzatra, - „(az önkormányzat) dönt, és minket egyáltalán nem vesz figyelembe, a bahá'íknak kedvez.” – más részéről nehezményezik, hogy a kertek jelentős része – amit magukénak érznek, mint szimbolikus közösségi teret – valójában a város lakossága előtt el

¹⁰⁹⁰ Jounny Mansour, „The Hijaz-Palestine railway and the development of Haifa”, *Jerusalem quarterly*, sz. 28 (2006).

¹⁰⁹¹ Efrat Eizenberg és mtsai., „Urban space of recognition: Design for ethno-cultural diversity in the German Colony, Haifa”, *Journal of Urban Design* 27, sz. 2 (2022): 205–24.

¹⁰⁹² Eilat Maoz és Nadeem Karkabi, „Haifa City profile: Emergent binationalism in a settler colonial city”, *Cities* 145 (2024. február 1.): 104686.

¹⁰⁹³ Yoel Mansfeld, „Industrial landscapes” as positive settings for tourism development in declining industrial cities —”, *GeoJournal* 28, sz. 4 (1992. december 1.): 457–63.

¹⁰⁹⁴ Jay D. Gatrell és Noga Collins-Kreiner, „Negotiated space: Tourists, pilgrims, and the Bahá'í terraced gardens in Haifa”, *Geoforum* 37, sz. 5 (2006. szeptember 1.): 765–78; Noga Collins-Kreiner és Jay D. Gatrell, „Tourism, heritage and pilgrimage: The case of Haifa's Baha'i gardens”, *Journal of Heritage Tourism* 1, sz. 1 (2006): 32–50; Nimrod Luz és Noga Collins Kreiner, „Studying Jewish Pilgrimage in Israel”, 2015; Collins Kreiner, Shmueli, és Ben Gal, „Understanding conflicts at religious-tourism sites: The Baha'i World Center, Israel”.

van zárva, más része is csak szervezett túra keretében látogatható. A városvezetés részéről viszont egyértelmű a helyszínhez való viszony – a kerteket egy szekuláris narratívában keretezve a város szimbólumaként, identitáshelyszíneként, legfőbb turisztikai látványosságaként mutatják be. Az összes városi kiadványon, turisztikai promóciós anyagon a város neve mellett a kertek képe jelentik meg, azonosítva a várost a kertekkel, ezekről azonban lekerülnek azok a kapuk és biztonsági rendszerek, amelyek szavatolják, hogy a látogatók csak korlátozottan kerüljenek kapcsolatba a kertekkel. A jelölés így annak ellenére komoly siker Haifa számára, hogy Collins-Kreimer interjúból kiderül, a jelentős restriktciók miatt a turisták legnagyobb része alig 5-10 percet tölt a kertekben, mert nem vesz részt a vezetett túrán, csak a kilátók valamelyikét veszi igénybe. A kerteket békeidőben meglátogató mintegy évi kétmillió turista ugyanakkor jelentős bevételt termel a város egyéb turisztikai szolgáltatóinak. Mindez nem jelenik meg a jelölési dokumentációban. Míg a korábbi anyagokban a hely jelentőségét hangsúlyozták a turisztikai hasznosítás lehetőségeivel – itt a turizmusról csak a „helyszínt fenyegető veszélyek” között írtak, három bekezdést¹⁰⁹⁵ a helyszín kapcsolatáról a várossal, a város nem bahá'í közösségével pedig csak a helyi védettséggel kapcsolatban esik szó, Collins-Kreimer fent idézett cikkei a bibliográfiában sem szerepelnek, míg a szöveg mintegy háromnegyede – 150 oldal – szól a bahá'í hitről és a vallás történetéről. Azt látjuk tehát, hogy a narratíva, amit a jelölés használ – egy közösség sajátos öröksége – ha nem is teljesen hamis, de meglehetősen torz, egyoldalú képet mutat a helyszínről. Az örökségdiplomáciai cél a narratíva mögött egyértelmű - ez volt az egyetlen olyan keretezés, amelyben el lehetett tekinteni a hely meglehetősen kérdéses építészeti értékének elemzésétől. A tény ugyanakkor, hogy az IAA kreatívan volt képes alkalmazni az antropologizáló örökségértelmezést saját céljaira, jelzi, hogy narratívák közti eltérés gyakorlati – politikai döntés eredménye, ugyanaz a szakembergárda a politikai célnak megfelelően képes különböző örökségdiskurzusok használatára. A jelölés tehát kétséget kizáróan az izraeli örökségdiplomácia sikere, de legalább ilyen mértékben siker a bahá'í közösségnek is. Az ICOMOS – éppen a fent idézett a vallások közötti különbségtételt kizáró – nyilatkozata miatt az értékelésben egyszerűen elzárkózott attól, hogy komparatív elemzést végezzen a helyszínnel kapcsolatban.¹⁰⁹⁶ A jelölési dokumentációban viszont van ilyen elemzés – ahol a bahá'í szent helyeket a világvallások – magát a bahá'í hit is annak tartja – központi helyszíneivel hasonlítja össze, ezzel azt jelezve, hogy – ahogy ezeknek, úgy a bahá'í helyszíneknek is – pusztán vallási jelentőségük miatt – helyük van a listán.¹⁰⁹⁷ Valójában a kép ilyen szempontból meglehetősen felemás. Ugyanis – ahogy az ICOMOS is írta az értékelésében – a legtöbb vallásos helyszín esetében valamely más kritérium alapján jegyezték be a helyszínt. Az összehasonlítást így csak azokkal a helyszínekkel végezzük el, ahol a VI. kritérium – fontos történelmi esemény – szövegében jelentik meg az utalás valamelyik vallásra, ugyanis csak ez esetben jelenthetük ki, hogy a kiemelkedő egyetemes érték egyértelműen kötődik az illető valláshoz.

Vallási helyszínek a világörökségi listán

Helyszín	Ország	Vallás	Kritérium
Ajanta	India	buddhista	I II III VI
Ambohimanga	Madagaszkár	óslakos - malgas	III IV VI
Aquileia	Olaszország	katolikus	III IV VI
Assisi	Olaszország	katolikus	I II III IV VI

¹⁰⁹⁵ BAHÁ'Í HOLY PLACES IN HAIFA AND THE WESTERN GALILEE 25.

¹⁰⁹⁶ Advisory body evaluation 4.

¹⁰⁹⁷ BAHÁ'Í HOLY PLACES IN HAIFA AND THE WESTERN GALILEE 11.

Athos hegy	GörögországVassari	ortodox	I II IV V VI VII
Bahá'í szent helyek	Izrael	bahá'í	III VI
Bali Subak	Indonézia	hindu/buddhista	III V VI
Bamyan	Afganisztán	buddhista	I II III IV VI
Bassari	Szenegál	óslakos - bassari	III V VI
Bethánia	Jordánia	keresztény	III IV VI
Betlehem	Palesztina	keresztény	IV VI
Bolgar	Oroszország	szunnita muszlim	II VI
Borobudur	Indonézia	buddhista	I II VI
Buhara	Üzbegisztán	szúfi muszlim	III IV VI
Camiino de Santago franciaországi zsakasza	Franciaország	katolikus	II IV VI
Camino de Santiago	Spanyolország	katolikus	IV VI
Canterbury	Egyesült Királyság	anglikán	I II VI
Champaner - Pavagadh	India	hindu	IV V VI
Damaszkusz	SzírIA	szunnita muszlim	I II III IV VI
Dambulla	Sri Lanka	buddhista	IV VI
Dengfeng	Kína	buddhista	III VI
Durham	Egyesült Királyság	anglikán	II IV VI
Dzsidda	Szaúd-Arábia	szunnita muszlim	II IV VI
Ellora	India	buddhista/hindu/dzsáin	I III VI
Emei hegy	Kína	buddhista	IV VI X
Ephesus	Törökország	keresztény	III IV VI
Fujisan	Japán	sintó	III VI
Goa templomai	India	katolikus	II IV VI
Haeinsa	Dél-Korea	buddhista	IV VI
Hiraizumi	Japán	buddhista	II VI
Horyu-ji	Japán	buddhista	I II IV VI
Itsukushma szentély	Japán	sintó	I II IV VI
Jeruzsálem		zsidó/keresztény/muszlim	II III VI
Kairó	Egyiptom	szunnita muszlim	IV VI
Kairouan	Tunézia	szunnita muszlim	I II III V VI
Kanchendzonga NP	India	buddhista	III VI VII X
Kandy	Sri Lanka	buddhista	IV VI
Kasubi	Uganda	óslakos - buganda	I III IV VI
Kii hegység	Japán	buddhista	II III IV VI
Konark	India	hindu	I III VI
Konfuciusz háza	Kína	konfuciánus	I IV VI
Lumbini	Nepál	buddhista	III VI
Luther emlékei	Németország	evangélikus	IV VI
Mahabalipuram	India	hindu	I II III VI

Mahabodhi templom	India	buddhista	I II III IV VI
Mijikenda Kaya erdő	Kenya	őslakos - mijikenda	III V VI
Mogao barlangok	Kína	buddhista	I II III IV V VI
Mont-saint-Michel	Franciaország	katolikus	I III VI
Nalanda	India	buddhista	IV VI
Nara	Japán	buddhista/sintó	II III IV VI
Nikko	Japán	sintó	I IV VI
Osun-Osoybo	Nigéria	őslakos - joruba	II III VI
Örmény kolostorok	Irán	örmény apostoli	II III VI
Paharpur	Banglades	buddhista	I II VI
Pannonhalma	Magyarország	katolikus	IV VI
Papahānaumokuākea	Egyesült Államok	őslakos - hawaii	VI VII IX X
Patmos	Görögország	ortodox	III IV VI
Potala palota	Kína	buddhista	I IV VI
Qingcheng hegység	Kína	taoista	II IV VI
Róma	Olaszország	katolikus	I II III IV VI
Ryukyu	Japán	sintó	II III VI
Sanchi	India	buddhista	I II III IV VI
Selyemút Chang'an korridor	Kína - Kirgizisztán - Kazahsztán	buddhista/nesztoriánus/ zoroasztriánus/muszlim	II III IV V VI
Sta Maria de Guadalupe	Spanyolország	katolikus	IV VI
Sulaiman-too	Kirgizisztán	szunnita muszlim	III VI
SUM városok	Németország	zsidó	II III VI
Szt Katalin	Egyiptom	ortodox	I III IV VI
Taishan	Kína	taoista	I II III IV V VI VII
Takht-e-Soleyman	Irán	zoroasztriánus	I II III IV VI
Taputapuātea	Franciaország	őslakos - polinéz	III IV VI
Tsodilo	Botswana	őslakos - tswana	I III VI
Vatikán	Vatikán	katolikus	I II IV VI
Vézelay	Franciaország	katolikus	I VI
Wudang	Kína	taoista	I II VI
Wutai hegy	Kína	buddhista	II III IV VI
Wuyi hegység	Kínai	konfuciánus	III VI VIII X

A 2023-as állapotok szerinti 1199 helyszínből tehát mindössze 77 esetében jelenik meg a VI kritérium szövegében valamelyik vallási közösség, vagyis jelenti a kiemelkedő egyetemes érték alapját egy bizonyos vallási affiliáció is – ez pedig, ha figyelembe vesszük a világvallások jelentőségét a világ kulturális fejlődésére, meglehetősen alacsony aránynak tűnik lenni. Ennél is jobban mutatja a világörökségi rendszer és a vallási hagyományok problémás kapcsolatát, ha összehasonlítjuk a vallásos helyszínek arányát a világ vallási arányaival.

Vallások reprezentációja a világörökségi listán

Vallás	Helyszínek száma	Hívők száma millió fő
--------	------------------	-----------------------

Bahá'í	1	7
Buddhista	24	520
Dzsáin	1	4,5
Hindu	5	1250
Katolikus	15	1380
Keleti keresztény	5	225
Konfuciánus/taoista	5	500
Őslakos	8	100
Protestáns	3	800
Sintó	5	25
Szunnita muszlim	9	1450
Zoroasztriánus	2	0,2
Zsidó	1	12

Az aránytalanság első látásra szembetűnő olyan jelentős irányzatok, mint a síita iszlám egyáltalán nem rendelkeznek reprezentációval a listán, ugyanakkor vannak jelentősen felülreprezentált vallások is, mint a buddhizmus vagy az afrikai őslakos vallások – egy buddhista vagy afrikai őslakos érintettségű helyszínek így tehát sokkal nagyobb esélye van arra, hogy a vallási kapcsolatát elismerjék a kiemelkedő egyetemes értéke részének, mint mondjuk egy kereszténynek. Sem általában az iszlám (Mekka, Medina), sem azon belül a különösen a sía szent helyei (Nadzsaf, Kerbala, Szamarra, Mashad) nincsenek a helyszínek közt, de hiányzik teljes egészében a kálvini reformáció és az azt követő reformációs hullámok, kisebb keresztény egyházak reprezentációja is. A bahá'í hit – ebben az összehasonlításban – az egyetlen helyszínével is az erősen felülreprezentált kategóriába kerül. Ez az aránytalanság – és ezzel együtt a világörökségi rendszer és a tradicionális vallásosság kapcsolata – sokáig teljesen kutatatlan témának számított. Maga a Világörökségi Központ – és a tanácsadó testületek is csak a kétezres években kezdtek el foglalkozni az élő vallások helyszíneinek sajátosságaival. 2003-an az ICCROM tartott fórumot a témában, 2005-ben az ICOMOS felhívást intézett, hogy létesüljön egy tematikus program az élő vallások örökség megőrzésére. 2008-ban – a bahá'í szent helyek felvételének évében az IUCN fogadott el határozatot a szent helyekkel kapcsolatban. 2010-ben született – a kultúrák közeledésének nemzetközi éve alkalmából – egy nyilatkozat: "Mivel a kultúrák életstílusokat, az együttélés különböző módjait, értékrendeket, hagyományokat és hiteket foglalnak magukban, gazdag sokszínűségük védelme és előmozdítása arra ösztönöz bennünket, hogy helyi, nemzeti és nemzetközi szinten új kihívások elé nézzünk. Ez magában foglalja a párbeszéd és a kölcsönös megismerés elveinek beépítését minden politikába, különösen az oktatási, tudományos, kulturális és kommunikációs politikákba, a hibás kulturális reprezentációk, értékek és sztereotípiák korrigálásának reményében."¹⁰⁹⁸ Ebben az évben volt az első tanácskozás a szent helyek világörökségi védelméről Kijevben, ahol egy 12 pontból álló állásfoglalást fogadtak el.¹⁰⁹⁹ A jogi keretrendszert követte az élő szakralitás világörökségi helyzetének tudományos kutatás. 2015-ben Szöulban tarották erről az első jelents nemzetközi

¹⁰⁹⁸2010 United Nations International Year for the Rapprochement of Cultures
https://www.unesco.org/culture/pdf/2010/2010_leaflet_en

¹⁰⁹⁹ Statement on the Protection of Religious Properties within the Framework of the World Heritage Convention <https://whc.unesco.org/en/religious-sacred-heritage/#history>

konferenciát.¹¹⁰⁰ Az első összefoglaló munka Trinidad Rico tollából csak 2021-ben jelent meg.¹¹⁰¹ Lownethalra hivatkozik elsőként, aki már a múlt évszázad végén megállapította, hogy az örökségvédelem nyelvezte, szimbolikája nagyon sokban merít a hagyományos vallásosságból,¹¹⁰² így a globális örökségvédelmet úgy írja le, mint globális szekuláris kultuszt¹¹⁰³, Meskell idézi, aki szerint ennek a kultusznak mintegy epifániája volt Abu Simbel megmentése. Ugyanakkor hangsúlyozza, hogy éppen a kultusz abból ered, hogy a katolikus és protestáns – európai – kultúrkörben szekularizálódott a kultúra, így éppen nyugati hagyományai miatt problémás a globális örökségdiskurzus kapcsolata a tradicionális vallásosság szakralitásával.¹¹⁰⁴ Olsen ugyanakkor azt is hangsúlyozza, hogy az örökségesítés – kommodifikálás, a szekuláris örökségturizmus megjelenése, amelynek a bahá'í kertek esetében is tanúi vagyunk, maga fosztja meg a helyszíneket elsődleges vallási szakralitásuktól, és alakítja át azokat a modern szekuláris szakralitás fogyasztható termékeivé.¹¹⁰⁵ Ugyanakkor éppen az örökségesítés modern szekuláris jellege az, ami miatt bizonyos helyeken igyekeznek inkább elválasztani a hagyományos értelemben vett szakralis örökséget, a modern kommodifikált örökségtől, még akkor is, ha a hagyományos örökség is átítatódik a modern világ gyakorlataival.¹¹⁰⁶ Különösen igaz ez a Közel-Keletre, ahol a modern szekularitás és hagyományok között gyakran politikai-kulturális ellentétek is feszülnek.¹¹⁰⁷ Más részről az egyházaknak anyagi és presztízsszempontokból is megérheti a világörökségi cím megszerzése – éppen azért, mert a turisztikai bevételek nőhetnek, és a helyszínek is értékesebbnek tűnhetnek a nem zarándok örökségturisták számára.¹¹⁰⁸ Az egyházak - vallási közösségek azonban nem-állami aktorok, így nincs hozzáférésük a jelölési folyamathoz, amely kormányközi rendszerben működik, ez pedig azt jelenti, hogy akár szeretnék elérni, hogy helyszíneik felkerüljenek a világörökségi listára, mindenképpen állami szereplőkkel kell olyan kapcsolatot kiépíteniük, amely ezt lehetővé teszi. Ha a Közel-Kelet és Dél-Ázsia kisebbségi vallásait vizsgáljuk meg ilyen szempontból azt látjuk, hogy kevés ilyen kapcsolat alakult ki.

A Közel-Kelet és Dél-Ázsia kis vallásai a világörökségi rendszerben

Vallás	Helyszín	Várományosi helyszín
Alavita	0	0
Asszír keresztény	0	1
Bahá'í	1	1
Bektasi	0	1
Drúz	0	0

¹¹⁰⁰ International Conference of Religious Heritage – Toward understanding the Outstanding Universal Value of Religious Heitage file:///D:/Profil/Let%C3%B6lt%C3%A9sek/2015-International%20Conference%2000n%20Religious%20Heritage,%20Proceedings%20-%20Magoksa%20(South%20Korea)%20(1).pdf

¹¹⁰¹ T. Rico, *Global Heritage, Religion, and Secularism*, Cambridge elements. Cambridge elements. Elements in critical heritage studies (Cambridge University Press, 2021), hJ.

¹¹⁰² Lowenthal, *The Heritage Crusade and the Spoils of History*.

¹¹⁰³ Rico 2021 3.

¹¹⁰⁴ U.o. 9.

¹¹⁰⁵ Daniel H. Olsen, „Heritage, tourism, and the commodification of religion”, *Tourism recreation research* 28, SZ. 3 (2003): 99–104.

¹¹⁰⁶ Rana PB Singh, „The contestation of heritage: The enduring importance of religion”, *Graham and Howard*, 2016, 125–42.

¹¹⁰⁷ Rico és Lababidi, „Extremism in Contemporary Cultural Heritage Debates about the Muslim World”.

¹¹⁰⁸ Yaniv Poria, Arie Reichel, és Raviv Cohen, „World Heritage Site: an effective brand for an archeological site?”, *Journal of Heritage Tourism* 6 (2011. augusztus 1.): 197–208.

Dzsáin	1	0
Izmailita	0	0
Jezidi	0	1
Kakai	0	0
Káld keresztény	0	0
Kopt	0	1
Mandeus	0	0
Örmény keresztény	0	1
Szikh	0	1
Szír keresztény	0	2
Zoroasztriánus	2	0

Azt látjuk tehát, hogy a bahá'ikon kívül a térség kisebbségi vallási közül csak a dzsáinok és zoroasztriánusok rendelkeznek olyan világörökségi helyszínnel, amelyen a hit maga is szerepel a kiemelkedő egyetemes érték leírásában. Azonban mindkét vallás esetében régészeti lelőhelyekről (Ellora barlang, Takh-e-Soleyman, Selyemút) van szó, és nem az élő vallásossághoz kapcsolódó szakrális helyszínről, ilyen egyedül a bahá'ik esetében került fel a világörökségi listára. Az összes többi várományosi helyszín csak a bahá'ik kertek felvétele után került fel az országok várományosi listájára, és legkorábban 2025-ben várható a Nátron-völgy kopt kolostorainak felvétele. Az az együttműködés tehát, amit az IAA és a bahá'ik egyház hozott létre nem csak egyedi volt ekkor, hanem úttörő is – az izraeli hatóság előbb mert a kisebbségi reprezentációnak a kritikai örökségdiskurzusba épített érvrendszerével élni, mint a környező arab-muszlim országok, és kiválóan ismerete fel azokat a trendeket, amelyek akkor már kialakulóban voltak a világörökségi rendszeren belül. Emellett a motiváció – a kommodifikált örökség biztosítása az ország harmadik legnagyobb városának – már valójában másodlagos.

A Kármel-hegy barlangjai

A jelölés, amelynek teljes neve „Az emberi evolúció helyszínei a Kármel hegyen: a Nahal Me'arot/ Wadi al-Mughara barlangok”¹¹⁰⁹, Izrael utolsó olyan jelölése, amely még azelőtt készült el, hogy Palesztinát felvették az UNESCO-ba. Örökségdiplomáciai szempontból – első látásra – „biztonsági” jelölés, egy olyan természetvédelmi terület, amelynek kiemelkedő értéke az emberi evolúció tekintetében szakmai közönség előtt globálisan ismert, viszont maga a helyszín nem konfliktusos, sem az izraeli sem a palesztin lakosság számára nem rendelkezik magán túlmutatató, szimbolikus értékkel. Izrael eredetileg vegyes helyszíneként jelölte, de az IUCN nem találta kielégítőnek a természeti értékét¹¹¹⁰, így végül kulturális helyszíneként került fel 2012-ben a világörökségi listára. A III. kritérium – ma is élő vagy egykori civilizáció fontos emléke - megfogalmazása szokatlanul hosszú, de összefoglalja a lényegét: „A Nahal Me'arot/ Wadi el-Mughara barlangok területén található a világ egyik leghosszabb őskori kultúrtörténeti szekvenciája. A legalább 500 000 évvel ezelőtti Acheuli-kultúráról kezdve a 250 000-45 000 évvel ezelőtti Moustier-kultúrán át egészen a 15 000-11 500 évvel ezelőtti Natúf-kultúráig és azon túl az emberi evolúció legalább félmillió évről tanúskodik. Jelentős, hogy a lelőhely egyedülálló módon bizonyítja, hogy neandervölgyiek és a korai

¹¹⁰⁹ Sites of Human Evolution at Mount Carmel: The Nahal Me'arot / Wadi el-Mughara Caves

<https://whc.unesco.org/en/list/1393/>

¹¹¹⁰ Advisory Body Evaluation (IUCN) <https://whc.unesco.org/en/list/1393/documents/>

modern emberek ugyanazon a középső paleolitikus kulturális kereten belül, a Moustieri kultúra idején együtt éltek. Mint ilyen, általában az emberi evolúció krono-stratigráfiai keretének és különösen a Levante őstörténetének kulcsfontosságú helyszínévé vált. A Nahal Me'arot/Wadi el-Mughara barlangok kutatása 1928 óta folyik, és továbbra is elősegíti a multidiszciplináris tudományos párbeszédet. A helyszínen végzett további ásatások és régészeti kutatások lehetőségei még korántsem merültek ki. *„Az V kritérium – sajátos településtípus – szövege már a hosszú történeti korszak egy kiemelkedő részére koncentrál: 'A Nahal Me'arot/Wadi el-Mughara barlangok a Natúf kultúra egyik központi helyszíne a mediterrán magzónában. Ez a késő epipaleolitikum jelentős regionális kultúrája a paleolitikumból a neolitikumba, a nomád életmódból az összetett, letelepedett közösségekbe való átmenetet mutatja be, tanúságot téve az utolsó vadászó-gyűjtögető társadalomról és a mezőgazdaság küszöbén végbement különböző átalakulásokról.”* Az már a szokatlanul hosszú, több, mint 600 oldalas, tudományos értékű jelölési dokumentáció¹¹¹¹ első lapjairól kiderül, hogy a jelölés bizonyos szempontból nem csak Izraelben, de az egész térségben egyedülálló. A Közel-Kelet általános top-down folyamatával szemben, itt egy bottom-up szerveződés eredményeként indult el a dokumentáció készítése. ¹¹¹²A dokumentáció készítését ugyanis a Hof HaCarmel regionális önkormányzat és a Kármel hegyi csatornázási művek vállalta a Haifai Egyetem és az Izraeli Nemzeti Parkok szakembergárdájának segítségével. A regionális tanács területén nyolc kibuc, tíz mosav egy ifjúsági település mellett egy örmény és egy arab falu is található. Weinstein-Evron több cikkben is foglalkozott a jelölés történetével.¹¹¹³ Ezekben hangsúlyozza, hogy a barlangok a zsidó betelepülés előtt itt élő arab pásztorok körében már a régi időktől fogva tiszteletnek örvendtek. Az ásatások a mandatárius időkben kezdődtek, amikor a hegyet az épülő új haifai kikötő kőfejtőjének szánták, de hamarosan kiderült, hogy jelentős régészeti leleteket rejtnek a barlangok. A hetvenes évek elejétől megindult a helyszín turisztikai kiépítése, majd 1989-ben megnyílt a látogatóközpont, kiépítették a lépcsőket és járdákat a barlangokban. A régészek és a helyi kibucok – mosavok lakossága között kialakult egy fajta együttműködés – különösen azután, hogy a barlangokban rendszeres gyermekprogramokat, ismeretterjesztő foglalkozásokat kezdtek tartani, amelyeket a helyi oktatási intézmények kurikulumába is beillesztettek. A helyszín így a helyi identitás fontos része lett. A jelölést az ott dolgozó, és a világörökségi rendszerre rálátó szakemberek kezdeményezték, de „a lakosság támogatja, mert így úgy érzik ők a folyamat főszereplői lehetnek, központi szerepet játszhatnak a terület védelmében, amelyet saját örökségükként értékelnek és érzékelnek, és amely megérdemli, hogy kiemelkedő értéke miatt általánosan elismerjék.” ¹¹¹⁴A helyi közösség ugyanakkor tisztában volt azokkal a nehézségekkel, amelyekkel a prehisztorikus örökséghelyszínek általában szembesülnek: 'Meglehetősen nehéz bemutatni az őskori lelőhelyek jelentőségét és értékeit a nagyközönségnek, mivel az általuk kínált maradványok, általában kőszilánkok és csontok formájában elsősorban a szakmai közönség számára érthetőek. Ezek a leletek aligha hagynak maradandó emléket a nagyközönség tagjaiban, és sok képzelőerőre van szükség ahhoz, hogy hogyan kapcsolatot teremtsenek a nem műemlék jellegű lelőhely, a látszólag

¹¹¹¹ Sites of Human Evolution at Mount Carmel The Nahal Ma'arot/Wadi el-Mughara Caves
<https://whc.unesco.org/en/list/1393/documents/>

¹¹¹² u.o. 2.

¹¹¹³ Mina Weinstein-Evron, „The case of Mount Carmel: the Levant and human evolution, future research in the framework of World Heritage”, in *Human Origin Sites and the World Heritage Convention in Eurasia*, köt. 1 (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) Paris, 2015), 72–92.

¹¹¹⁴ Weinstein-Evron, 211.

triviális leletek és a történelmi és tudományos történet között.”¹¹¹⁵ Ezt a nehézséget, ahol a turisztikai ipar szeretné hasznosítani ezeket a helyszíneket csak a témaparkosítással tudják áthidalni – olyan „immerzív őskori élményt” kínáló helyszínek létesítésével, ahol a helyszínre komoly interpretatív apparátust építenek, amely általában az eredeti helyszín teljes lezárásával, vagy a bejutás komoly restrikciónak jár. A Nahal Me’arot esetében azonban a helyi lakosság igyekezett ezt elkerülni. Weinstein-Evron a helyi intézőbizottság vezetőjét idézi, aki szerint „nem akarjuk, hogy itt egy múzeum közvetítsen köztünk és természet között, az igazi múzeum számunkra a környezet, ami minket körülvesz itt”. Ennek megfelelően – Weinstein beszámolója szerint - nem is volt a jelölés célja, hogy növeljék a látogatószámot vagy a bevételt, inkább csak a helyi identitás erősítése, a lokálpatriotizmus motiválta a regionális tanácsot a jelölés felvállalásában. A jelölés ugyanakkor támogatást kapott a Világörökségi Központtól. 2009-ben készült el a stratégia, amely a prehisztorikus helyszínek jobb reprezentációját célozta.¹¹¹⁶ Készítője Nuría Sanz személyesen látogatott Haifára, hogy tárgyaljon a leendő jelölésről, mondván a levantei térség kiemelten fontos a prehisztorikum szempontjából, de egyáltalán nem jelent meg a listán. Weinstein-Evron leírja, hogy a megvitatott tervek közt ott volt a helyszín nemzetközi szeriális helyszínné alakítása a térség több országának bevonásával. Ennek - Palesztina felvétele után - politikai realitása nem volt. Annak ellenére sem, hogy az izraeli jelölés készítői ez esetben is igyekeztek a lehető leginkluzívabb formában elkészíteni a dokumentációt. Nem csak arra ügyeltek, hogy minden esetben a helyszínek arab nevét is tüntessék fel, de külön jelezték, hogy a környék arab közösségével is együttműködnek,¹¹¹⁷ illetve – elsőként az izraeli jelölések történetében – a jelöléshez csatolt térképeken az ország 1967-es határait tüntették fel.¹¹¹⁸ Akárcsak a bahá’i jelölés esetében az izraeli felterjesztő, azzal, hogy a jelölésben a helyi közösség szerepét hangsúlyozta, és a fenntartható turizmust tűzte ki célként, kiválóan ráértett a nemzetközi örökségpolitikai trendekre, és a Világörökségi Központ elvárásaira. Abban az évben, amikor a Nahal Me’arot barlangok felvételéről döntött a Világörökségi Bizottság a Világörökségi Egyezmény aláírásának 40. évfordulóját a montenegrói Kotorban egy „Fenntartható fejlődés, a helyi közösségek szerepe, az UNESCO helyszínek menedzsmentjében”¹¹¹⁹ című tanácskozással ünnepelték. Ennek záródokumentumában leszögezik, hogy: „A közösségi szerepvállalás a helyszín iránti elkötelezettségről szól, és feltétele fenntartható fejlődésnek. Az örökség koncepciója kiszélesedett a társadalmi-gazdasági és szellemi értékek elismerésével, a helyszínek menedzsmentjének pedig számolnia kell az érdekeltek számának növekedésével.”¹¹²⁰ A résztvevők hangsúlyozták a „jó személyes kapcsolat” szükségességét a helyi közösségekkel, és „helyi hatóságok bevonását” a helyszínek kijelölésébe, valamint azt, hogy a helyi közösségek „ünnepeljék” a sikeres jelölést. Készült egy részletes ajánlás is arról, hogyan vonják be a helyi közösségeket és a helyi hatóságokat a helyszínek kijelölésétől kezdve a menedzsmentig a világörökségi jelölési folyamatba.¹¹²¹ A Nahal Me’arot jelölésben mindezeket az

¹¹¹⁵ Mina Weinstein-Evron, „The case of Mount Carmel: the Levant and human evolution, future research in the framework of World Heritage”, in *Human Origin Sites and the World Heritage Convention in Eurasia*, köt. 1 (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) Paris, 2015), 210.

¹¹¹⁶ Nuría Sanz, „World heritage and prehistory”, *World Heritage Review special issue 53* (2009): 30–32.

¹¹¹⁷ Sites of Human Evolution at Mount Carmel 28.

¹¹¹⁸ u.o. 8.

¹¹¹⁹ World Heritage and Sustainable Development: The Role of Local Communities in the Management of UNESCO Designated Sites <https://whc.unesco.org/en/events/907/>

¹¹²⁰ u.o.

¹¹²¹ Jessica Brown és Terence Hay-Edie, *Engaging Local Communities in Stewardship of World Heritage: A methodology based on the COMPACT experience*, köt. 40 (UNESCO, 2014).

ajánlásokat figyelembe vették, és a konferencia kulcsszavai is megjelentek a dokumentációban. Ennek különös hangsúlyt ad, hogy – ahogy Burmann bemutatja elemzésében¹¹²² - a közösségi szerepvállalás a legtöbb esetben csak elvárás, vagy ahogy ő fogalmaz mítosz, marad a jelöléseknél. Ennek okát egy részről magában a szervezeti felépítésben látja, abban, hogy a Világörökségi Bizottság kormánykörü szervezetenként működik, a jelölési folyamat erősen bürokratizált, és a legnagyobb szerepe benne az állami hatóságoknak van, így a helyi közösségek bevonása – vagy be nem vonása – leginkább a hatóságok akaratán múlik. Felhossa további érvként a Világörökségi Központ és az ICOMOS finanszírozási nehézségeit – amelyek így szintén alapvetően abból az információból dolgoznak, amelyet az állami szervek rendelkezésükre bocsátanak, illetve azt a közösségi tudatot, amely a bizottsági ülések állandó résztvevőit – bizottsági tagokat, diplomatákat, szakértőket – összefogja, és kizárja a csoporton kívüliek érdemi részvételét. A közösségi szerepvállalás erősítésének fokozása így az elvi nyilatkozatokon túl a jogi eszköztárra korlátozódik, ami meglehetősen alacsony hatékonysággal működik a kormányközi alkuk folytán.¹¹²³ Jól mutatja ezt, ha annak az évnek a sikeres jelöléseit hasonlítjuk össze, amikor a Nahal Me'arot barlangok felkerültek a listára, abból a szempontból, hogy a fenti irányelvek – helyi közösség és fenntarthatóság – mennyiben jelentkeznek a jelölési dokumentációkban.

Közösség és fenntarthatóság a 2012-es világörökségi jelölésekben

Helyszín	Ország	„community”	„sustainability”
Bali Subak	Indonézia	117	64
Bassari	Szenegál	209	3
Betlehem	Palesztina	1	0
Chengjiang kövületek	Kína	8	15
Hälsingland festett farmházai	Svédország	7	28
Elvas	Portugália	39	23
Gombád-e-Qabús	Irán	0	0
Grand Pré	Kanada	1270	115
Grand-Bassam	Elefántcsontpart	24	4
A higany öröksége	Szlovénia - Spanyolország	130	63
Ounianga tavak	Csád	1	34
A Léna oszlopai	Oroszország	1	1
Lenggong völgy	Malajzia	31	27
Órgrófi Operaház Bayreuth	Németország	0	11
Masjed-e-Jame'	Irán	1	0
Wallóniai bányászati helyszínek	Belgium	0	3
Nahal Me'arot	Izrael	15	11

¹¹²² Brumann, „Community as myth and reality in the UNESCO World Heritage Convention”.

¹¹²³ Jang és Mennis, „The role of local communities and well-being in Unesco world heritage site conservation: An analysis of the operational guidelines, 1994–2019”.

Nord-Pas-de-Calais bányászata	Franciaország	56	61
Gyöngyhalászat	Bahrain	45	13
Rabat	Marokkó	2	6
Rio de Janeiro	Brazília	9	9
Sziklaszigetek	Palau	115	64
Sangha	Kongó – Közép-Afrikai Köztársaság - Kamerun	320	374
Xanadu	Kína	10	7
Nyugati – Ghátok	India	16	9
Çatalhöyük	Törökország	41	18

Az eredmények tehát azt mutatják, hogy a helyszínek jelentős részénél egyáltalán nem – vagy minimális mértékben jelenik meg a fenntarthatóság és a helyi közösség bevonása a jelölési dokumentációban, ha a kvantitatív mellett a kvalitatív elemzést – a szöveg összefüggéseit – is figyelembe vesszük, akkor azt mondhatjuk, hogy a 26-ból összesen 5 jelölés esetében működtek együtt a dokumentáció elkészítésekor a helyi közösséggel, a fenntartható turizmus, mint vél pedig hat esetben jelenik meg. A palesztin jelölés mind közül a legkevesebb kapcsolatot mutatja a helyi közösséggel és sehol nem jelenik meg benne a fenntarthatósági cél. Ilyen helyzetben a Bizottság nehezen hozhatott volna más döntést – hiszen az izraeli jelölés pontosan azokat az elveket követte, amelyek az adott időszakban a Világörökségi Központ és a tanácsadó testületek első számú prioritásait jelentették. Izrael tehát ismét – akácosak a bahá'í szent helyek esetében sikerrel alkalmazkodott a globális trendekhez és elvárásokhoz.

A helyszínt körülvevő narratíva tehát – éppen a dokumentáció készültének módja, a közösségi kezdeményezés miatt – ebben az esetben egyértelműen tükrözi azt a helyet, amelyet a helyszín a környező közösség közösségi emlékezetében elfoglal. Ez az önkép ugyanakkor lehet eltérő attól a képtől, amit mások, más csoportok alkotnak a csoportról. A jelen esetben a helyszín környékének közössége, ami jelölési dokumentációból is látszik, nyitott multikulturális közösségként tekintenek megáakra, a helyszínre pedig mint kiemelkedően fontos helyre tekintenek. A multikulturális narratívának ugyanakkor valamelyest ellentmond az, amit az összehasonlító elemzésben látunk. Az elemzés¹¹²⁴ igen alapos - húsz oldalas -, amennyiben a listán akkor jelen levő illetve a várományosi listákon már szereplő prehisztorikus helyszínekkel hasonlítja össze a Kármel hegy barlangjait. Az összehasonlító elemzés jelentős részében az alábbi helyszínek jelennek meg:

- Az Omo völgye – Etiópia
- Az Awash völgye - Etiópia
- Konso -Etiópia
- Nagy Hasadékvölgy – Kenya
- Fosszilis hominida lelőhelyek – Dél-Afrika
- Pleisztocén lelőhelyek – Dél-Afrika
- Nogrongoro kráter – Tanzánia
- Zhououdian – Kína
- Sangiram – Indonézia

¹¹²⁴Sites of Human Evolution at Mount Carmel 48-69

Jance szorcs – Kína
Tabon barlang – Fülöp-szigetek
Boysun – Üzbegisztán
Gorham's Cave – Gibraltár (Egyesült Királyság)
Dmanisi – Grúzia
Murge – Olaszország
Atapuerca – Spanyolország

A későbbiek során előkerülnek még az összehasonlításban francia (Saint César, Arcy), Marokkói (El-Aliya), további spanyol (Sidron), iraki, (Shanidar), szír (Dederiyeh, Abu Hureyra) és jordán (Wadi Hammah) lelőhelyek.

Ami az említés szintjén sem kerül elő az a Natúf kultúra elnevezését adó Natúf-barlang, illetve a térség egyik legjelentősebb korabeli lelőhelye Jerihó. Ez a két helyszín Ciszjordánia területén található, Jerihó ekkor már a Palesztin Hatóság felügyelete alatti zónában, a Natúf-barlang az izraeli hadsereg által felügyelt úgy nevezett C zónában. Mire a Nahal Me'arot jelölés a Világörökségi Bizottságig jutott már mindkét helyszín szerepelt a palesztin várományosi listán – annak elődjén pedig már 2005 óta rajta voltak. (2023-ban Jerihó felkerült a világörökségi listára is Palesztina negyedik helyszínéeként.) Elképzelhetetlen tehát, hogy a dokumentáció – amúgy igen alapos – összeállítói ne hallottak volna róluk, vagy véletlenül maradtak volna ki. Az politikai döntést nyilvánvalóan a szuverenitás-kérdés miatt hozták meg – bárhogyan is nevezik meg a helyszínt, azzal politikai állásfoglalást tesznek, és így vagy úgy veszélyeztetik a jelölést. Ha – az izraeli nomenklatúra szerint – Júdea és Szamária néven hivatkoznak a területre, az esetben a Világörökségi Bizottság arab-muszlim tagjainak támogatását kockáztatják. (Ahogyan ez megtörtént Dan háromkaréjos kapuja esetében.) Ha viszont Palesztina néven hivatkoznak a helyre – az az izraeli felügyeleti szervek ellenállását válthatta volna ki. Bármilyen inkluzívna is mutatkozott a jelölési dokumentáció, és bármilyen óvatosan is kezelték a szuverenitás-kérdést a palesztin reakció a Kármel hegy fejlesztésére, és a helyszín jelölésére az „ellenállás” narratíváján belül maradt. Yahya könyvében az „örökség kisajátításának” mintapéldájaként jellemzi azt, hogy a Nahal Me'arot barlangjait kezeli Izrael par excellence Natúf helyszíneként, míg magát a Natúf barlangot, illetve a Shuqba barlangot a korai amerikai expedíciók óta senki nem ásta meg, a helyszíneket elhanyagolják, a Natúf-barlang közelében pedig egy az izraeli telepekhez vezető utat építettek.¹¹²⁵ Iwais és társai¹¹²⁶ pedig részletekbe menően írták le, hogy Wadi Natuf milyen állagromláson ment keresztül -szintén szembeállítva a jól kutatott és karbantartott izraeli helyszínekkel. Ezek a palesztin panaszok azonban – akárcsak a később tárgyalandó Bayt Jibrin esetében – nem jutottak el a Világörökségi Bizottságig, és nem befolyásolták annak egyhangú döntését, illetve azt az izraeli narratívát, amelyet ah elszínről a felterjesztésben mutattak. Ennek nyilvánvaló oka, hogy a palesztin lakosság és politika számára a prehisztorikus lelőhelyek éppúgy nem rendelkeztek szimbolikus identitásképző erővel, ahogy azt a felterjesztésben az izraeli szakemberek írták, így a tiltakozást nehezebb lett volna a szimbolikus térbe helyezni.

¹¹²⁵ Adel H. Yahya, „Heritage appropriation in the Holy Land”, *Controlling the past, owning the future: the political uses of archaeology in the Middle East*, 2010, 142–58.

¹¹²⁶ Mazen Iwais, Shafeeq Shabaneh, és Waleed Rimawi, „Destruction of the cultural-archaeological landscape in the West Bank”, *Present Pasts* 2, sz. 1 (2010).

Maresha és Bet Guvrin

A Maresha és Bet Guvrin barlangjai a Júdeai Alföldön, mint a barlangok földjének mikrokozmosza¹¹²⁷ nevű jelölést még Michael Turner vezetésével kezdték el kidolgozni, és először 2011-ben kívánták felterjeszteni, de akkor az ICOMOS deferral javaslata után visszavonták¹¹²⁸, miután feltételezték, hogy a Bizottságban nem kapna támogatást. 2013-ra átdolgozva, immár Arie Rachamimoff irányításával újra elkészült a dokumentáció, amely egy részről hosszabb és alaposabb lett, más részről viszont kihagyták belőle Adulamot. Az ICOMOS ekkor már támogatta a jelölést¹¹²⁹, így bekerült a Világörökségi Bizottság 2014-es agendájába. Palesztina felvétele után ekkorra már sokkal feszültebbé vált a hangulat a bizottsági üléseken, Shimon Samuels beszámolója szerint¹¹³⁰ az utolsó pillanatokban is folytak az egyeztetések, így Maresha elemzésénél nem tekinthetünk el az ülés egyéb eseményeinek kontextusától. Palesztina az ülésre sürgősségi eljárással terjesztette fel a „Palesztina – az olajfák és szőlőtőkék földje – Dél-Jeruzsálem kultúrtáj, Battir”¹¹³¹ elnevezésű helyszínt. Bár két kritérium alapján – IV, V – is kérték a kiemelkedő egyetemes érték megállapítását, mivel „a szárazépítészet kiemelkedő példája annak a tájnak, amely a vízforrások közelében lévő emberi települések kialakulását és a földterület mezőgazdasági célokra való alkalmassá tételét szemlélteti, Battir falu, amely ennek a kultúrtájnak a peremén alakult ki, és amelyet földművesek laktak, akik a földet művelték és művelték, tanúskodik e rendszer fenntarthatóságáról és legalább egy évezredes fennmaradásáról,” illetve „a helyszín a hagyományos földhasználat kiemelkedő példája, amely sok évszázados kultúrát és a környezettel való emberi kölcsönhatást reprezentálja”, valójában felterjesztő is egyértelművé tette, hogy a célja a hely védelem alá helyezésével az izraeli „fal/biztonsági kerítés” egy szakaszának megtorpedózása.¹¹³² A palesztin felterjesztés vitája két nappal megelőzte az izraeli felterjesztését. Az ICOMOS¹¹³³ lesújtó véleményt írt a helyszínről, amelyben egy részről nem látták indokoltnak a sürgősségi jelölést, más részről nem látták megalapozottnak a kiemelkedő egyetemes értéket, és hiányolták a helyszín valós összehasonlító vizsgálatát. Azt, hogy a levezető elnök koránt sem elfogulatlan a kérdésben jelezte a katari Mayassa al-Thani hercegnő megjegyzése, az ICOMOS prezentációja után, amelyben visszakérdezett, hogy „maga Palesztina helyzete nem ad-e okot a sürgősségre”. Ezután a libanoni delegátus jelezte, hogy az ICOMOS egyik érvét sem tartja megfelelőnek, Palesztina helyzete mindenképpen okot ad a sürgősségre, az ICOMOS pedig nem tudja helyesen megítélni a mediterrán kultúrtájak kiemelkedő egyetemes értékét – hiszen a franciaországi Causses et Cévennes és a spanyolországi Serra de Tramuntana esetén is felülírta a bizottság az ICOMOS NOT TO INCRIBE javaslatát,¹¹³⁴ így javasolja a helyszín felvételét sürgősségi eljárással. Hozzá csatlakoztak többen, majd a német küldöttség javaslatára titkos szavazást rendeltek el, amelyen a Világörökségi Bizottság addigi történetének legszorosabb eredménye született, a 21 tagból 11-en szavaztak igennel, és 7-en tartózkodtak, három

¹¹²⁷ The Caves of Maresha and Bet Guvrin In the Judean Lowlands As a Microcosm of the Land of the Caves <https://whc.unesco.org/uploads/nominations/1370.pdf>

¹¹²⁸ Decision 35COM 8B.32

¹¹²⁹ Advisory Body Evaluation (ICOMOS) <https://whc.unesco.org/en/list/1370/documents/>

¹¹³⁰ Shimon Samuels, „From Beitar to Jerusalem at the UNESCO World Heritage Committee in Qatar”, Jerusalem Post, 2014. 25, <https://www.jpost.com/opinion/op-ed-contributors/from-beitar-to-jerusalem-at-the-unesco-world-heritage-committee-in-qatar-360571>.

¹¹³¹ Palestine: Land of Olives and Vines – Cultural Landscape of Southern Jerusalem, Battir <https://whc.unesco.org/en/list/1492>

¹¹³² Barak, „Palestinians to Ask UN to Recognize West Bank Village as World Heritage Site”.

¹¹³³ Advisory Body Evaluation (ICOMOS) <https://whc.unesco.org/en/list/1492/documents/>

¹¹³⁴ 38th session of the World Heritage Committee Doha, Qatar <https://whc.unesco.org/en/sessions/38COM/records/?day=2014-06-20>

delegátus szavazott nemmel. ¹¹³⁵ Maguk a beszédek nem voltak különösebben politikusak – a török delegátus jelezte, hogy örömmel látott volna egy határon átívelő közös izraeli-palesztin jelölést, de egyöntetűen komoly kritikával illették az ICOMOS-t, amiért ilyen szigorúan állt hozzá a kérdéshez. A palesztin delegátus viszont politikai tartalmú beszédet mondott a szavazás után, amelyben azt mondta, hogy ezzel „a palesztin nép jogai mellett álltak ki”, akik igennel szavaztak, szintén politikai beszédet tartott Shuli Davidovich, az izraeli delegáció vezetője, aki „az UNESCO történetén esett szégyenfoltnak” titulálta a döntést, mivel totálisan szembement az ICOMOS ajánlásaival. A katari levezető elnök válaszában arra kérte Izraelt, hogy ezek után ne akadályozzák a delegációk eljutását a helyszínekhez. ¹¹³⁶ A döntés után az arab sajtó politikai kontextusban „palesztin győzelemként” értékelte a határozatot, amelynek elsődleges célja a „fal” építésének megakadályozása volt, ¹¹³⁷ de volt, ahol azt is megírták, hogy bizonyos zsidó körök még támogatták is a palesztin jelölést, szintén politikai okokból. ¹¹³⁸ Két nappal később – Samuelson szerint egy aggodalommal teli éjszaka után – került sor Mareshára. Valós vita nem volt, a felszólalók – köztük a maláj és a török delegáció – egyöntetűen támogatták a jelölést, egyedül a libanoni delegátus tett fel kérdést az ICOMOS rapportórának a helyszín jogi státuszáról, illetve arról, hogy miért nem szerepelnek az összehasonlító elemzésben libanoni helyszínek – de erre kielégítőnek találta az ICOMOS semleges válaszát. Az izraeli delegációt Shuli Davidovich képviselte, aki egy formális, az aktuálpolitikát kerülő kösznébeszédet tartott. ¹¹³⁹ Arra, hogy nem egészen átlagos a helyzet csak annyi utalt, hogy a katari levezető elnök a bejelentéskor nem volt hajlandó kimondani Izrael nevét, csak „a részes államnak” gratulált a sikerhez. ¹¹⁴⁰ Az ülés a továbbiakban is egyszerre hozott negatív és pozitív eredményeket az izraeli diplomácia számára: a Jeruzsálem határozat minden korábbinál keményebb hangú lett – bár valamennyit még vissza is fogtak rajta – ugyanakkor bejelentették, hogy mégis megnyílik Párizsban az UNESCO központban a „Nép, könyv és ország - a zsidó nép 3500 éves kapcsolata a Szentfölddel” ¹¹⁴¹ című kiállítás. Ilyen körülmények közt már pusztán az a tény is, hogy sikeres volt az izraeli jelölés örökségdiplomáciai sikernek számít. Ezt nyilvánvalóan segítette, hogy az izraeli felterjesztés a helyszínt „semleges” inkább marginális, semmiféle szimbolikus jelentéssel nem bíró, tudományos érdekességként mutatta be. Ezt az inkább a természeti helyszínekre jellemző geográfiai szakkifejezések használata mellett az is jelzi, hogy az IAA szerepét úgy írják le, mint ami „speciális segítséget nyújt különösen technikai jellegű kérdésekben”. A kiemelkedő egyetemes értéket egyetlen kritérium, az V. – sajátos hagyományos településtípus – alapján állapították meg: „Maresha-Bet Guvrin földalatti régészeti lelőhelye kiváló példája a mészkő felszín alatti rétegek hagyományos használatának, az ember alkotta barlangok és hálózatok kialakításával, amelyek számos gazdasági, társadalmi és szimbolikus célt szolgálnak a vaskortól a keresztes háborúig.” ¹¹⁴²

¹¹³⁵ Decision 45 COM 7A.39

¹¹³⁶ 38th session of the World Heritage Committee Doha, Qatar

<https://whc.unesco.org/en/sessions/38COM/records/?day=2014-06-20>

¹¹³⁷ Palestinian village Battir joins UNESCO world heritage sites <https://english.alarabiya.net/life-style/travel-and-tourism/2014/06/21/Palestinian-village-Battir-joins-UNESCO-world-heritage-sites>

¹¹³⁸ Renee Lewis: UNESCO names West Bank's Battir a protected World Heritage Site

<http://america.aljazeera.com/articles/2014/6/23/unesco-palestinebattir.html>

¹¹³⁹ Decision 38 COM 8B.34

¹¹⁴⁰ 38th session of the World Heritage Committee Doha, Qatar

<https://whc.unesco.org/en/sessions/38COM/records/?day=2014-06-22#tyvtKgGFocGo14150>

¹¹⁴⁰ Decision 38 COM 8B.34

¹¹⁴¹ Exhibition | People, Book, Land : The 3500 Year Relationship of the Jewish People with the Holy Land

<https://en.unesco.org/events/exhibition-people-book-land-3500-year-relationship-jewish-people-holy-land>

¹¹⁴² Decision 38 COM 8B.34

A semlegességet, „területen kívülségét” fejezik ki azzal is, hogy a dokumentáció elején hangsúlyosan – aláhúzva – írják, majd még kétszer megismétlik, hogy a felszín feletti települések, emlékek semmiféle formában nem képezik részét a jelölésnek,¹¹⁴³ ezzel elébe menve azoknak az esetleges konfliktusoknak, amelyek a fenti terület hovatartozásáról, kisajátításáról, emlékezetéről/történetéről szólhatnak. A helyszínek leírásánál láthatóan – és bevallottan – a lehető legkevesebb történeti kontextust kívánják adni – a korábbi dokumentációk hosszas bibliai idézeteivel szemben itt csak egy bekezdésnyi száraz felsorolás jelzi a bibliai referenciákat, ezzel is jelezvén, hogy bár elismerik, hogy valamikor a helyszín kutatásának kezdetén, a múlt század elején Mareshát is a bibliai kapcsolatok miatt kezdték el megásni, a jelen helyzetben ez csak időben szituálja a lényeg, a földalatti örökség, kialakulását. A további részek a hellenisztikus, illetve bizánci időket írják le, szintén a lehető legrövidebben.¹¹⁴⁴ Bet Guvrin esetében, amely a Maresha elnéptelenedését követően a hellenisztikus időkben alakult ki, a szöveg hosszabb történeti leírásokat tartalmaz – ír a terület zsidó lakóiról, és - elsőként az izraeli dokumentációk között – talmudi referenciákat is ad. A történeti leírás a mameluk korig jut el.¹¹⁴⁵ Azt, hogy a nemzeti park területén volt arab falu, csak onnan tudjuk meg, hogy egy fél mondatban a történeti leírás elején megemlítik, hogy neve – Bayt Jibrin¹¹⁴⁶ – alapján sikerült azonosítani a hellenisztikus – római várost. A falura egyébként nem utal semmi sem a dokumentációban, sem magában a nemzeti parkban – ez bevett gyakorlat az izraeli nemzeti parkok esetén, amit számos szerző¹¹⁴⁷ a „kulturális kisajátítás” egy formájaként írja le. A palesztin falu területén a függetlenségi háború idején komoly harcok folytak, a lakók végül Hebronba menekültek. Bet Guvrin kibucot – amely részint az arab falu romjaira települt - 1949-ben alapították. Akárcsak a többi egykori arab település esetében, a lakók leszármazottái máig őrzik kötődésüket az egykori faluhoz.¹¹⁴⁸ A bizottsági vita idejére időzítve palesztin szervezetek elkészítettek egy olyan háttéranyagot is¹¹⁴⁹, amely az ICOMOS jelentésre reflektál, és annak egyes pontjait vitatja. Egy részről azt, hogy a helyszín tulajdonjoga, ahogy az ICOMOS jelentésben áll, rendezett lenne – palesztin értelmezésében a JNF jogszerűtlenül szerezte meg az előzőtt palesztin falusiak földtulajdonát. A buffer zóna egy része – a készítő Salman abu Sitta értelmezése szerint – a nemzetközi jog szerint nem is Izrael része – ő ugyanis az ENSZ 181-es határozata alapján csak az eredeti felosztási tervben szereplő zsidó entitás területét tekinti annak, a buffer zóna pedig az 1947-ben meghúzott a zsidó és arab entitás közti határ és az 1949-es tűzszüneti vonal (az u.n. 1967 előtti határ) közé esik. A nemzetközi közösség ugyan ez utóbbit fogadja el Izrael de iure határának - de egy hasonló határvita okozta a Tel Dan jelölés elutasítását is. Abu Sitta vitatja

¹¹⁴³ The Caves of Maresha and Bet Guvrin 14.

¹¹⁴⁴ u.o. 21.

¹¹⁴⁵ u.o. 30

¹¹⁴⁶ u.o. 27

¹¹⁴⁷ Noga Kadman, „Roots Tourism—Whose Roots? The Marginalization of Palestinian Heritage Sites in Official Israeli Tourism Sites”, *Teoros* 29, sz. 1 (2010): 55–66.

Nurit Lissovsky, „National parks in the service of nation building: the pioneering work of Lipa Yahalom and Dan Zur in Israel”, *Studies in the History of Gardens & Designed Landscapes* 32, sz. 2 (2012): 63–83.

Tal Alon-Mozes, „The role of landscape planning in Israel’s national schemes: natural versus cultural scenery”, *Landscape Research* 45, sz. 5 (2020. július 3.): 547–63,

¹¹⁴⁸ Designs of reconstructed destroyed Palestinian villages blossom in competition

<https://www.birzeit.edu/en/news/designs-reconstructed-destroyed-palestinian-villages-blossom-competition#:~:text=blossom%20in%20competition->

,Designs%20of%20reconstructed%20destroyed%20Palestinian%20villages%20blossom%20in%20competition, -Facebook, Visiting the Jerusalem of villages – Bayt Jibrin

<https://www.palestineremembered.com/Hebron/Bayt-Jibrin/Story31404.html>

¹¹⁴⁹ Salman Abu Sitta, „Bayt Jibrin Caves”, é. n., https://www.academia.edu/39026217/Bayt_Jibrin_Caves.

azt a pontot is, amely szerint a helyszínt nem fenyegetik külső behatások – az anyag szerint az izraeli hadsereg bázisa annyira közel van, hogy komoly fenyegetést jelent. A javasolt nevet is ellenzi, az arab nevet – Bayt Jibra – tartaná megfelelőnek, a „Júdeai Alföld” kifejezést pedig teljes egészében kihagyná. Tiltakoztak egyébként az arab település kihagyása miatt a történeti részből Bet Guvrin kibuc lakosai is – a tiltakozásukat eljuttatták az UNESCO Izraeli Nemzeti Bizottságához és Párizsba is.¹¹⁵⁰ Ezek az anyagok – a mások számára nem is – az arab delegátusok számára bizonyosan ismertek voltak, ennek ellenére – és annak ellenére, hogy a felterjesztésről való szavazás előtt két nappal komoly vita volt a palesztin jelölés körül – egyedül a libanoni delegátus kérdésből feltételezhető, hogy valamilyen formában erre referált, a többiek azonban teljes egyetértéssel fogadták el az izraeli felterjesztő által kínált narratívát a helyszínről, amely szerint az egy „semleges, konfliktusmentes, tudományos” jelölés.

Ez – akár csak Akkó vagy a Fehér Város esetében – azt bizonyítja, hogy a palesztin-izraeli konfliktus csak abban az esetben került be a Világörökségi Bizottság előtt folyó vitákba, amennyiben azt – szimbolikus volta miatt – valamely részes állam beviszi. A palesztin traumák elbeszélése csak abban az esetben kerül be a globális narratívába, amennyiben azt politikailag szükségesnek látja Palesztina vagy valamely más részes állam vezetése, más esetben – ha azt nem érzik politikailag szükségesnek – teljesen el tudnak tekinteni a palesztin traumák említésétől. A valós trauma így válik politikai eszközzé. Ennek mindkét fél – a palesztin és az izraeli delegátusok, és a velük kapcsolatban álló szakpolitikusok is – láthatóan tudatában voltak. A két 2015-ös felterjesztés ugyanis nem a palesztin trauma mértékében – ha egyáltalán lehet annak mértéket adni – tér el, hanem pusztán a politikai jelentőségében. Ellentétben Battirral, amelyet a területén keresztülhaladó „fal/biztonsági kerítés” és az a tény, hogy „Dél-Jeruzsálem” néven terjesztették fel a palesztinok szimbolikus, ismert helyszínné tett, még akkor is, ha – az ICOMOS szerint – semmi sem indokolta a kiemelkedő egyetemes értéket, Bayt Jibrin csak egy volt a sok elhagyott palesztin falu közül. A helynek pedig Izrael számára sem volt olyan szimbolikus jelentése, mint Tel-Avivnak vagy Megiddónak. Az izraeli régészet formatív, nacionalista periódusában itt nem is folytak komoly feltárások, nem volt szó komoly örökségesítésről. A jelentősebb ásatások csak a nyolcvanas években indultak meg.¹¹⁵¹ A két helyszínt kezelő nemzeti park is csak 1989-ben alakult. Bár nincs messze sem Jeruzsálemtől, sem Tel-Avivotól a nemzeti park látogatószáma alacsony maradt, bár kiépítettsége sokat javult a kilencvenes években, Killebrew elemzése szerint¹¹⁵² azok közé a második vonalba tartozó parkok közé tartozott, amelyek megtermelték ugyan a saját fenntartásukhoz szükséges forrásokat a jegybevételekből, de nem működtek profitábilisan, amihez azt is érdemes hozzátenni, hogy a jelölési dokumentáció tanúsága szerint a parknak mindössze 11 fizetett munkatársa volt. 2000-re ugyanakkor már látszott, hogy akár Eleuthropolis – Bet -Guvrin akár Maresha esetében értékes anyag áll rendelkezésre, és esélyes a „földalatti épített örökség” kategóriában a világörökségi címre, így relatív kisebb ismertsége ellenére felkerült a várományosi listára. A felterjesztést – és a dokumentáció elkészítését – akár csak a Nahal Me’arot esetében a helyi tudományos közösség, és a helyi turisztikai ágazat indítványozta, itt azonban – mint láttuk – a helyi lakosság bevonása nem sikerült, és nem is tettek olyan szimbolikus lépéseket az inkluzivitás irányába, mint a Nahal Me’arot esetében. Ennek oka egy részről a két terület eltérő helyzetében

¹¹⁵⁰Erasing the Heritage of Beit Jibrin <https://www.youtube.com/watch?v=YUedpC1k684>

¹¹⁵¹Vladik Lifshits, „Bet Guvrin”, Hadashot Arkheologiyot: Excavations and Surveys in Israel / חדשות ארכיאולוגיות: חפירות וסקרים בישראל 131 (2019), <https://www.jstor.org/stable/26904574>.

¹¹⁵² Ann E. Killebrew, „The presentation of archaeological sites in Israel”, *Conservation and Management of Archaeological Sites* 3, sz. 1 (1999).

keresendő – Haifa környékén most is jelentős létszámú izraeli állampolgárságú arab él, itt viszont, 1948-ban a teljes arab lakosságot elűzték. Más részről az eltelt néhány évben Izrael – és azon belül a Világörökségi Nemzeti Bizottság is – jelentős jobbrtolódáson ment keresztül, ami kizárta az efféle gesztusokat. Cél volt viszont a látogatószám növelése, mivel sokkal kevésbé sűrűn lakott területről van szó, mit a Hof HaCarmel környéke. A narratíva keretezése pedig a föld alatti épített örökség lett – részint a hely adottságai, részint a felszíni emlékek kevésbé látványos – inkább konfliktusos volta miatt.

A „földalatti épített örökség” helyéről a világörökségi rendszerben Varriale írt átfogó tanulmányt¹¹⁵³ 2021-ben – ennek a számadatait frissítettük a 2022/23-as összevont bizottsági ülésen elfogadott helyszínekkel. Varriale megjegyzi, hogy bár a földalatti építményeket már a világörökségi egyezményben is említik, máig nagy a bizonytalanság terminológiaiag körülöttük. A jelölési dokumentációkban 4 esetben fordul elő a „cavity”, 133 esetben a „cave” és 86 esetben az „underground” kifejezés, de nincs egyértelmű megnevezése az épített, mesterséges földalatti építményként, amely elválasztaná azokat a természetes barlangoktól. Ha kivesszük közülük az egyértelműen csak természeti jelenségeket (32 cave-nek és 15 underground-nak csak természeti kritérium tekintetében ismerték el a kiemelkedő egyetemes értékét), akkor is egy meglehetősen vegyes helyszíncsoportot kapunk, amelyben az őskori lakóhelyek, a barlangi művészeti kiemelkedő emlékei, sziklába vájt szent helyek éppúgy előfordulnak, mint modern kori bányák. A helyszínekkel – részletesebb felmérésükkel, sajátos műemlékvédelmi igényeikkel, és turisztikai hasznosítási lehetőségeikkel – csak a huszonegyedik század első évtizedében kezdtek el specifikusan foglalkozni.¹¹⁵⁴ A 2010-es évektől jelenik a meg „földalatti városi táj” kifejezés, és kezdenek foglalkozni azzal, hogy a földalatti építményeknek milyen különleges szerepe lehet a helyi közösségek identitásépítésében. A legintenzívebb kutatások – Kelet-Ázsia mellett – a Mediterrán térségben, Olaszországban, Törökországban és Máltán folytak a témában – olyan területeken, amelyek történelmi-kulturális szempontból, Izraeli megítélés szerint, közel állnak Izraelhez, a Maresha-felterjesztés vitájában a török delegáció vezetője éppen azért üdvözölte különös lelkesedéssel az izraeli jelölést, mert lehetőséget látott benne, hogy más térségbeli helyszínekkel – például a Göreme Nemzeti Parkkal – közösen egy külön a „földalatti épített örökségnek” szánt kategóriáét hozhatnak létre a rendszeren belül. Ilyen szempontból vizsgálva a Maresha-Bet Guvrin jelölést, azt mondhatjuk, hogy az izraeli felterjesztőknek ismét egy olyan területen sikerült helyszínt találniuk, amely nem csak megfelel az új trendeknek, de megfelelő narratívát teremtett ahhoz is, hogy a helyszín konfliktusos jellegét – mondhatni szó szerint – elfedje. Maresha – Bet Guvrin felvétele a világörökségi listára tehát egyértelmű siker Izrael számára – azt mutatta, hogy a megfelelő narratíva kiválasztásával, az ország még olyan helyzetben is képes elfogadtatni saját elképzeléseit egy adott helyszínről, amikor egyébként konfliktusos helyzet alakul ki a bizottsági ülésen, és a Bizottságban többségben vannak azok az államok, amelyek az izraeli-palesztin konfliktusban inkább Palesztina oldalán állnak.

Bet She'arim

Izrael utolsó világörökségi helyszíne – Bet She'arim – egy Haifától mintegy 30 kilométerre található i.sz. 2-4. századi temetkezési hely, ahol a kor számos fontos zsidó személyisége temetkezett, köztük Júda haNászi, az zsidó közösség informális szellemi vezére a 2. században, akinek a nevéhez fűződik

¹¹⁵³ Roberta Varriale, „Underground Built Heritage”: A Theoretical Approach for the Definition of an International Class”, *Heritage* 4, sz. 3 (2021): 1092–1118,

¹¹⁵⁴ Giuseppe Pace és Renata Salvarani, „Underground Built Heritage Valorisation”, *A Handbook* 1 (2021).

a Misna hat könyvének összeállítása.¹¹⁵⁵ Ez volt az első – és egyetlen – helyszín, amelynek a dokumentációját Arie Rachamimoff irányítása alatt kezdték is el, és az első olyan, amely a poszt-biblikus rabbinikus zsidóság egyik emblemikus helyszínét emelte világörökségi rangra. A változás jelzi a helyszín teljes neve is. Bet She'arim nekropolisza, a zsidó újjászületés emléke. Maszada óta nem volt olyan helyszíne Izraelnek, amely ennyire nyíltan és egyértelműen jelezte volna a zsidó identitást, és az első olyan helyszín volt, amely Izrael és a diaszpóra kapcsolatát emelte világörökségi rangra. Két kritérium alapján állapították meg a kiemelkedő egyetemes értéket. A II kritérium alapján – a világ kultúrájának fontos állomása – az alábbi szöveggel: „Bet She'arim katakombái a klasszikus római művészet hatását mutatják, beleértve az emberábrázolásokat, feliratokat és díszítő részleteket, valamint ikonográfiai motívumokat és többnyelvű feliratokat, amelyek az európai, kisázsiai és mezopotámiai görög-római művészet és kultúra, valamint a zsidó kultúra kölcsönhatásról tanúskodnak. A temetkezési típusok és a művészi kifejezésmódok asszimilációja, valamint a temetőben eltemetettek származását jelző feliratok a zsidó nép akkori szétszóródásáról és a környező népek hatásainak a zsidó vallási kultúrába való beépüléséről tanúskodnak.” A III. – élő vagy egykori civilizáció fontos emléke – kategória pedig így szól: „Bet-She'arim nekropolisza kivételes tanúságtétel az ókori judaizmus megújulásának és fennmaradásának időszakáról rabbi Júda haNászi vezetése alatt. A kiterjedt katakombák, amelyekben klasszikus és keleti hatásokat mutató műalkotások találhatók, a Kr. u. 2-4. században itt virágzó, reziliens zsidó kultúrát szemléltetik.”¹¹⁵⁶ Ha az elfogadott szöveget összevetjük azzal, ami a jelölési dokumentációban szerepelt, jelentős eltéréseket találunk. A III. kritérium javasolt szövege nem csak egy általános utalást tartalmazott Júda haNászira, hanem közvetlenül utal a Misnára, mint az egyik legfontosabb műre a Második Templom bukása utáni zsidó kulturális és vallási újjászületésbe”. Ezen felül az eredeti felterjesztés a VI. kritérium – fontos történelmi eseménnyel való kapcsolat – alapján is odaítélte volna a kiemelkedő egyetemes értéket az alábbi szöveggel: Amikor az i. sz. II. században Bet She'arimban élt, rabbi Júda haNászi és ott működött a Szanhedrin, a zsidó nép informális vezetése, társadalmi-vallási autoritása. Itt alkották meg az i. sz. 2-4. században, megalkották a Misnát. Ez volt az a zsidó törvények első írásos magyarázata, amely a zsidó nép mindennapi életének útmutatója lett egészen a modern korig. A nekropolisz, ahol rabbi Júda haNászit eltemették, beleértve a műalkotásokat is., kézzelfogható tanúságtételei az ő eszméinek és hitének, a pluralista és toleráns judaizmusnak, ahogyan azt itt gyakorolták. Az helyszín egy néma tanúbizonysága a történelmi forrásoknak, amelyek rabbi Júda haNászi és a Szanhedrin szellemi munkásságáról szólnak.,¹¹⁵⁷ A ICOMOS ezt a szöveget azzal utasította el, hogy: „Az ICOMOS megjegyzi, hogy Júda rabbi a feljegyzések szerint Bet She'arimban élt, és oda tért vissza temetkezni, de úgy véli, hogy nincs közvetlen vagy kézzelfogható bizonyíték arra, hogy igazolja ezt a kritériumot.”¹¹⁵⁸ A változás – akár csak Tel-Aviv vagy a Bibliai telkek esetében – azt eredményezi, hogy az elfogadott szöveg sokkal inkább a külső – par excellence nyugati – befogadó számára teszi érthetővé a helyszínt, és részint megfosztja azt attól a szellemi környezettől, amelyben megszületett. Ezt kétféleképpen értelmezhetjük, vagy az ICOMOS szembe ment mindazokkal a változásokkal, amelyeket addig maga is támogatott, amelyek a helyek szellemi tartalmát – az azokhoz kapcsolódó emlékezetet, történeteket – elválaszthatatlannak mondták ki maguktól a helyszínektől, vagy – a diplomáciában szokásos módon – valamilyen okból nem akarták, hogy ez a

¹¹⁵⁵ UNESCO 2015

¹¹⁵⁶ Necropolis of Bet She'arim: A Landmark of Jewish Renewal <https://whc.unesco.org/en/list/1471/>

¹¹⁵⁷ Necropolis of Bet She'arim 70.

¹¹⁵⁸ Advisory Body Evaluation 230.

szöveg megjelenjen a végleges határozatan, és igyekeztek valamiféle érveléssel alátámasztani. Az ellentmondásra, ami a világörökségi rendszer elmúlt két évtizedének fejleményei, és az ICOMOS javaslata között feszült, egyedül a finn delegátus hívta fel a figyelmet a vita során.¹¹⁵⁹ Ha feltételezzük, hogy az ICOMOS inkább diplomáciai okokból tette ezt a javaslatot, akkor valószínűbb, hogy túl konfliktusosnak – politikusnak – érezték volna a „pluralista toleráns judaizmus” kifejezés megjelenését egy UNESCO dokumentumban. Ez volt az izraeli megfigyelők benyomása is. A valós vita azonban ezúttal is elmaradt, a finn megjegyzésen kívül minden delegátus – a török, kazah és szenegáli is – egyértelmű támogatásáról biztosította a jelölést. Az ülésen ezen kívül történetekre – a minden korábbinál keményebb hangú Jeruzsálem határozatra – egyedül Carmel Sama Hacohe, izraeli UNESCO nagykövete utalt, amikor fellevezte Eli Shtern köszönőbeszédét, amikor azt mondta, örül, hogy „tudományos független” döntés született. Shtern viszont – annak ellenére, hogy végül kikerült a szövegből – a VI. kritérium javasolt szövegét olvasta fel, amelyben elhangzott a „toleráns pluralista judaizmus”, és nagyobb részt rabbi Júdaról szólt. Ezzel egyértelműsítette azt a narratívát, amivel Izrael a helyszínt felterjesztette: egy olyan szimbolikus hely, ami nem csak az izraeli, de az egyetemes zsidóság számára fontos, mint az összetartozás szimbóluma, amit a vallási reziliencia ad. A Misna, mint a vallásos zsidóság hagyománynak alapja így kapcsolódott össze Izraellel, mint a zsidók hazájával, és a diaszpórával, ami folyamatosan fenntartja kapcsolatát a hazával. 2003 – Tel-Aviv jelölése – óta nem volt olyan izraeli világörökségi helyszín, amely ilyen mértékű ideológiai – szellemi tartalmat hordozott volna magával már a jelölés szövegében is. A 2003 és 20015 között eltelt időszakban az izraeli jelölések igyekeztek a lehető legsemlegesebb, legtudományosabb, leginkább mainstream szövegezéssel készülni. Itt már a jelölés alcíme – a zsidó újjászületés emléke – is jelzi a szakítást ezzel a hagyománnyal. A narratíva pedig, amely a helyet körülveszi egészen más, mint ami a Maszada vagy a Tel-Aviv jelölés átlátásában állt: mint láttuk a Maszada-jelölés egyértelműen a klasszikus cionista narratívát mutatja be a helyszínről, Tel-Aviv jelölése mögött pedig a cionista baloldali világképe állt. Bet She’arim egyértelműen a 2010-es évek terméke – a poszt-cionista Izraelen belül a megerősödő vallásos-cionista gondolkodást, a jobboldali kormányok emlékezetpolitikáját tükrözi.

A Bet She’arimmal kapcsolatos szakirodalom mennyisége összehasonlíthatatlanul kevesebb, mint más helyszínek esetében, nem illeszthető ugyanis be az izraeli örökségvédelemmel kapcsolatos irodalom általános diskurzusába, amely a helyszíneket alapvetően az izraeli-palesztin konfliktus keretrendszerében értelmezi¹¹⁶⁰, azt akadémián belül szinte egyeduralmuként váló kritikai diskurzus számára pedig gyakorlatilag értéktelen, értelmezhetetlen, hiszen nincs semmilyen palesztin vonatkozása, a helyszín körüli konfliktusok pedig nem illeszthetőek be a natív-kolonialista dichotómiába. A szakmai viták első sorban arról szóltak, hogy hogyan értelmezzük a feliratokon szereplő „rabbi” szót, mennyire azonosítható a modern rabbinikus zsidóság szóhasználatával, és mennyire hellenizálódott az i.sz. 2.-4. század szentföldi zsidósága.¹¹⁶¹ Az izraeli jelölés által kínált narratíva ennek ellenére félrevezető, amit itt is tükröznek a dokumentáció hiányosságai. A rövid történeti bevezető majd a helyszín leírása után egy részletes kutatástörténeti összefoglaló

¹¹⁵⁹ 39th session of the World Heritage Committee Bonn, Germany
<https://whc.unesco.org/en/sessions/39COM/records/?day=2015-07-05>

¹¹⁶⁰ Amit, „Israel vs Judah 2022-The Socio-Political Aspects of Biblical Archaeology in Contemporary Israel”.

¹¹⁶¹ Rajak, „The rabbinic dead and the diaspora dead at Beth She’arim”; Mauro Perani, „The Words of a Wise Man’s Mouth are Gracious” (Qoh 10,12): *Festschrift for Günter Stemberger on the Occasion of his 65th Birthday*, Studia Judaica (De Gruyter, 2012).

következik.¹¹⁶² Ebből megtudjuk, hogy mint a legtöbb térségbeli régészeit lelőhelyet a 19. század második felében nyugati utazók fedezték fel – ez esetben egy francia, Victor Guérin 1865-ben. A rendszeres ásatások 1929-ben kezdődtek, miután egy zsidó telepes Alexander Zayd megvásárolta a területet. Az első ásatásokat a Jeruzsálemi Héber Egyetem kutatói Benjamin Maisler/Mazar és Yitzhak Ben-Zvi, Izrael későbbi köztársasági elnöke vezette. 1940-ben fel is függesztették a kutatást, és csak 1953-58 között folytatták, majd a hetvenes években. Formális nemzeti parkká sem nyilvánították a területet – 1950-ben Bet She'arimi Régiségek néven nyitották meg a nagyközönség előtt. A hatvanas évek elején kialakították a parkosított környezetet – amelyet akkor első sorban rekreációs parknak szántak, a katakombák közül csak kettő volt látogatható. 1982-ben Fanny Vitto vezetésével a felszínen tártak fel bizánci kori mozaikokat, amelyeket azonban a dokumentáció után visszatemettek. Magyarázó szövegekkel ellátott táblákat, 1990 után helyeztek ki, ekkor készült az első film is a helyszínről. 2010 után nyitottak meg újabb katakombákat a nagyközönségnek. A szövegből azonban több fontos információ – amely nem illeszkedne a kiemelkedő egyetemes értékes igazoló narratívába a helyszínről – kimarad. A mandatárius korszakban ugyan valóban történtek jelentős felfedezések Galileában, amelyek poszt-biblikus zsidó lelőhelyeket tártak fel, de leginkább azért, mert a – nyugati értelmezés szerint – fontosabb – bibliai helyszíneket a nyugati régészeti expedíciók ásatták, az akkor alakuló zsidó régészet csak azt kutathatta, ami kevésbé tűnt nyugati szempontból érdekesnek¹¹⁶³ – ezért kapták ezt a poszt-biblikus lelőhelyet is. Ennél fajsúlyosabb az, amit a helyszín függetlenség utáni történetéről Bar¹¹⁶⁴ tanulmányából tudhatunk meg. Bar azt mutatja be, hogyan lett az ötvenes-hatvanas években Bet She'arim a világi cionizmus és a vallásos körök közti egyik legfontosabb feszültségforrás. Azt elemzi, hogyan csapott össze az IAA – és annak első vezetője Shmuel Yeivin, és a Vallásügyi Minisztérium főigazgatója Shmuel Zanwill Kahana a zsidó zarándokhelyek kezelési jogán, illetve azok turisztikai kihasználásán. Az IAA egyértelműen régészeit lelőhelyként határozta volna meg a régi sírokat, ahol a leletek – ebbe beleértve a csontok – a tudományos vizsgálódás tárgyai lehetnek. Kahana célja viszont az volt, hogy a vallásos zsidóknak – mivel Jeruzsálem zsidó szempontból kiemelt zarándokhelyei Jordán igazgatás alá kerültek, így elérhetetlenek lettek – új zarándokhelyeket találjon Izraelen belül. Azokat pedig nem régészeit lelőhelyként, hanem hagyományos értelemben vett vallásos helyszíneként határozták meg – így azokra a zsidó temetkezések halálikus szabályai vonatkoztak, amelyek nem engedik a csontok megbolygatását. A világi cionizmus államalapító, identitásteremtő projektje – a világi szentséget hordozó régészet, a nemzeti örökség megteremtésének kvázi szakrális küldetése – tehát nyílt érdekellentétbe került a zsidó hagyománnyal. Bár a 30-as évek óta sejthető volt, hogy rabbi Júda haNászi nem Zipporiban van eltemetve – ahol a hagyomány szerint a sírja van – hanem Bet She'arimban – ahogy a Babiloni Talmud is írja, de ez nem váltott ki különösebb érdeklődést sem a vallásos, sem a világi zsidók körében. Mazar 1953-ban jelentette be, hogy minden bizonnyal megtalálta a rabbi sírját, ami után komoly vita bontakozott ki az IAA és a Vallásügyi Minisztérium között. Bar a miniszter Zerah Warhafig egy levelét idézi, amelyben az írja, hogy „nem bánnak megfelelő tisztelettel halottak csontjaival, amelyeket az ásatásokon találtak”, és arra kéri Yeivint, hogy ne bolygassák a csontokat. Yeivin válaszában visszautasította a vádakot, és jelezte, hogy „ameddig az ásatások nem sértik a régészet globálisan elfogadott normáit, vagy nem hágják át a

¹¹⁶² Necropolis of Bet She'arim 45.

¹¹⁶³ Nadia Abu El-Haj, „Producing (Arti) Facts: Archaeology and Power during the British Mandate of Palestine”, *Israel Studies* 7, sz. 2 (2002): 33–61.

¹¹⁶⁴ Doron Bar, „Holy Places or Historical Sites? Defining Sacred and Archaeological Sites in Israel, 1948–1967”, *History of Religions* 58, sz. 1 (2018): 1–23.

régiségekről szóló törvény szabályait, addig ő, mint az IAA vezetője nem léphet közbe”. A kérdés olyan fontosnak tűnt, hogy a kabinet is tárgyalta Bet She’arim ügyét, és Kahanát bízták meg az egyeztetésekkel. A Vallásügyi Minisztérium tárcaközi bizottságot állított fel Bet She’arim ügyében, és végül Ben-Zion Dinur oktatási miniszter – aki az IAA-t felügyelte - és Warhaftig abban egyeztek meg, hogy minden feltárást a haláhnak megfelelően a főrabbinátussal egyeztetve kell végezni. Az ultraortodoxok képviselőit ez a megegyezés nem nyugtatta meg, 1956-ben több demonstrációt is tartottak Bet She’arim ügyében a New York-i izraeli konzulátus előtt, és képviselőik felszólaltak az izraeli parlamentben is. Egyikük a Knesszet jegyzőkönyve szerint így fakadt ki: „értem én, hogy van olyan tudomány, hogy régészet, de nem mászkálunk csak úgy a bölcseink sírjában”. Az ország két főrabbija személyesen látogatott el Bet She’arimba, és miután megtekintették az ásátásokat, közösen fordultak a miniszterelnökhöz, az elnökhöz és a Knesszethez, hogy nyilvánítsák Bet She’arimot szent helyé, és állítsák le az ásátásokat, és bármiféle turisztikai fejlesztést. 1960-ra végül a régészek győztek, világi nemzeti parkként működött tovább Bet She’arim, nem lett olyan zarándokhely, mint Meron, de nem került be az elsődleges nemzeti szimbólumok közé sem. Mindez jól mutatja, hogy a helyszín – és az az történet, amelyet köré lehetett, illetve lehetett volna építeni, egészen a 2010-es évekig marginális volt Izrael, az izraeli örökségpolitika számára. Sem pénzt, sem energiát nem fordítottak a helyszín fejlesztésre – és a potenciális nemzeti narratíváját sem építették fel. Ezzel Bet She’arim nem volt egyedül – hasonló sorsra jutott a rabbi Júda haNászihoz kötődő másik fontos történeti helyszín, Zippori is. Bet She’arim előtt itt működött a Szanhedrin, és itt volt rabbi Júda feltételezett, hagyomány szerinti sírja is.¹¹⁶⁵ A helyszínen 1948-ig egy arab falu állt, amelynek lakói a függetlenségi háborút kivéve elmenekültek. A helyszín fejlesztése viszont csak évtizedekkel később indult meg, akkor is elsősorban rekreációs parkként. A 2000-es években viszont – a turisztikai ágazat igényei szerint – első sorban, mint keresztény örökségturisztikai helyszínt fejlesztették tovább.¹¹⁶⁶

A vallásos helyszínek másodlagossága érthető, ha figyelembe vesszük, hogy Izrael világi államként alakult meg, a cionizmus világi ideológiaként működött, és ezzel a zsidóságot Izraelen belül Yadgar értelmezésével¹¹⁶⁷ a keresztény értelemben vett vallássá igyekeztek tenni. Kaye¹¹⁶⁸ Meir Bar Ilant a World Mizrahi akkori vezetőjét idézi, aki szerint „A mostani generációkban szinte elfelejtettünk minden törvényt azokon kívül amik szűkebben értelmezett vallási irányítják.”, illetve Isaac Herzogot az ország első askenázi főrabbiját, aki szerint „Ha a palesztinai zsidó lakosság túlnyomó többsége követné az Írott Tant és a Szóbeli tant, nem lenne semmi problémánk, de el kell fogadnunk a realitást, akár szeretjük akár nem, azok a zsidók, akik száz százalékban vallásosok kisebbségben vannak”. A cionista állam számára a Biblia alapvetően mint a zsidó kontinuitás tudományos bizonyítéka volt fontos, az oktatásban ezért nem a zsidó hagyomány alapján, hanem a – kurrens nyugati – Biblia-kritika értelmezésében tanították a Tórárt¹¹⁶⁹, ez határozta meg azt a történeti narratívát is, amely az Izrael Államot megalapító világi cionisták teremtették meg, amely az izraeli

¹¹⁶⁵ Tal Alon-Mozes és Matanya Maya, „Zippori National Park as a Composite Narrative”, *Israel Studies* 20, sz. 1 (2015): 1–30; Joel Bauman, „Tourism, the ideology of design, and the nationalized past in Zippori/Sepphoris, an Israeli national park”, *Marketing heritage: Archaeology and the consumption of the past*, 2004, 205–28.

¹¹⁶⁶ Bauman Joel, „Designer Heritage: Israeli National Parks and the Politics of Historical Representation”, *Middle East Report*, sz. 196 (1995. szeptember): 20.

¹¹⁶⁷ Yaacov Yadgar és Noam Hadad, „A post-secular interpretation of religious nationalism: the case of Religious-Zionism”, *Journal of Political Ideologies* 28, sz. 2 (2023): 238–55.

¹¹⁶⁸ Alexander Kaye, „Democratic themes in religious Zionism”, *Shofar* 31, sz. 2 (2013): 8–30.

¹¹⁶⁹ Shapira, „The Bible and Israeli Identity”, 2004.

nemzeti örökség narratíva alapja lett.¹¹⁷⁰ Kahana ebben a diskurzusban igyekezett elhelyezni a Misna és Talmud korát, és kiszélesítési a cionista narratívát úgy, hogy az helyet teremtsen a vallásos hagyományokkal kapcsolatos, vallási keretek között értelmezett örökséghelyszíneknek – kevés sikerrel.

A változást a héberül hadata-nak – vallásosodásnak – nevezett folyamat hozta el.¹¹⁷¹ Peleg ennek több szintjét is megkülönbözteti. Egy részről a magasabb termékenységnek köszönhetően Izraelen belül nő a vallásosok (ultraortodoxok és vallásos-cionisták) részaránya. más részről a világi zsidók körében is nő a vallásosság elfogadása. Harmadrészt pedig s közbeszédben – politikában erősödnek a vallási utalások-motívumok. Katsman¹¹⁷² szerint az első fontos lépés az volt, hogy kialakuljon egy olyan vallásos közeg, amely nem elutasító a világii izraeli állammal szemben, hanem azt az isteni terv részének tekintse. ebben ő a legfontosabb szereplőnek rabbi Zvi Jehudah Kookot, a Merkaz Ha Rav jesiva vezetőjét, Izrael első askenázi főrabbiának fiát látja. A korábban marginális irányzat először az 1967-es háború után indult erősödésnek, amikor a győzelmet az isteni ígélet megvalósulásának látták. A mozgalom ettől kezdve szoros kapcsolatba került a telepes mozgalommal. Magukat valódi pioníroknak, az államalapítók utófaiknak látják, míg a baloldali világi cionisták őket elvakult szélsőségeseknek. Az 1967-es győzelmet követő megszállás és az 1973-as trauma után ők egyértelmű – az elbizonytalanodó baloldali cionistákkal szemben – egyértelmű határozott válaszokat tudtak adni. Az 1973-as trauma után az a korábban hegemon világi – baloldali cionista tábor visszaszorult, 1977-ben először elvesztette a Munkáspárt a választást, és a Likud került hatalomra, amely azóta is dominálja az izraeli politikai rendszert.¹¹⁷³ A következő nagyobb törés az ezredforduló táján következett be, amikor zátonyra futottak a béketárgyalások, amelyeknek sikere jelentette volt hagyományos baloldali cionista elit sikerét. Az azóta eltelt időszakot egy részről a poszt-nacionalizmus (poszt-cionizmus) és neo-nacionalizmus narratívájának összecsapásaként¹¹⁷⁴, más részről Izrael liberális demokráciából etnikai demokráciába való átmeneteként írják le.¹¹⁷⁵ Ez pedig egyértelmű változás jelentett az állami örökségpolitikában, is hiszen a nemzeti örökségmítosz, és annak iskolai történelemmé formálása az új etnikai nemzetformálás egyik alapvető eszköze lett. A 2010-es Örökségprogram már kimondott célja, hogy megőrizték „a zsidó nép örökségét a hazájában”,¹¹⁷⁶ ami alatt Júdea és Szamária (Ciszjordánia) és Golán fennsík területét

¹¹⁷⁰ Anita Shapira, „Ben-Gurion and the Bible: The Forging of an Historical Narrative?”, *Middle Eastern Studies* 33, sz. 4 (1997): 645–74.

¹¹⁷¹ Yoav Peled, „From Safe Haven to Messianic Redemption: The Ascendance of Religious Zionism”, *Политикологија религије* 16, sz. 1 (2022): 127–54.

¹¹⁷² Hayim Katsman, „The Hyphen Cannot Hold: Contemporary Trends in Religious-Zionism”, *Israel Studies Review* 35, sz. 2 (2020): 154–74.

¹¹⁷³ Lev Luis Grinberg, *The 1977 Paradox: Immediate Crises and Long-Range Economic and Political Restructuring Outcomes of the Changeover* Ben-Rafael és mtsai., *Handbook of Israel: Major Debates*. Sigal Ben-Rafael Galanti, *The Likud as a Dominant Party and Israel's Post-1977 Infrastructure* Ben-Rafael és mtsai.

¹¹⁷⁴ Aluf Benn, „The End of the Old Israel: How Netanyahu Has Transformed the Nation”, *Foreign Aff.* 95 (2016): 16.

¹¹⁷⁵ Daniel Gal, „The Challenges of an Ethnic-democracy: Populism, Netanyahu and Israel's Path”, *MaRBL* 3 (2017)., Oren Yiftachel „Ethnocracy”: The Politics of Judaizing Israel/Palestine Ben-Rafael és mtsai., *Handbook of Israel: Major Debates.*, Sammy Smooha *Israeli Democracy: Civic and Ethnonational Components* Ben-Rafael és mtsai.

¹¹⁷⁶ Ministerial Committee on the National Heritage Plan Approves Renovation of 16 Additional Sites <https://www.gov.il/en/departments/news/spokemoreshet211210>

is értik, hiszen a 110 örökség helyszínből 11 ezekre a telüetekre esett.¹¹⁷⁷ Meghirdetését Bejminin Netanyahu miniszterelnök azzal indokolta, hogy a helyszínek állaga jelentősen romlott – arra utalva, hogy az előző kormányok nem törődtek kellőképpen a nemzet emblematikus helyszíneivel: Az örökségvédelmi projekttel tartozunk magunknak, gyermekeinknek és a jövő generációinak. „Nem véletlenül vagyunk itt. Az Izrael földjén élő zsidó nép története, a cionizmus története, kulturális és történelmi örökségünk története, valamint az ehhez a földhöz fűződő egyedülálló kapcsolatunk olyan helyszíneken fejeződik ki, amelyek számomra - és biztos vagyok benne, hogy idősebb barátaim számára is - már gyermekkorunkban világosak voltak. Sajnálatos módon ugyanezek a helyszínek mára lepusztultak, ezért úgy döntöttünk, hogy felújítjuk őket, és ezáltal visszahelyezzük kulturális tudatunk középpontjába.” Ez nem csak új forrásokat jelentette Bet She’arim fejlesztése számára – amiről a jelölési dokumentáció is beszámol, de kijelölte az új helyét is a nemzeti örökségben, amelyre végül a maga a dokumentáció narratívája épül. Revital Weisz, a nemzeti park igazgatója egy 2017-esi interjúban azt mondta, hogy ugyan felhelyezték a helyszínt a világörökségi várományosi listára 2000-ben, de a szemlélet változása és komoly lobbimunka kellett ahhoz, hogy több, mint tíz évvel később végül elkezdjenek dolgozni a dokumentáción.¹¹⁷⁸

Az azonban, hogy Bet She’arim, mint egyértelműen a zsidósághoz – és nem csak Izraelhez – kapcsolódó helyszín – igaz a „pluralista toleráns judaizmus” említése nélkül az OUV-ben, ilyen egyöntetű támogatásra talált a Világörökségi Bizottságban, még olyan országok részéről is, amelyek egyértelműen a nagypolitikai térben inkább a palesztin oldalon állnak, egyértelműen megkérdőjelezi a zsidó – és különösen izraeli – körökben egyre erősebben mutakozó konszenzust, hogy az ENSZ ökoszisztéma, és annak a nyugati akadémiai szférával összevonódott része nem csak Izrael-ellenes, de antiszemita is. Ilyen szempontból érdemes Bet She’arimot a globálisan – a diaszpórában – felterjesztett zsidó fókuszú helyszínekkel összevetni. Az ICOMOS 2004-es elemzése a világörökségi lista hiányosságairól¹¹⁷⁹ 7 világörökségi listán helyet foglaló helyszínt tartott nyilván, amelyet a zsidó valláshoz kapcsolt. Ebben az összehasonlításban a zsidóság, a világvallásokhoz viszonyítva lakosságarányán jóval felülreprezentáltak tűnik. Különösen, ha a mindössze 18 iszlám helyszínnel hasonlítjuk össze. Éppen azért az ajánlások közt a zsidó helyszíneket nem is vették ekkor fel a kitöltendő hiányosságok közé, később azonban - ahogy a 2023-as erfurti dokumentációból kiderül – már az ICOMOS is hiányosságnak, a világörökségi rendszeren belüli szóhasználatlalt „gap”-nek tekintette a zsidó épített örökséget.¹¹⁸⁰ Mint láttuk az izraeli helyszínek esetében három – Maszada, a Bibiliai Tellek, illetve Bet She’arim - esetében került a kiemelkedő egyetemes értékbe a helyszín zsidó vagy legalább bibliai jellege. (Tel-Aviv esetében a felterjesztésben még benne volt, végül az ICOMOS javaslatára kikerült. Az, hogy a diaszpórában mi számít „zsidó” helyszínek ennél bonyolultabb kérdés. 79 olyan helyszín van, ahol a jelölési dokumentációban említést tesznek a helyszín zsidó vonatkozásáról. Bártfán külön megemlékeznek a zsidó negyedről¹¹⁸¹, Barbardoson pedig a zsinagóga a világörökségi terület egyik kiemelt látványossága¹¹⁸², a brnói Tugendhat-villa¹¹⁸³ esetében - bár a kiemelkedő egyetemes érték meghatározásában csak a tervező, Mies van der Rohe

¹¹⁷⁷ Kisler, „‘The Jewish people in their homeland’: the discursive mechanisms of Israel’s cultural heritage policy”, 2022.

¹¹⁷⁸ Seth J Frantzman, „World heritage, Israeli style”, *Jerusalem Post*, 2017. 30, <https://www.jpost.com/magazine/world-heritage-israeli-style-504991>.

¹¹⁷⁹ ICOMOS, 2004

¹¹⁸⁰ Jewish-Medieval Heritage of Erfurt. Unesco Nomination Dossier 2023 76.

¹¹⁸¹ Bardejov Town Conservation Reserve <https://whc.unesco.org/en/list/973/>

¹¹⁸² Historic Bridgetown and its Garrison <https://whc.unesco.org/en/list/1376>

¹¹⁸³ Tugendhat Villa in Brno <https://whc.unesco.org/en/list/1052>

került említésre – komoly jelentősége van annak az épület történetében, hogy a megrendelők zsidók voltak, a Tokaji borvidék¹¹⁸⁴ esetében pedig például nem csak a jelölési dokumentáció emlékezik meg a zsidó kereskedők szerepéről a borkereskedőkémbe, hanem a helyszín turisztikai bevételeinek jelentős részét is a zsidó zárandokturizmus adja.¹¹⁸⁵ Ezek azonban ettől még nem tekinthetők egyértelműen zsidó helyszínnek, hiszen a narratíva, ami a helyszín köré épül – ha hangsúlyozza a zsidóság jelentőségét, nem feltétlenül zsidó szempontból teszi ezt. Ilyen például a 2023-ban sürgősséggel jelölt Odessza, amelyet ugyan egyértelműen az ukrán nemzeti mítoszteremtés jegyében jelöltek - Oleksandr Tkacsenko kulturális miniszter maga jelölte meg a jelölés céljaként a város ukrán jellegének megvédését: „Jelenleg fő célunk az ukrán identitás megőrzése, Odessza házainak és utcáinak megvédésével, megőrizzük a déli területek ukrán jellegét is.”¹¹⁸⁶, de a városnak a jelölés szempontjából kiemelt időszakában a zsidóságnak éppen az ukrán nemzeti narratíva megteremtésében szántak fontos szerepet: és „(a különböző nemzetiségek) ide érkezése komoly befolyást gyakorolt a városra, amelynek így nem-orosz karaktere lett, amellyel egyedülállónak vált az egész birodalomban”.¹¹⁸⁷ Pontosán az ellenkező folyamat zajlott le Djerba esetében. Amikor - az arab tavasz után - megindult a dokumentáció kidolgozása a szakminisztérium egyértelműen úgy kommunikálta, hogy a jelölés a sziget multikulturális jellegét fogja hangsúlyozni.¹¹⁸⁸ Ezen belül pedig – a 2010-es években – egyre nagyobb hangsúllyal jelent meg a sziget zsidó közössége. Az éves hullulát, amelyre a szigetről nagyobb részt Franciaországba leszármazott családok is hazatérnek rendszeresen, hogy együtt ünnepeljenek a helyi maradék zsidósággal, a Tunéziai Idegenforgalmi Minisztérium az évtized közepétől szezonkezdő sajtóeseményként kezdte kezelni, amelyre számos országból hívtak meg minden évben szakújságírókat, tévéstábokat. Az üzenet az volt, hogy az új, demokratikus Tunézia egyértelműen nyugati elkötelezettségű ország¹¹⁸⁹, amelyik komolyan veszi a kisebbségi kultúrákat, és biztosítja a szabad vallásgyakorlatot, másrészt a forradalom utáni visszaesés miatt új, elsősorban a kultúra iránt érdeklődő, magasabb státuszú turistákat próbáltak a desztináció átpozicionálásával elérni. Különös hangsúlyt adott ennek, hogy 2018-tól a minisztériumot egy dzserbai zsidó üzletember, René Trabelsi vezette – akinek kinevezése ellen amúgy már ekkor tüntetések indultak Tuniszban.¹¹⁹⁰ A dokumentáció elkészítése azonban meglehetősen lassan haladt. Eredetileg már 2018-ra jelezték, hogy elkészül a dokumentáció, hogy a 2020-as bizottsági ülésre már bekerülhessen. Ez nem sikerült, és időközben a koncepció is változott – a multikulturális elem mellett hangsúlyosabban jelent meg a hagyományos településszerkezet továbbélése, és kultúrtájként terjesztették fel.¹¹⁹¹ Az alaposan átdolgozott jelölési dokumentációban – a korábbi marketingben jelzett hangsúlyhoz képest – jelentősen lecsökkent a multikulturális elem. A 24 nevesített egyedi műemlék között 22 mecset

¹¹⁸⁴ Tokaj Wine Region Historic Cultural Landscape <https://whc.unesco.org/en/list/1063>

¹¹⁸⁵ Nikolett Drotár, „Jorcájtok és Sábátok, avagy a zsidó vallási turizmus térhódítása és társadalmi hatása Tokaj-Hegyalján”, Turizmus Bulletin 20, sz. 3 (2020): 34–42.

¹¹⁸⁶ The historic center of the port city of Odesa Nomination for inscription in the UNESCO World Heritage List 2022 8.

¹¹⁸⁷ The historic center of the port city of Odesa 2022 88.

¹¹⁸⁸ Bouricha, 2019. 14.

¹¹⁸⁹ Lee, Daniel: How Tunisia is trying to resurrect a Jewish pilgrimage to the island of Djerba The Conversation 2023. <https://theconversation.com/how-tunisia-is-trying-to-resurrect-a-jewish-pilgrimage-to-the-island-of-djerba-117481>

¹¹⁹⁰ Lee, 2023

¹¹⁹¹ Djerba, paysage culturel, témoignage d'un mode d'occupation d'un territoire insulaire Proposition d'inscription d'un bien culturel en série sur la Liste du patrimoine mondial 2022

mellett egy görög ortodox templom és a Ghriba zsinagóga található.¹¹⁹² Ez egyértelműen összefüggésbe hozható az ország változó politikai klímájával, ahol a 2019-es alkotmányos puccs után Kais elnök már nem a „modern nyugatos, toleráns” ország narratíváját szerette volna érvényesíteni, és a zsidósághoz való kapcsolat is sokkal ellentmondásosabb lett.¹¹⁹³ Érdemes tehát elemezni, hogy a felterjesztők milyen megfontolásokból hangsúlyozták a zsidó jelenlét fontosságát, ugyanakkor nem tekinthetjük pusztán ezért mindegyiket zsidó helyszínek. Ha azonban a legszűkebb értelmezést vesszük alapul – ahol a zsidóság valamilyen formában megjelenik a kiemelkedő egyetemes érték leírásokat – akkor a diaszpórából csak az alábbi helyszíneket kapjuk:

Třebíč zsidó temető (Csehország 2003)

SUM városok (Németország 2021)

Jodensavanne (Suriname 2023)

Erfurt középkori zsidó emlékei (Németország 2023)

Ehhez a négy helyszínhez még hozzáadhatjuk Asuchwitzot. A jelölési dokumentáció ugyan egy értelműen egyetemes egyedi helyszíneként kezeli, ahogy az első – 1979-es - ICOMOS értékelés is,¹¹⁹⁴ amely egyetemes kontextusban kezeli a haláltábor – amellett persze, hogy elismeri az elpusztítottak többségének zsidó voltát. 2000-től viszont – egészen Izrael kilépéséig – az izraeli világörökségi nemzeti bizottság folyamatosan aktívan részt vett a szakértői munkában, és az Auschwitzcal kapcsolatos világörökségi bizottsági álláspont kialakításában. Mit jelentett ez a nyolc helyszín az egyetemes zsidóság számára? A korábban Izrael esetében használt mérőszámok közül csak a lakosságszámra vetített arányt lehet természetesen ez esetben használni.¹¹⁹⁵

Világörökségi helyszínek a lakosságszámra vetítve fő/helyszín:

Zsidóság¹¹⁹⁶	2062500
Arab világ ¹¹⁹⁷	4996559
Törökország	4037143
Irán	3256296
Csehország	750000
Ausztria	746500
Németország	1600000
Olaszország	1001864
Lengyelország	2220588
Egyesült Államok	13276000

¹¹⁹² Djerba, paysage culturel, 2022 13.

¹¹⁹³ Kusmer, Anna: An attack at Africa's oldest synagogue leaves Jews on a pilgrimage in Tunisia concerned <https://theworld.org/stories/2023-05-10/attack-africas-oldest-synagogue-leaves-jews-pilgrimage-tunisia-concerned> The World (letöltve 2023. 10. 31.), Frantzman, Seth J: Tunisia's Saied condemns attack on Djerba Jews, historic synagogue The Jerusalem Post <https://www.jpost.com/diaspora/article-742698> (letöltve 2023. 10. 31.), Lempkowicz, Yossi : Tunisia's president controversial statements EJP <https://ejpress.org/tunisia-president-controversial-statements/> (letöltve 2023. 10. 31.), Kampeas, Ron: Jewish life goes on': Djerba Jews and their supporters show resilience after deadly attack The Jerusalem Post <https://www.jpost.com/diaspora/article-742695> letöltve 2023. 10. 31.)

¹¹⁹⁴ Auschwitz Birkenau German Nazi Concentration and Extermination Camp (1940-1945) Advisory Body evaluation (ICOMOS) <https://whc.unesco.org/en/list/31/documents/> (letöltés ideje 2023. 11. 10.)

¹¹⁹⁵ Bertacchini és Saccone, „Toward a political economy of World Heritage”, 2012.

¹¹⁹⁶ A világ zsidóságának létszámát a Jewish People Policy Institute becslése alapján tekintettük 16,5 milliónak.

¹¹⁹⁷ Azokat az országokat vettük figyelembe, amelyeket az UNESCO saját statisztikáiban az „arab országok” közé sorol.

A számok tehát azt mutatják, hogy az egyetemes zsidóság reprezentációja a fejlett világ középmezőnyéhez áll legközelebb. Ugyanakkor arra is rámutat, hogy a zsidó helyszínek jelölése nem a jelenlegi vagy egykori zsidó lakosság nagyságától, kulturális jelentőségétől, hanem kizárólag a részes állam emlékezetpolitikájától függ. Ez magyarázza, hogy a négy olyan diaszoporára helyszínen, amelynek OUV-jében szerepel a zsidóság, közül kettő Németországban található. A modern német örökségpolitika narratívájába, amely a zsidó örökséget tudatosan, kiemelten a német örökség részének tekintve kezeli. A – nyugati világban ritka, markánsan politika-vezérelt - német világörökségi politika egyértelmű célja a „nyitott, multikulturális Németország pozitív hagyományainak” bemutatása, a zsidó helyszíneket pedig ebben a keretrendszerben, illetve a Holokauszt okozta német bűntudat egyik megnyilvánulásaként érdemes kezelni, amit egyértelművé tesz az erfurti jelölés előszavában is Bodo Ramelow tübingiai miniszterelnök, mondván: „Németország sajátos történelmi felelősségének teszünk eleget, amikor emlékeztetünk a zsidók és keresztények közös gyökereire Európában, és megfelelően elismerjük a zsidó polgárok hozzájárulását a műveltséghez és a gazdasági jóléthez.”¹¹⁹⁸ A város honlapján ugyanakkor meg lehetőséggel hivatkozni arra, hogy a zsidó örökség volt az egyetlen esélye a térségnek a világörökségi címre, mondván: „a középkori és keresztény örökség, az óvárosok aránytalanul felülreprezentáltak a listán mind Európában, mind Németországban, így egy ilyen jelölést bizonyosan nem fogadott volna be az UNESCO.”¹¹⁹⁹ Jodensvanne esetében pedig az látjuk, hogy gyakorlatilag a zsidók jelenléte jelenti egyedül a kiemelkedő egyetemes értéket alapját: „A jodensavannei régészeti lelőhely az atlanti szefárd diaszpórán belül kivételes tanúságtétel egy olyan zsidó civilizációról, amely területi és közösségi autonómiát kapott, egy zsidó "állam volt az államban", amely a 17. századtól a 19. századig létezett egy rabszolgatársadalomban a határövezetben. A település az őslakosok területeivel szomszédos területen létezett, és a zsidó telepesek jelentős szerepet játszottak annak védelmében.”¹²⁰⁰ Suriname számára Jodensvanne – éppen a zsidóság, mint a globális térben ismert, a világgal való kapcsolatot megteremtő erő jelenléte miatt – bírt kiemelt fontossággal. Az ország – a térség többi országához képest messze elmaradott – turizmusának is plusz bevételi forrást adhat a zsidóság globális ismertségéből adódó új kulturális turisztikai célpont. Jodensvanne és a Cassipora temető már 1998-ban az ország várományosi listájára került, de végül az UNESCO World Heritage Found anyagi segítségével 2017-re készült el. A jelölés benyújtását 2019-re tervezték, amit 2020-ra, majd 2021-re halasztottak, ez került végül a 2022/23-as összevont bizottsági ülés elé, ami jól mutatja a jelölési folyamat nehézségét a globális dél erőforrás és szakemberhiánnyal küzdő országai számára.¹²⁰¹ A várományosi listák tanúsága szerint további olyan helyszínek is kerülhetnek fel a világörökségi listára, amelyek kiemelkedő egyetemes értéke a zsidósággal való kapcsolatban rejlik. Jelenleg – bizonyossággal – öt esetében mondhatjuk ki, hogy az OUV-ben meg fogják jeleníteni a zsidóságot:

- Hamburg Altona zsidó temető - Németország¹²⁰²
- Hatam Szófér síremléke - Szlovákia¹²⁰³

¹¹⁹⁸ JEWISH-MEDIEVAL HERITAGE OF ERFURT UNESCO - Nomination Dossier 2023 11.

¹¹⁹⁹ Fragen und Antworten zum Welterbe werden https://juedisches-leben.erfurt.de/jil/de/welterbe_werden/faq/index.html#slot_100_1 (letöltés ideje 2023. 11. 10.)

¹²⁰⁰ Decision 45 COM 8B.50 Jodensvanne Archaeological Site: Jodensvanne Settlement and Cassipora Creek Cemetery (Suriname) <https://whc.unesco.org/en/decisions/8431> (letöltés ideje 2023. 11. 10.)

¹²⁰¹ THE JODENSAVANNE ARCHAEOLOGICAL SITE, 2021 2.

¹²⁰² The Jewish Cemetery of Altona Königstraße. Sephardic Sepulchral Culture of the 17th and 18th century between Europe and the Caribbean <https://whc.unesco.org/en/tentativelists/5973/> (letöltés ideje 2023. 11. 10.)

¹²⁰³ The Memorial of Chatam Sófer <https://whc.unesco.org/en/tentativelists/1731/> (letöltés ideje 2023. 11. 10.)

- Moisés Ville - Argentína¹²⁰⁴
- Szarajevói zsidó temető –Bosznia-Hercegovina¹²⁰⁵
- Thilkifl (Ezékiel próféta sírja) – Irak¹²⁰⁶

Ezek közül Hamburg Altona jelölése áll legközelebb a listára kerüléshez – bár az ICOMOS 2019-ben kimondottan rossz minősítést adott rá, és ezért Németország visszavonta a jelölést, de az, hogy a várományosi listán tartják jelzi, hogy tovább dolgoznak rajta, és minden bizonnyal újra beadják. A többi helyszín esetében egyelőre nincs a jelölésnek céldátuma.¹²⁰⁷ Bár nem egyértelműen zsidó fókuszú helyszínek készül, de a kiemelkedő egyetemes érték leírásában a szerepelhet a zsidó jelenlét a törökországi Sardis esetében is¹²⁰⁸ – az egykori lüd főváros a jelölésre helyreállított központjában pedig a leghangsúlyosabb épület az ókori diaszpóra legnagyobb ismert zsinagógája, így előreláthatóan ezt szánják olyan központi elemnek, amely miatt érdemes a sok már a listán levő ókori görög-római romváros mellé Sardist is felvenni a listára. Szintén fontos lépés lehet az iráni Hegmataneh¹²⁰⁹ – az ókori Ekbatana – felvétele. Az iráni örökségvédelem egyelőre annyit jelentett be, hogy készül a dokumentáció, de az egyelőre nem tisztázott, hogy pontosan mit is tartalmaz majd a jelölés – zsidó szempontból a kérdés, hogy a bibliai Eszter és Mordeháj legendás sírját, amely máig zsidó szent helyként üzemel az iszlám köztársaságon belül érinti-e a jelölés, és ha igen, akkor ezt milyen formában helyezik el a jelölési dokumentációban.

Mindez tovább árnyalja, azt a képet, amely az ENSZ-ről és annak szakosított szervezetiről a zsidó, és különösen az izraeli közvéleményben él, amely szerint a szervezetekben markánsan jelen van a rendszerszerű antiszemita elfogultság.¹²¹⁰ A már a listára került helyszínek egyike esetében sem volt kérdéses – vitás a helyszín listára kerülése, a szavazás a szokásoknak megfelelően egyhangú volt. Bet She'arim és a többi egyértelműen zsidó fókuszú helyszín jelölése, valamint az, hogy ez utóbbiak jelentős része a 2012 – Palesztina felvétele – utáni időkből történt, hogy a Világörökségi Bizottság, illetve a Világörökségi Központ tevékenységében antiszemita elfogultság nem tapasztalható. Bet She'arim esetében az izraeli narratívát szinte teljes egészében sikerült a kiemelkedő egyetemes érték rangjára emelni.

¹²⁰⁴ Moisés Ville <https://whc.unesco.org/en/tentativelists/6066/> (letöltés ideje 2023. 11. 10.)

¹²⁰⁵ Jewish Cemetery in Sarajevo <https://whc.unesco.org/en/tentativelists/6334/> (letöltés ideje 2023. 11. 10.)

¹²⁰⁶ The Site of Thilkifl <https://whc.unesco.org/en/tentativelists/5497/> (letöltés ideje 2023. 11. 10.)

¹²⁰⁷ Shams, Alex: A Jewish Shrine inside a Mosque: the History of Ezekiel's Tomb in Iraq Ajam Media Collective <https://ajamc.com/2019/03/03/ezekiels-tomb-jewish-iraq-muslim/> (letöltve 2023. 10. 31.)

¹²⁰⁸ The Ancient City of Sardis and the Lydian Tumuli of Bin Tepe <https://whc.unesco.org/en/tentativelists/5829/> (letöltés ideje 2023. 11. 10.)

¹²⁰⁹ Hegmataneh <https://whc.unesco.org/en/tentativelists/5272/> (letöltés ideje 2023. 11. 10.)

¹²¹⁰ Morris B. Abram: United Nations: Anti-Semitism in the UN https://www.jewishvirtuallibrary.org/anti-semitism-in-the-united-nations?utm_content=cmp-true (letöltve 2023. 10. 30)

Joshua Muravchik, „THE UN AND ISRAEL: A History of Discrimination”, *World Affairs* 176, sz. 4 (2013): 35–46.

KONKLÚZIÓ

A dolgozat elején azt a kérdést tettem fel, hogy mi vezetett el oda, hogy Izrael elhagyja az UNESCO-t. Miután számos eltérő oldalról vizsgáltam meg a kérdést, úgy vélem, hogy számos egymásra rakódó, egymást erősítő folyamat vezetett idáig. Geopolitikai változások, szellemi áramlatok és politikai döntések épültek egymásra. A dolgozat végén, kísérletet teszek arra, hogy ezeket az elemeket – az egyes fejezetekben bemutatott kutatási eredményekre visszautalva – úgy mutassam be, ahogy gondolati szinten egymásra épülnek, az egyeditől haladva az általános felé. Értékelésem szerint három egymásra épülő csapdahelyzet alakult ki.

A szuverenitás csapdája

A kilépés közvetlen oka – mint láttuk – az a vita volt, amelyet a 2014-15-ös Jeruzsálemről szóló határozat, illetve a Hebron felvételéről szóló bizottsági döntés okozott. Hebron új, a Palesztin Hatóság által felterjesztett helyszín volt, míg Jeruzsálem már 35 éve szerepelt ekkor a listán, ugyanakkor a világörökségi rendszerben egyik helyszínnek sincs formális kapcsolata Izraellel. Hebront Palesztinához sorolják, míg Jeruzsálem a „site proposed by Jordan” kitételrel külön álló, országhoz nem sorolt elemként jelenik meg a hivatalos dokumentumokban. Mindkét helyszínt az 1967-ben izraeli ellenőrzés alá került területeken fekszik, a területek jogi státusza pedig 1947, Izrael függetlenné válása óta viták tárgya, amelyeket felerősített az a 1967-es izraeli megszállás. Tágabb értelemben véve a konfliktus része annak a válságóc-csoportnak, amely a bipoláris világrend kialakulásakor teremtődött meg. A „Közel-Keleti válságóc” akárcsak a két Korea, Tajvan vagy Kasmír annak az eredményeként jöhetett létre, hogy a nemzetközi közösség a negyvenes-ötvenes években képtelen volt tartós, minden fél által elfogadott, a területi és etnikai kérdéseket lezáró, politikai rendezést találni a területi és etnikai konfliktusokra, amelyek ezeket a területeket jellemezték. Nem történt meg a nemzetközileg elismert határok meghúzása, és nem rendezték a háborúk utáni migrációs folyamatokban eredeti lakhelyükről elkerült lakosság jogi, politikai státuszát, anyagi helyzetét. Ez nem csak, és nem is első sorban a regionális szereplők felelőssége a nemzetközi közösség bizonyult képtelennek a konfliktuskezelésre, a nemzetközi szervezetek voltak képtelenek saját döntéseiknek érvényt szerezni nagyhatalmi konszenzus hiányában. Így rendezetlen nemzetközi jogi helyzetű, szuverenitás-konfliktusok megteremtődésére alkalmas területek, helyzetek jöttek létre. A konfliktusok azóta befagytak, és a politikai rendezés lehetősége egyre távolabbra tolódik. A regionális szereplőkben a szembenállás kulturális – politikai mintázattá alakult, ami az álláspontok megmerevedéséhez, polarizálódásához vezetett. Ezzel együtt – éppen mert a területek a nemzeti szuverenitás alapvető értékeit érintik - minden egyes olyan politikai, jogi döntés, amely ezekkel a területekkel kapcsolatos szimbolikus jelentőségűvé válhat. Ezek a szimbolikus térbe kerülő politikai döntések – még ha önmagukban nem is tűnnek jelentősnek - , minden esetben feszültséghez vezetnek. Jeruzsálemben és Hebronban tehát kódolva volt az, hogy – bármely döntés esetén - politikai vitát fognak gerjeszteni. A szuverenitás-konfliktus dichotómikus jellege – egy terület szükségszerűen egyik vagy másik állam szuverén területén fekszik – eleve kizárja a konfliktuskerülő, kompromisszumos döntéseket, mivel a két fél közül az egyiket kell elismerni birtokon belül levőnek. Még akkor is így van ez, ha a jeruzsálemi jelölésnél igyekezett a Bizottság egyfajta területen kivüliséget jelezni azzal, hogy a helyszínt nem sorolták be Jordániához – vagy később, 2012 után Palesztinához – hanem külön elemként jelentették meg a listán – a „site proposed by Jordan” megjelölés ugyanis egyértelműen jelzi, hogy mely állam joghatóságát tekinti a Bizottság relevánsnak a helyszín esetében. A Világörökségi Bizottság tehát attól a pillanattól kezdve, hogy 1980-ban tárgysorozatba vette Jeruzsálem ügyét, részese lett a konfliktusnak, és a

helyzet szükségszerűségétől hajtva kénytelen volt állást foglalni, amivel – bármely döntés esetében – annak szimbolikus volta miatt tovább erősítette a feszültséget. Ilyen szempontból azt kell mondanunk, hogy bár a helyzet alapvetően nem az ENSZ egyes szakosított szerveinek kezében van, önmagában az, hogy egy eleve nem politikai döntésekre létrehozott szakosított szerv a szimbolikus-politikai térbe kerül, ahol dichotómikus döntésekre kényszerül, magában hordozta a konfliktus eszkalálódásának kockázatát. Az adott politikai helyzetben az eszkalálódás – és ezzel a végkifejlet – elkerülésének egyetlen valós esélye az lett volna, ha a Világörökségi Bizottság a kezdetektől fogva – éppen Jeruzsálem rendezetlen nemzetközi jogi helyzetére hivatkozva – elzárkózik a listára vétel tárgysorozatba vételétől, ami precedenst jelenthetett volna a későbbi vitatott szuverenitású területek esetére is. Erre azonban nem volt politikai akarat – és a bipoláris világrend politikai logikája sem ezt diktálta. Az Izrael kilépését magával hozó konfliktus tehát a kezdetektől jelen volt, és ezzel megvolt az esélye az eszkalálódásnak – ehhez azonban az is kellett, hogy a Bizottság további döntéseket hozzon olyan kérdésekben, amelyeket a konfliktusban érintett felek szimbolikus értékűnek éreznek, és hogy ezek a döntések az egyik érintett fél értelmezését tükrözzék.

Az is látni való viszont, hogy Világörökségi Bizottság mindaddig, amíg Izrael a saját, a nemzetközi közösség túlnyomó többsége által elfogadott, szuverén területére – az 1949-es tűzszüneti vonalon belül – szorítkozva tett felterjesztéseket, addig semmiféle negatív diszkrimináció nem érte. Izrael 2000 és 2017 között tizennégy helyszínt terjesztett fel a Világörökségi Bizottságnak, ami azt jelenti, hogy majdnem minden évre jut egy helyszín. Ez a világ, és a régió átlagánál is sokkal jelentősebb aktivitást jelent, amely megközelíti a világörökségi rendszerben legaktívabb nyugat-európai és kelet-ázsiai fejlett országok aktivitását. Mindez ugyanakkor megfelel Izrael általános gazdasági fejlettségének. A tizennégyből kilenc jelölés lett sikeres. Ez összességében jelentősen rosszabb sikerarányt jelent, mint a régió, vagy az Izraelhez hasonló gazdasági fejlettségű országok átlaga, jóllehet globálisan nem kirívóan rossz. A sikeres jelölések esetében a helyszín körüli izraeli narratívát jelentős részben teljes egészében, más esetekben kis változtatásokkal sikerült a kiemelkedő egyetemes érték leírásában érvényesíteni. Ezek között volt olyan, ahol a helyi arab lakosságot jelentős érdeksérelem érte (Akkó, Tömjénút), vagy szimbolikus/történelmi okokból elleneztek a döntést (Bet Guvrin, Nahal Me'arot). Ezek a valós palesztin érdeksérelemek/történelmi traumák/szimbolikus sérelmek semmilyen, vagy minimális reflexiót kaptak a Világörökségi Bizottságban, még az egyébként Izraellel szemben kritikus, Izraelt el sem ismerő arab kormányok részéről sem, nem befolyásolták a bizottság döntését, még akkor sem, amikor a tiltakozás tételesen megfogalmazva került a delegátusokhoz. Ez egyrészt azt mutatja, hogy a palesztin sérelmek/traumák megjelenése a diplomáciai világban nem automatikus, nem az arab/arabbarát közvélemény/sajtó narratíváját követi, nem is a helyszínek érintett közösségétől eredeztethető, hanem politikailag csatornázott, a részes államok politikai elitjének érdekei, döntés szerint jelenik vagy nem jelenik meg az örökségdiplomáciában. Másrészt azt jelzi, hogy a Világörökségi Bizottság, mint kormányközi szerv nem csak abban az esetben veszi figyelembe a legmesszebbmenőkig a nemzeti szuverenitás elvét, amennyiben azt Izrael ellen lehet felhasználni – az 1967-es határok átlépése esetén – hanem akkor is, amikor Izraelnek az 1967-es határokon belüli tevékenységéről van szó. Ez esetben a kisebbségi palesztin/arab kérdést az ország belügyének tekintik, az izraeli kormányt pedig az ország legitim képviselőjének, amelynek narratívája az egyes helyszínekről relevánsak tekintendő. Mindez megfelel annak, amit Brumann megfigyelt a bizottság etnográfijával kapcsolatban: a diplomatákból, szakemberekből álló csoport összetartó egységet alkot, és szolidárisabb gyakran az ellenérdekelt diplomatával, mint azokkal az NGO-kkal, amelyek

csak egy-egy érdeksérelem ügyében igyekeznek lobbytevékenységet folytatni. Meskell ugyanilyen megfigyelést tett az őslakos képviselőkkel kapcsolatban, akiknek a sérelmei többségében reflektálatlanok maradnak.

Izrael világörökségi jelölései

Helyszín	Jelölés éve	Visszavonva	Deferral	Részben sikeres	Sikeres
Jeruzsálem a Ción hegyével (extension)	2000		+		
Maszada	2001				+
A mahtesek vidéke	2001		+		
Tel-Aviv	2003			+	
Akkó	2003				+
Bibliai tellek	2005			+	
A Tömjénút városai	2005				+
A Hula	2006		+		
Bahá'i szent helyek	2008				+
Keresztény helyszínek Galilieában	2010	+			
Dan háromkaréjos kapuja	2010		+		
A Kármel-hegy barlangjai	2012				+
Maresha és Bet Guvrin	2014				+
Bet She'arim	2015			+	

Ha részletesebben elemezzük a táblázatot az elsőre szembetűnik, hogy a 2012-es év, Palesztina felvétele – nem befolyásolta negatívan az izraeli sikerarány, sőt, az az után felterjesztett jelölések 100%-ban sikeresek voltak. A korábbi sikertelen jelöléseket három csoportra oszthatjuk: két deferralt kapott természeti, két deferralt kapott kulturális és egy visszavont kulturális jelölésre. A természeti jelölések sikertelensége egyértelműen politikán kívüli okoknak tudható be. A Mahtesek vidéke esetében az IUCN nem találta kielégítőnek a kiemelkedő egyetemes értéket, a Hula esetében pedig -szintén az IUCN – azt javasolta, hogy transznacionális szeriális jelöléssé alakítsák, ami – az ilyen jelölések általánosan ismert nehézségei miatt – nem jött létre. (Jelenleg egyetlen transznacionális szeriális jelölés sincs, amiben a szubszaharai Afrika országai vennének részt.) A két kulturális helyszín deferralja – mint az előző fejezetben láttuk – viszont egyértelműen politikai döntés eredménye. Ami közös a két helyszínben, hogy mindkettő – legalább egy részes állam szerint – olyan területeket érint, amelyek az 1967-es határokon kívül esnek, vagyis – ezen részes államok nemzetközi jogi érvelése szerint – nem esnek izraeli joghatóság alá.. Bár mint Tel Dan, mind Jeruzsálem esetében az Izrael által jelölt terület – izraeli értékelés szerint – ezeken a határokon belül esett volna, a jelölési folyamat megindulhatott, és – a Világörökségi Központ és az ICOMOS értékelése szerint, sikerrel is végződhetett volna. A sikertelenség jelzi az izraeli örökségdiplomácia korlátait – az 1967-es határok ügye olyan vörös vonal, amelyet Izrael nem léphet át. Elég a legkisebb

utalás az 1967-es határokon kívüli területekre – vagy akár csak annak az esélye, hogy ilyen területek is érintettek legyenek - az izraeli (örökség)diplomácia mozgásterét jelentősen beszűkíti. Mindkét deferral, illetve a Jeruzsálemi extension ad infinitum elhalasztása viszont azt jelzi, hogy a Bizottság az 1967-es határokon kívüli ügyekben akkor sem fogadta el az izraeli narratívát, ha azt a tanácsadó testületek szakmailag megalapozottnak látták. Ez pedig azt jelenti, hogy ezek minden esetben politikai döntések voltak – és a fent említett dichotómikus jellegből adódóan egyértelműek, hiszen következetesen Izrael joghatósága, szuverenitása ellen szóltak. A fenti adatok tehát azt mutatják, hogy a Bizottságon belül egyszerre volt jelen a csoport összetartás – és az Izrael-ellenes elfogultság, a vízválasztó pedig a szuverén terület volt. Izrael kormánya tehát csapdában volt – eleve nem tudott olyan javaslatot tenni a de facto az ellenőrzése alatt álló területekkel kapcsolatban, amely támogatást kaphatott volna, a Bizottság viszont azzal, hogy Jeruzsálemet tárgysorozatba vette saját magát kötelezte arra, hogy állást foglaljon egy olyan kérdésben, amely egy de facto izraeli fennhatóság alatt álló, vitatott hovatartozású, rendezetlen jogi helyzetű, ugyanakkor szuverenitási szempontból komoly szimbolikus jelentőséggel bíró területet érint. .

A posztkolonializmus csapdája

Az előzőekből következő kérdés, hogy miért döntött minden egyes esetben rendszerszerűen Izrael ellen a Bizottság, amikor vitatható helyzetű területekről volt szó – mi okozta a rendszerszerű Izrael-ellenes döntési mintázatot. Az Izrael kilépését kiváltó eseményekre akkor került sor – 2014-16-ban -, amikor Világörökségi Bizottságban megindult az a folyamat, amelyet általánosan „átpolitizálódás” néven írnak le, amely azonban – mint a vonatkozó fejezetben láttuk – valójában geopolitikai átrendeződést jelent, amely során a kollektív nyugat országainak politikai befolyása – és az általuk vallott értékek kifejeződése – jelentősen korlátozódik. A Globális Dél országai – élükön Kínával, Oroszországgal és a muszlim világ vezető hatalmaival - korábbi vélt vagy valós sérelmeiket orvosolandó informális szövetséget alkottak – részint a „kollektív nyugat”, részint a tanácsadó testületek (vélt vagy valós) nyugati elfogultsága ellen. Ekkorra Izraelt már – a fentebb vázolt, politikai térbe kerülő, szimbolikus döntéseknél – csak az országoknak az a kisebb csoportja támogatta következetesen, amelyek következetesen kitartottak a tanácsadó testületek tekintélyének megőrzése mellett is – ezek túlnyomó részt kis észak-európai országok (Svédország, Észtország, Svájc stb.) voltak. Ez a helyzet Izrael szimbolikus pozíciójának köszönhető. Izrael, mint par excellence nyugati, északi, fehér, kolonialista ország jelent meg az újjáalakuló bipoláris rendben. Ez azt eredményezte, azon részes államok, -Palesztina, Jordánia – amelyek az ellenérdekelten álltak, sikerrel tudták mozgósítani nem csak az arab-muszlim országok csoportját, amelyben a „palesztin ügy”, mint szimbolikus közösségteremtő erő működött, de a Globális Dél többi delegátusát is, akik készek voltak legalább tartózkodással jelezni szolidaritásukat egy par excellence „antikolonialista” ügyben. Izrael a kilépése – és az ahhoz vezető konfliktusos helyzet – tehát egyenes következménye az unipoláris világrend felbomlásának, annak a geopolitikai átrendeződésnek, amelyben a kollektív nyugat elveszti a korábbi domináns pozícióját a világban. Ez az átrendeződés tükröződik az UNESCO-ban, azon belül a Világörökségi Bizottságban. Kérdés azonban, hogy ez a folyamat, amely a globális politika, gazdaság, kultúra minden egyes ágában megjelenik, miért éppen itt, a Világörökségi Bizottságban okozott törést, és miért éppen Izrael ügye vált a világrend-konfliktus egyik szimbolikus mérföldkövévé. A válasz – véleményem szerint - kettős. Egy részről az UNESCO a nyolcvanas évek óta a többi nemzetközi szervezetnél nyitottabb volt a Globális Dél országai számára, érzékenyebb volt álláspontjukra. Ez azt eredményezte, hogy a globális geopolitikai átrendeződés korábban és markánsabban jelentkezett itt, mint a nemzetközi

politika vagy gazdaság más területein. Az Egyesült Államok kivonulása a szervezetből, majd visszatérése, majd 2011-ben részleges újabb kivonulása jelezte, hogy a nyugat pozíciói itt eredendően gyengébbek, mint más területeken. Ez nyilvánvalóan következik abból, hogy a kultúra területén a jövedelmi egyenlőtlenségek az egyes régiók között kevésbé markánsan tükröződnek a politikai befolyásban, mint más szektorokban, így a Globális Dél országai az UNESCO-ban, illetve a Világörökségi Bizottságban könnyebben tudták artikulálni érdekeiket, mint a gazdaság vagy a politika más területein. A 2022-23-as évek eseményei jól mutatják, hogy a kollektív nyugat már az olyan szimbolikus ügyekben is, amelyben egységesen lép fel – pl. Ukrajna támogatása az agresszióval szemben – sem képes többséget teremteni a Bizottságban.

Izrael ügye viszont azért is vezethetett töréshez, mert a konfliktusban a kollektív nyugat koránt sem volt egységes. A vitás helyzetekben a nyugati delegátusok jelentős része tartózkodott, vagy a Globális Déllal szavazott együtt. A tanácsadó testületek Izraelt támogató álláspontjához a nyugati delegátusoknak is csak egy kisebb része csatlakozott. Ez ugyanakkor szintén betudható annak a globális folyamatnak, amely a kollektív nyugat tévesztéséhez vezet – ám annak egy másik oldalát, a nyugat saját magába vetett hitének elvesztését mutatja. A világörökségi rendszer az 1970-es években a nyugat-európai (angolszász és francia) nemzeti örökségkonceptió alapján jött létre azzal a céllal, hogy az azokban foglalt elveket globális szintre emelve megteremtse az emberiség örökségének egyetemességét. A kezdetektől fogva tettek azonban kísérleteket ennek a rendszernek a befogadóbbá tételére. Az fordulópontot – ahogyan azt a vonatkozó fejezetben láthattuk – a kilencvenes évek eleje jelentette, amikortól a rendszerben is megjelentek az antropológiából átvett fogalmak, az új örökségkonceptiók. Ha a gyakorlatban – ezt Meskell elemzése egyértelműen bemutatja – nem is érték el sokat – a helyszínek számában és jellegében megmaradt az északi dominancia, és felülreprezentáltak maradtak a monumentális építészeti emlékek -, de a retorika szintjén az őslakos kultúra kiemelt fontosságot kapott, támogatása prioritássá vált. Bár az antropológizáló elvek éppen az értékrelativizmust erősítették, és az önmagában való (intrinseci) érték elvét vetették el, valójában az őslakosság vált önmagában való értéké a rendszer szemében. A változásokat részint a nyugati szellemi eliten belüli új irányzatok hozták el – a strukturalista és kritikai örökségkonceptiók megszületése – részint egyes Európán kívüli nyugati országok nyomása. Mindez egy nagyobb strukturális változás része volt, amely alapvetően formálta át a nyugati gondolkodást. A hetvenes évektől kezdődő új gondolkodásmód elvetette a történelem pozitívista szemléletét, és morális dimenziót adott a történelemnek, a „kolonialista”, „orientalista”, „telepes” pusztán leíró kategóriából negatív töltetű kifejezéssé lett. Ezzel párhuzamosan az „őslakos” – a nem nyugati kultúra értékföllettel ruházódik fel. Megjelenik a történettudománytól, régészettől, műemlékvédelemtől korábban idegen igény arra, hogy a „történelmi sérelmeket” „traumákat” kiigazítsák, igazságot tegyenek - a „jogfosztottak” „történelmi gazsághoz való jogát” preferálva az „orientalista diskurzus” korábbi értelmezései felett. A nyugati akadémiában pedig az egyre inkább általánossá váló posztkoloniális diskurzus szerint Izrael, mint telepes gyarmat jelenik meg, a palesztinok pedig, mint őslakosok. Ez vezetett oda, hogy a nyugati akadémia – amely jelentős befolyást gyakorol a szakembergárdára, így a nyugati kultúrpolitikusokra is – szinte egyöntetűen, kritikátlanul veszi át a konfliktus palesztin narratíváit. Így a nyugati akadémia és az az által befolyásolt politikai szereplők is elvárnák, hogy Izrael úgy álljon saját örökségéhez, ahogy azt más nyugati „telepes gyarmatok” (Ausztrália, Új-Zéland, Kanada) teszik – akik az őslakos kultúrára alapozva újjították meg saját örökségkonceptiójukat, és ezt fogadtaták el követendő példaként a világörökségi rendszerben. Ez azonban egyáltalán nem reflektál a térség,

benne Izrael valóságára, történeti fejlődésére. Az izraeli örökségpolitika tehát itt is csapdahelyzetben van – ahhoz, hogy az kívülről érkező elvárásoknak megfeleljenek a teljes önfeladást kellene vállalniuk. Jól példázza ennek a helyzetnek a nehézségét azoknak az izraeli világörökségi lista felépítésében jelentős szerepet vállaló szakembereknek a sorsa, akikről részletesebben írtunk a korábbi fejezetekben. A világi-liberális szakmai elit, akik igyekeztek a friss nyugati elveket érvényesíteni az izraeli örökségvédelemben két tűz között találta magát – a vallásos-cionisták éppúgy támadják őket, mint a arab és arabbarát nyugati véleményformálók.

A régió csapdája

A következő kérdés, hogy hogyan és miért lett Izrael par excellence „fehér telepes gyarmat” a nyugati akadémia és a Globális Dél szemében. Az Izrael örökségpolitikáját regionális összehasonlításban bemutató fejezetben azt láttuk, hogy az az örökségépítés, amelyen a jisuv, majd Izrael keresztülment egyáltalán nem mutat párhuzamosságokat a telepes gyarmatok – Ausztrália, Új-Zéland, Argentína stb – örökségépítésével. Ellentétben ezekkel az országokkal Izraelnek nem volt „anyagországa” – így nem örökölte meg annak örökségkoncepcióját sem. Azt láttuk viszont, hogy a jisuv idején kialakuló cionista örökségépítés sok párhuzamot mutat a térség számos más országának korabeli jelenségeivel, ugyanakkor markánsan eltér attól, ahogy a nyugat vagy kelet európai nemzeti mozgalmak megteremtették nemzeti örökségüket. A legtöbb párhuzamos a két világháború közti időszakban Törökországgal, Iránnal és Egyiptommal láttuk. Amiben a nemzeti örökségépítések párhuzamba állíthatók:

- Markáns szekularizmus, teljes szembefordulás a vallásos hagyományokkal.
- A vallásos épített örökség szerepének minimalizálása a nemzeti örökség kialakításában – a vallásosok kirekesztése a nemzeti örökségépítésből.
- Az ókorral való kontinuitás hangsúlyozása – a középkori örökség elvetése.
- Az ókori monumentális időszak primátusa a régészeti örökségben.
- Az Oszmán kori (újkori) épített örökség negligálása, az újkori városmagok bontása.
- A hagyományos vidéki kultúra kizárása a nemzeti örökségteremtésből. (A jisuv esetében ez a szeszóratás zsidó kultúrájára vonatkozik.)
- Európai minták adaptálása a nemzeti örökségteremtésben.

Abban is egységes eltérés mutatkozik az európai mintához képest, hogy a második világháború után Izrael – akárcsak a régió többi frissen függetlenné váló országa – az itt felvázolt nacionalista világi nemzetépítést folytatta. A nacionalista agenda – Európával ellentétben – nem diszkreditálódott, nem adta át a helyét az univerzalista elvárásoknak a háborús sokk után. Mindez azt eredményezte, hogy – ahogy a megelőző fejezetekben láttuk – a hetvenes években, amikor a globális örökség megszületett a régió legtöbb országa még a nemzeti örökség felépítésével, az új nemzetek kohézióját megteremtő mítoszok kimunkálásával volt elfoglalva. Mindez tükröződik abban, ahogy a régió országai – azon belül is főképp a fent említettek, valamint ekkor már Szíria, Irak, Jordánia és Libanon - összeállították világörökségi listájukat. Izrael világörökségi és várományosi listájának megoszlása szinte minden mutató szerint illeszkedik a térség többi országához. Kétségtelen, hogy az izraeli listában is hangsúlyosan jelennek meg a nacionalista régészet ikonikus helyszínei – Maszada, Bibliai tellek, Maresha. Más részről pedig megjelennek a turisztikai/örökségipar kiemelt helyszínei (Akkó, Tömjénút, Bahá'i kertek), ahol megjelennek az ilyen helyszíneket -nem csak a térségben – jellemző problémák: a témaparkosítás, a dzsentrifkáció, a helyi lakosság és a turisztikai

ipar érdekellentétei. Sem a múlt század végének nacionalista, sem a 21. század turizmus-vezérelt örökségpolitikája nem idegen a térségtől, sőt követi a térség általános trendjeit. Ahol eltérés van, ott Izrael inkább a fejlett világ trendjeit követi – évekkal a térség más államai előtt vett fel a világörökségi listára 20. századi épített örökséget (Tel-Aviv 2001), kisebbségi élő vallásos örökséget (Bahá'í kertek 2008), és fenntartható turizmus célzó közösségi projektet (Nahal Me'arot 2012) – minden esetben követve a fejlett világból kiinduló aktuális trendeket. A térség országaiba ugyanezek a trendek fél-egy évtizeddel később érkeztek meg (Rachid Karamah vásárcsopont, Libanon – 2023), és jelentős részben még a várományosi listán vannak (Casablanca, a Kuvait-tornyok és az Awali olajkolónia a 20. század épített öröksége, a lálisi jezidi templom, a Nátron-völgy kolostorai vagy a Hagios Lot kolostor az élő vallásos örökség tekintetében). Izrael világörökségi politikája tehát valóban mutat nacionalista vonásokat, de nem többet, mint a többi térségbeli ország. A lista összeállítása vagy az izraeli örökségvédelmi gyakorlat tehát nem tér el olyan mértékben a közvetlen környezet országaitól – Törökországtól, Iraktól, Jordániától, Szíriától, Egyiptomtól, hogy az indokolná, hogy a külső környezet miatt látja annyira másnak Izrael örökségteremtését, mint a térség többi országáét.

A kilépést közvetlenül megelőző időszak eseményei is azt mutatják, Izrael sok szempontból hasonló utat jár be, mint azok az országok, amelyekkel párhuzamosságot mutatott a két világháború közti időszakban, majd a függetlenség elnyerése után. Az Iráni Iszlám Köztársaság örökségpolitikája, az AKP kormányok török kultúrpolitikája, illetve – Mohamed bin Szalmán hatalomra kerülése után – Szaúd-Arábia új örökségkonceptiója sok párhuzamosságot mutat azzal, ahogyan az Izraelben dominánssá váló vallásos cionista oldal a nemzeti örökséget kezeli: Ilyen párhuzamosságok:

- A vallásos hagyományok beemelése a nemzeti örökségkonceptióba.
- A középkori/vallásos épített örökség hangsúlyozása. (Izrael esetében pl Bet She'arim)
- Asszertív nacionalista kultúrpolitika.

Azt látjuk viszont, hogy az anyagi egyezések ellenére Izrael örökségpolitikájának megítélése globálisan teljesen eltér a térség többi országától. Sőt, ugyanazokat a jelenségeket – a helyi lakosság és az örökségvédelmi hatóság konfliktusait, a dzsentifikációt, az örökséghelyszínek turisztikai hasznosítását, a nemzeti örökség monumentális korszakának primátusát gyökeresen eltérően ítéli meg az akadémia -és a nemzetközi közösséget képviselő szakma egy része is Izraelben, mint a környező országokban. Az eltérő percepció – kettős mérce – egyik oka a politikai konfliktus, amely sajátos értelmezési keretet ad minden önmagában politikai súllyal nem bíró cselekedetnek is. A politikai konfliktus pedig -ahogy a konklúzió első szakaszában leírtuk – a nemzetközi közösség képtelensége a politikai területi viták rendezésére. A másik oka pedig – ahogy a konklúzió második részében írtuk – az a nyugati akadémia jellemző szellemi fejlődés, amely nyugat önkritikájához vezetett. Ez ugyanis számos új, és hasznos módszer és gondolat mellett elvezetett oda, hogy a nyugati akadémia pusztán azért, mert egy adott ország öndefiníciója szerint is nyugati azt más mércével közelíti meg, mint az öndefiníciója szerint nem nyugati kultúrákat. Izrael tehát ilyen szempontból is csapdahelyzetben van: bár sok szempontból illeszkedik a Közel-Keletbe, mint öndefiníciója szerint nyugati országtól nem csak a posztkoloniális élményt tagadja meg a külvilág, de el kell viselnie a kettős mércét is.

MELLÉKLET

A világörökségi rendszer működése

A Világörökségi Egyezményt végül 1972-ben írták alá, 1975-től lépett életbe, és 1978-ban jelöltek először helyszíneket a világörökségi listára. A legfőbb döntéshozó szerv elméletben a közgyűlés, amely az éves UNESCO közgyűléssel egy időben ülésezik, ennek azonban szinte egyetlen konkrét feladata a Világörökségi Bizottság tagjainak megválasztása.¹²¹¹ A Világörökségi Bizottság évente ülésezik, és – ha rendkívüli esemény nem történik – évente kerülnek fel új helyszínek a listára. A tagokat a részes államok – a Világörökségi Egyezmény aláírói - delegálják, és megbízatásuk hat évre szól. A testület harmada, hét ország képviselője két évente adja át a helyét új tagoknak, így biztosítva a folytonosságot. A bizottsági ülésen választják a tagok közül a Világörökség Bizottság vezetését, az elnököt, aki a hagyomány szerint a vendéglátó ország képviselője, öt elnökhelyettest és egy jelentéstevőt, akik a következő rendes ülésig töltik be tisztségüket, s feladatuk a munka összehangolása, az ülések előkészítése.¹²¹² A bizottság feladatai között szerepel az egyezmény alkalmazásával kapcsolatos stratégiák, szabályozások és irányelvek megfogalmazása, meghatározása; a tagállamok felterjesztései alapján dönt az új helyszínek világörökségi listára vételéről; ellenőrzi a világörökségi listára felvett helyszínek állapotát, adott esetben dönt a veszélyeztetett helyszínek felvételéről a Veszélyeztetett Helyszínek Listájára; meghatározza a Világörökség Alap optimális felhasználását. Ez az alap (World Heritage Fund) az UNESCO befizetések egy százaléka.¹²¹³ A rendszer gyors növekedése hozta magával a rendszer bürokratizálódását. Kezdetben még nem kértek részletes jelölési dokumentációt, és a várományosi listákat is csak 1979-től követelik meg. A kezdeti értékelések alig egy-két oldalas szövegek voltak.¹²¹⁴ A dokumentációk formai követelményei folyamatán szigorodtak,¹²¹⁵ és az értékelések is egyre részletesebbek lettek. 1992-től állt fel a napi ügyek intézésére a Világörökségi Központ, illetve annak napi ügyeket intéző irodája. Míg a bizottsági ülések az elmúlt évtizedekben már valamely részes államban kerülnek megtartásra, az iroda Párizsban működik.

A jelölési folyamat, a tanácsadó testületek és a részes államok

Az új helyszínek az egyes részes államok várományosi listáiról kerülnek fel a világörökségi listára. A várományosi listán azokat a helyszíneket jelöli ki az illető részes állam, amelyeket esélyesnek tart a világörökségi cím elnyerésére. Ezeket a listákat rendszerint frissítik, karban tartják a részes államok.¹²¹⁶ Azok összeállításába sem a Világörökségi Központnak, sem a tanácsadó testületeknek, sem a Világörökségi Bizottságnak nincs formális beleszólása – a részes államon múlik, hogy egyáltalán összeállít-e várományosi listát, hány és milyen helyszínt helyez el azon. A tanácsadó testületek – nevüknek megfelelően – csak tanácsokat adhatnak kérésre segíthetnek ezek összeállításában. A várományosi listára került helyszínek közül azok kerülhetnek végül a világörökségi listára, amelyeknek a jelölési dokumentációját a részes állam szakhatósága elkészíti. A dokumentációban - a helyszín részletes leírása mellett - indokolni kell azt, hogy a helyszín miért rendelkezik a

¹²¹¹ Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention 2023 I.D

¹²¹² u.o. I.E.

¹²¹³ u.o. VII. A.

¹²¹⁴ C. Cameron és M. Rössler, *Many Voices, One Vision: The Early Years of the World Heritage Convention*, Heritage, Culture and Identity (Taylor & Francis, 2016), 126.

¹²¹⁵ Decision 37 COM 12.II, Decision 39 COM 11

¹²¹⁶ Operational Guidelines 2023 II. C

kiemelkedő egyetemes értékkel, autenticitása és integritása megfelelő-e, illetve rendelkezik-e hasznosítási tervvel, és védettség alatt áll-e.¹²¹⁷ A dokumentációnak azt is tartalmaznia kell, hogy pontosan melyik kritérium alapján vélik a világörökségi címre alkalmasnak a helyszínt.¹²¹⁸ A jelölés elkészülte után azt megküldik Párizsba, majd a tanácsadó testületek – természeti helyszínek esetébe az IUCN, kulturális helyszínek esetébe az ICOMOS – szakértői kiszállnak a helyszínre, hogy meggyőződjenek arról, amit a részes állam a dokumentációban állított. Szükség esetén további konzultáció után a tanácsadó testületek ajánlást tesznek ez az alábbi négy lehet:

Inscribe (a helyszín felvételét javasolják)

Not to inscribe (nem javasolják a helyszín felvételét)

Deferral (további bizonyítékokat kérnek a helyszín OUV-jével kapcsolatban)

Referral (bizonyítottak tekintik az OUV-t, de kisebb kiegészítéseket kérnek)

A helyszínekről – ez alapján, de ettől függetlenül – a Világörökségi Bizottság dönt. Ugyanezt a négy döntést hozhatja. A részes államoknak a folyamat minden szakaszában joguk van visszavonni a jelölést. A Világörökségi Bizottság dönthet úgy is, hogy a helyszín felkerül a veszélyeztetett helyszínek listájára, de akár le is veheti a helyszínt a listáról. Ilyen drasztikus lépés eddig három alkalommal történt – az ománi arab oryx rezervátum, Drezda és Liverpool történelmi központja került le a listáról, előbbi a területen folyó olajkitermelés, a két utóbbi a történelmi városképet megbontó építkezések miatt.

A rendszer a részes államok szemszögéből

A világörökségi rendszer megalkotásakor az alkotók egyértelműen univerzalista célokat követtek, azonban a rendszer – az ENSZ struktúrájába illeszkedően – kormányközi testületként jött létre, és végül hangsúlyozták, hogy a helyszínek felkerülése a listára nem érinti semmilyen formában a részes államok szuverenitását, azok részéről csak annyit kér, hogy „fogadják el a nemzetközi közösség

¹²¹⁷ u.o. II. E.

¹²¹⁸ A lehetséges kritériumok az alábbiak:

I. Az ember alkotó géniuszának kimagasló megnyilvánulása

II. Az emberiség kultúrájának fontos állomása – valamely történelmi korszak, vagy a világ valamely kulturális régiója tekintetében – az építészet, a technika, a művészetek, vagy a város- és látképtervezés-fejlődés szempontjából kimagasló megnyilvánulása.

III. Valamely kulturális hagyomány, illetve eltűnt vagy máig létező civilizáció egyedülálló, vagy legalábbis kimagasló tanúsága

IV. Valamely épülettípus, építészeti vagy technikai megoldás, vagy tájtípus olyan kimagasló példája, amely az emberiség történelmének jelentős állomásait reprezentálja

V. Valamely tradicionális településtípus vagy földhasználati forma olyan kimagasló példája, amely egy bizonyos kultúrára (vagy bizonyos kultúrákra) jellemző, különösen, ha az a környezet visszafordíthatatlan megváltozása következtében veszélyeztetetté válik

VI. Közvetlenül vagy közvetett módon kapcsolatos olyan eseményekkel vagy élő hagyományokkal, elképzelésekkel, illetve hiedelmekkel, művészeti és irodalmi alkotásokkal, amelyek egyetemes értéket képviselnek.

VII. Egyedülálló természeti jelenségek és képződmények előfordulási helye, illetve páratlan természeti szépséggel és kimagasló esztétikai értékkel bíró terület

VIII. Kimagasló példája bolygónk története meghatározó szakaszainak, ideértve az élet kialakulásának és fejlődésének emlékeit, a föld felszínét alakító jelentős geológiai folyamatok nyomait és a meghatározó geomorfológiai és fiziográfiai formációkat

IX. Kimagasló példája a szárazföldi, édesvízi, parti, illetve tengeri ökoszisztémák, valamint növény- és állattársulások kialakulását és fejlődését meghatározó ökológiai és biológiai folyamatoknak

X. A biológiai diverzitás természetes előfordulási helyén és környezetében történő, megőrzése szempontjából döntő fontosságú élőhely, ideértve a veszélyeztetett, illetve a tudomány vagy a biológiai örökség megőrzése szempontjából kimagasló és egyetemes értékű fajok élőhelyeit.

közös érdekeit” a helyszínek megőrzésével kapcsolatban¹²¹⁹. Mindez pedig ahhoz vezetett, hogy bár a rendszer valóban globálissá vált miután az UNESCO szinte összes tagállama csatlakozott a Világörökségi Egyezményhez, az univerzalista célok nem valósultak meg. Askew értékelése szerint a világörökségi lista egyfajta „szépségversennyé” változott, ahol ahelyett, hogy az egyetemes célok érvényesülnének, az egyes részes államok versenye mutatkozik meg a helyszínek számában, minőségében. Mára a rendszer, amelyben 186 állam vesz részt, és 1199 helyszínt vonultat fel a világon a globálisan legismertebb turisztikai márka lett, ugyanakkor politikai-hatalmi játszmák színtere, és a nemzeti identitásépítés egyik legfontosabb eszköze. Az elmúlt évek kvantitatív kutatásai is azt mutatják, hogy a gyakorlatban az egyetemesség helyett a multilateralizmus elvei érvényesülnek.¹²²⁰ A világörökségi cím megszerzése nemzeti, anyagi érdekké vált – az örökségturizmus sok milliárd dolláros önálló iparágga szerveződött, és egész régiók számára lett elsődleges megélhetési forrás és kutatások bizonyítják, hogy a turisták hajlandóak többet fizetni egy helyszíniért, ha azon világörökségi logó van¹²²¹. Ugyanakkor magas presztízse folytán a cím nem csak anyagi értelemben lett fontos a részes államoknak, önmagában megszerzésének identitásképző ereje lett. Az egyes államok, kisebb közösségek számára a cím elnyerése nem csak annak az elismerését jelenti, hogy azok az örökség helyszínek – és az azokat övező közösségtéremtő történetek – igazán értékesek, az egész világ számára fontosak, hanem azt is, hogy egy szintre emelkedhetnek ez által a legismertebb, legfontosabb, mindenki által ismert szimbólumokkal, így magának a közösségnek is emelik a presztízst.¹²²² Ez pedig magával hozta az arányosság, a reprezentáció igényét egy részről a nemzetközi közösségben, más részről a részes államokon belül, az egyes közösségek körében is.

Az egyes helyszínek

Az új helyszínek kiválasztása így egy több szereplős és számos különböző érdeket egyesítő folyamat lett. A helyszíneknek egy részről meg kell felelniük azoknak az elvárásoknak, amelyeket a Világörökségi Egyezmény, és az annak szellemét képviselő testületek – részint a Világörökségi Bizottság, részint a szakmai véleményt formáló tanácsadó testületek – képviselnek. Más részről a helyi szereplők, országos és helyi politikusok, a turizmusban érdekelt vállalkozások, helyi közösségek és kisebbségi csoportok képviselői, civil szervezetek egyaránt szeretnék érvényesíteni saját valós üzleti, vagy vélt nemzeti és csoportérdekeiket a jelölési folyamat minden szakaszában. A dolgozatában a későbbiekben számos helyszínt fogunk elemezni. Az elemzés alapját a az A Világörökségi Bizottság elé benyújtott dokumentáció, a tanácsadó testületek értékelései, illetve a Világörökségi Bizottság ülésén elhangzótok, illetve a későbbi SOC jelentések, képezik egy részről, más részről a helyszínnel kapcsolatos hivatalos és informális kommunikációs csatornákon megjelent írások. Az elemzések célja nem lehet – már csak terjedelmi okokból sem – a helyszíni részletes ismertetése. Elemzésünkben arra fogunk szorítkozni, ami a helyszínek a világörökségi rendszeren, illetve az ország identitáspolitikájában való helyét érinti. Azt szeretnénk bemutatni:

¹²¹⁹ Operational Guidelines I. 15.: „*While fully respecting the sovereignty of the States on whose territory the cultural and natural heritage is situated, States Parties to the Convention recognize the collective interest of the international community to cooperate in the protection of this heritage*”

¹²²⁰ L. Meskell és mtsai., „Multilateralism and UNESCO World Heritage: decision-making, States Parties and political processes”, *International Journal of Heritage Studies* 21, sz. 5 (2015. o 28.): 423–40,

¹²²¹ Yaniv Poria, Arie Reichel, és Raviv Cohen, „World Heritage Site: an effective brand for an archeological site?”, *Journal of Heritage Tourism* 6 (2011. augusztus 1.): 197–208,

¹²²² L. Bourdeau, M. Gravari-Barbas, és M. Robinson, *World Heritage, Tourism and Identity: Inscription and Co-production, Heritage, Culture and Identity* (Taylor & Francis, 2016),

Miben látta a felterjesztő részes állam, illetve a Világörökségi Bizottság a helyszín kiemelkedő egyetemes értékét.

Milyen megfontolások vezették a részes államot a helyszín jelölésére.

Hogyan jelenik meg a részes állam örökségpolitikai koncepciója a dokumentációban, illetve a jelöléssel kapcsolatos kommunikációban.

Hogyan értékelhető mindez regionális, illetve globális kontextusban

A világörökségi rendszerrel kapcsolatos szakkifejezések és használatuk

A világörökségi rendszer, minden a kortárs multilaterális alrendszerhez hasonlóan kitermelte saját szakzsargonját, amelynek használata elkerülhetetlen a szövegben is. A rendszer megértéséhez és szabatos leírásához szükséges a megfelelő rövidítések, szakkifejezések használata, amelyek azonban a rendszeren kívül kevésbé ismertek, így szükségesnek látszik rövid ismertetésük:

Deferral A világörökségi Bizottság egyik lehetséges döntése egy helyszínnel kapcsolatban. Deferral esetében nem utasítják vissza a helyszín bejegyzését, de nem látják egyértelműnek a kímélendő egyetemes érték meglétét, így további kiegészítéseket kérnek a jelölési dossziéhoz.

ICOMOS A Műemlékek és Műemlékhelyszínek Nemzetközi Tanácsa a Világörökségi Bizottság tanácsadói testületeként működik. Szakértői készítik el azokat a jelentéseket, amelyek alapján javasolják vagy elutasítják egy-egy kulturális helyszín jelölését.

IUCN Természetvédelmi Világszövetség. Az ICOMOS-hoz hasonló feladatokat lát el a természeti helyszínek esetében.

Kiemelkedő egyetemes érték (OUV) A világörökségi cím legfőbb feltétele. A pályázónak azt kell bizonyítania, hogy a helyszín nem csak az adott közösség, hanem az egész emberiség számára különleges kulturális/természeti értéket jelent.

Közgyűlés Az UNESCO (az ENSZ kulturális, tudományos és nevelésügyi szakosított szervezete) legfőbb döntéshozó szerve, amelyben minden tagállam rendelkezik szavazati joggal. A közgyűlés dönt pl. az új tagok felvételéről.

Kultúrtáj (cultural landscape) A világörökségi helyszínek egy típusa. Olyan nagyobb olyan történelmi, régészeti, művészi, tudományos, társadalmi, vagy műszaki-ipari szempontból jelentős, részlegesen beépített területek, amelyek jellegzetességük, egységességük révén topográfiailag körülhatárolható egységet alkotnak, és magukban hordozzák a kiemelkedő egyetemes értéket.

Referral A világörökségi Bizottság egyik lehetséges döntése egy helyszínnel kapcsolatban. Referral esetében a Világörökségi Bizottság bizonyítottan tekinti a kiemelkedő egyetemes érték meglétét, ugyanakkor egyéb kérdésekben további kiegészítéseket lát szükségesnek a jelölési dokumentációhoz.

Részes állam A Világörökségi Egyezmény aláírói. Ezen államok vehetnek részt a világörökségi rendszerben, jelölhetnek helyszíneket, vehetnek részt a világörökségi bizottság üléseinek.

SOC (state of conservation report) A helyszínekről készülő periodikus jelentés, amelyben leírják a helyszín aktuális állapotát, illetve azokat a kihívásokat -nehézségeket, amelyekkel a helyszín megőrzésével kapcsolatban a részes állam szervei szembesülnek.

Szeriális jelölés Olyan világörökségi helyszín, amely több egymástól földrajzilag elkülönülő helyszínből áll.

Várományosi lista A részes állam által összeállított lista, a potenciális világörökségi helyszínekről. A jelöléseknek a várományosi listán szereplő helyszínek közül kell kikerülniük.

Végrehajtó Tanács (Executive Board) Az UNESCO végrehajtó szerve, tagjait a Közgyűlés választja. Az EB készíti elő a közgyűlések napirendjét, és hoz határozatokat a két közgyűlés közötti időszakban.

Világörökségi Bizottság A részes állam 21 delegáltjából álló VB a világörökségi rendszer legfőbb döntéshozó szerve. Évente egy rendes ülése van, ezen ülések idején hoz döntéseket az új helyszínek felvételéről, a helyszínek esetleges levételéről a listáról, illetve a veszélyeztetett helyszínek listájának felülvizsgálatáról.

Világörökségi Központ/Iroda A VI folytatja le az értékelési eljárásokat a tanácsadó testületek segítségével, fogadja be a jelölési dokumentációkat, és készíti elő azokat döntésre a VB üléseire. Két VB ülés között az iroda koordinálja a szakmai munkát, és látja el a szervezési feladatokat.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Aa, Bart JM. „Preserving the heritage of humanity? Obtaining world heritage status and the impacts of listing”. *Cultural heritage* 6 (2000).
- Abdi, Kamyar. „From Pan-Arabism to Saddam Hussein’s cult of personality: Ancient Mesopotamia and Iraqi national ideology”. *Journal of Social Archaeology* 8, sz. 1 (2008): 3–36.
- Abdulilah, R., és Muhammad Khan. „A Perspective on Saudi Soft Power and Cultural Diplomacy”. *A Perspective on Saudi Soft Power and Cultural Diplomacy, IV*, 2019, 20–26.
- Abu Sitta, Salman. „Bayt Jibrin Caves”, é. n.
https://www.academia.edu/39026217/Bayt_Jibrin_Caves.
- Aburaiya, Issam. „The 1996 Split of the Islamic Movement in Israel: Between the Holy Text and Israeli-Palestinian Context”. *International Journal of Politics, Culture, and Society* 17 (2004. március 1.): 439–55. <https://doi.org/10.1023/B:IJPS.0000019612.42870.6d>.
- Adlercreutz, Thomas. „The Royal Placat of 1666. Briefly about background and further importance”, 2016:6–15. ICLAFI, ICOMOS Estonia, 2017.
- Aikawa, Noriko. „An Historical Overview of the Preparation of the UNESCO International Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage”. *Museum International* 56 (2004. május 1.): 137–49.
- Aksoy, Ömer Can. „Framing the Primordial: Islamic Heritage and Saudi Arabia”. *The Making of Islamic Heritage: Muslim Past and Heritage Presents*, 2017, 67–89.
- Al Haija, Ahmed Abu. „Jordan: Tourism and conflict with local communities”. *Habitat International* 35, sz. 1 (2011. január 1.): 93–100. <https://doi.org/10.1016/j.habitatint.2010.04.002>.
- Alawi, Irfan al-. „Meccahattan”. *The Islamic monthly*, 2015. 11.
<https://www.theislamicmonthly.com/meccahattan/#>.
- Albert-Deitch, Maxxe. *Controlling the Narrative: How National Mythology and Archaeology Shaped Identity in Modern-Day Israel*. Drew University, 2021.
- Alfasi, Nurit, és Roy Fabian. „Ideological Developers and the Formation of Local Development Policy: The Case of Inner-City Preservation Tel Aviv”. *Journal of Urban Affairs* 30, sz. 5 (é. n.): 489–595.
- Almukhtar, Avar. „Place-identity in historic cities; The case of post-war urban reconstruction in Erbil, Iraq”. *Urban Heritage Along the Silk Roads: A Contemporary Reading of Urban Transformation of Historic Cities in the Middle East and Beyond*, 2020, 121–36.
- Alon-Mozes, Tal. „The role of landscape planning in Israel’s national schemes: natural versus cultural scenery”. *Landscape Research* 45, sz. 5 (2020. július 3.): 547–63.
<https://doi.org/10.1080/01426397.2019.1702936>.
- Alon-Mozes, Tal, és Matanya Maya. „Zippori National Park as a Composite Narrative”. *Israel Studies* 20, sz. 1 (2015): 1–30.
- Al-Saffar, Mazin. „Urban Heritage and Conservation in the Historic Centre of Baghdad”. *International Journal of Architectural Heritage* 2 (2018. január 15.): 23–36.
- Altinyildiz, Nur. „The Architectural Heritage of Istanbul and the Ideology of Preservation”. *Muqarnas* 24 (2007): 281–305.
- Amara, Muhammad, és Mohanad Mustafa. „The impact of the occupation of the West Bank and Gaza Strip on the political discourse of the Palestinians in Israel”. *The impacts of lasting occupation: Lessons from Israeli society*, 2013, 273–95.
- Amit, Shimon. „Biblical Archaeology and Identity: Israel Finkelstein and his Rivals”. *dalam History, Philosophy and Sociology of Science*, 2016.
- Amit, Shlomo. „Israel vs Judah 2022-The Socio-Political Aspects of Biblical Archaeology in Contemporary Israel”. *Damqátum, The CEHAD newsletter*, 2021.
https://www.academia.edu/72009173/Israel_vs_Judah_2022_The_Socio_Political_Aspects_of_Biblical_Archaeology_in_Contemporary_Israel.

- . „Israel vs Judah. The Socio-Political Aspects of Biblical Archaeology in Contemporary Israel”. *Damqátum, The CEHAD newsletter*, 2021.
- Amoruso, Francesco, Ilan Pappé, és Sophie Richter-Devroe. „Introduction: Knowledge, power, and the “settler colonial turn” in Palestine studies”. *Interventions* 21, sz. 4 (2019): 451–63.
- Anderson, B.R.O.G. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso, 1991.
- Anderson, Erik. „Successfully Transmitting the Spirituality of a Holy Place Through Landscape Design: The Terraced Gardens of the Shrine of the Báb in Haifa, Israel”, 2008.
- Artzy, Michal, és Ron Beer. „Tel Akko”, 2010.
- Ashworth, G., és P. Larkham. *Building A New Heritage (RLE Tourism)*. Routledge Library Editions: Tourism. Taylor & Francis, 2013.
- Assmann, Jan, és John Czaplicka. „Collective memory and cultural identity”. *New german critique*, sz. 65 (1995): 125–33.
- Atakuman, Çiğdem. „Value of heritage in Turkey: History and politics of Turkey’s world heritage nominations”. *Journal of Mediterranean Archaeology* 23, sz. 1 (2010): 107–31.
- Avni, Gideon, és Jon Seligman. „Between the Temple Mount/Haram el-Sharif and the Holy Sepulchre: Archaeological Involvement in Jerusalem’s Holy Places”. *Journal of Mediterranean Archaeology* 19 (2006. o 1.).
- Azarov, Valentina, és Nidal Sliman. „Activating Palestine’s UNESCO membership”, 2013.
- . „Activating Palestine’s UNESCO membership”, 2013.
- Azaryahu, Maoz, és Arnon Golan. „(Re) naming the landscape: The formation of the Hebrew map of Israel 1949–1960”. *Journal of Historical Geography* 27, sz. 2 (2001): 178–95.
- Azaryahu, Maoz, és Aharon Kellerman. „Symbolic places of national history and revival: a study in Zionist mythical geography”. *Transactions of the institute of British geographers* 24, sz. 1 (1999): 109–23.
- Aziz, Davinia Filza Abdul. „The Utility of an International Legal Approach to the Jerusalem Question: Camera Obscura or Camera Lucida?” *ingapore Journal of International and Comparative Law* 19, sz. 551 (2003).
- Bagader, Abubaker M. *The Evolution of Built Heritage Conservation Policies in Saudi Arabia between 1970 and 2015: The Case of Historic Jeddah*. Manchester: University of Manchester, 2016. https://pure.manchester.ac.uk/ws/portalfiles/portal/54587507/FULL_TEXT.PDF.
- Baker, A., és World Jewish Congress. *Israel’s Rights as a Nation-State in International Diplomacy*. Jerusalem Center for Public Affairs, 2011. <https://books.google.hu/books?id=wYZdOStmmdoC>.
- Bar, Doron. „Holy Places or Historical Sites? Defining Sacred and Archaeological Sites in Israel, 1948–1967”. *History of Religions* 58, sz. 1 (2018): 1–23.
- . „Holy Places or Historical Sites? Defining Sacred and Archaeological Sites in Israel, 1948–1967”. *History of Religions* 58, sz. 1 (2018): 1–23.
- Barak, Ravid. „Palestinians to Ask UN to Recognize West Bank Village as World Heritage Site”. *Haaretz*, 2012. 30. <https://www.haaretz.com/2012-05-30/ty-article/.premium/palestinians-to-ask-un-to-recognize-w-bank-village-as-world-heritage-site/0000017f-ed3d-d3be-ad7f-ff3fa3520000>.
- Barakat, Rana. „Lifta, the Nakba, and the Museumification of Palestine’s History”. *Native American and Indigenous Studies* 5, sz. 2 (2018): 1–15.
- Baram, Amatzia. „Territorial nationalism in the Middle East”. *Middle Eastern Studies* 26, sz. 4 (1990): 425–48.
- Baram, Amatzia, és Amatzia Baram. „The Mesopotamian Myth, Pan-Arabism and Islam”. *Culture, History and Ideology in the Formation of Ba ‘thist Iraq, 1968–89*, 1991, 112–16.
- Bareli, Avi. „Forgetting Europe: Perspectives on the debate about Zionism and colonialism”. *Journal of Israeli History - J ISR HIST* 20 (2001. június 1.): 99–120.
- Barnholdt, Robin. „Tentative States of Heritage Facts in the ground as facts on the ground in the Tentative Lists of Israel and Palestine”, 2015.

- . „Tentative States of Heritage Facts--in--the ground as facts--on--the--ground in the Tentative Lists of Israel and Palestine”, 2015.
- Bar-Tal, Daniel, és Dikla Antebi. „Siege mentality in Israel”. *International Journal of Intercultural Relations* 16, sz. 3 (1992): 251–75.
- Barthel, Diane. „Historic Preservation: A Comparative Analyses”. *Sociological Forum* 4, sz. 1 (1989): 87–105.
- Bartos, Helene. „Becoming Hebrew. The Creation of a Jewish National Culture in Ottoman Palestine”, 2010.
- Bar-Yosef, Ofer, és Amihai Mazar. „Israeli Archaeology”. *World Archaeology* 13, sz. 3 (1982): 310–25.
- Batnitzky, Leora. *How Judaism Became a Religion: An Introduction to Modern Jewish Thought*. Princeton University Press, 2011.
- Bauman, Joel. „Tourism, the ideology of design, and the nationalized past in Zippori/Sepphoris, an Israeli national park”. *Marketing heritage: Archaeology and the consumption of the past*, 2004, 205–28.
- Beaumont, Peter. „Unesco: Israel joins US in quitting UN heritage agency over »anti-Israel bias«”. *The Guardian*, 2017. 12. <https://www.theguardian.com/world/2017/oct/12/us-withdraw-unesco-december-united-nations>.
- Benn, Aluf. „The End of the Old Israel: How Netanyahu Has Transformed the Nation”. *Foreign Aff.* 95 (2016): 16.
- Ben-Rafael, E., J.H. Schoeps, Y. Sternberg, és O. Glöckner, szerk. „Bauhaus Architecture in Israel: De-Constructing a Modernist Vernacular and the Myth of Tel Aviv's "White City"”. In *Handbook of Israel: Major Debates*, 87–101. De Gruyter Reference. De Gruyter, 2016.
- Ben-Rafael, E., J.H. Schoeps, Y. Sternberg, O. Glöckner, és A. Weberling. *Handbook of Israel: Major Debates*. De Gruyter Reference. De Gruyter, 2016. <https://books.google.hu/books?id=bGVOxgEACAAJ>.
- Benvenisti, M. *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land since 1948*. University of California Press, 2000.
- Ben-Yehuda, N. *Masada Myth: Collective Memory and Mythmaking in Israel*. University of Wisconsin Press, 1996.
- . *Masada Myth: Collective Memory and Mythmaking in Israel*. University of Wisconsin Press, 1996. <https://books.google.hu/books?id=YoXUXvBUUjgC>.
- Berkovitz, Jay R. *The shaping of Jewish identity in nineteenth-century France*. Wayne State University Press, 1989.
- Berman, Yonatan. „Political Cleavages and Social Inequalities: A Study of Fifty Democracies, 1948–2020”. szerkesztette Amory Gethin, Clara Martínez-Toledano, és Thomas Piketty, 568–86. Harvard University Press, 2022.
- Bernbeck, Reinhard. „Heritage void and the void as heritage”. *Archaeologies* 9 (2013): 526–45.
- Bertacchini, Enrico E., és Donatella Saccone. „Toward a political economy of World Heritage”. *Journal of Cultural Economics* 36, sz. 4 (2012): 327–52.
- . „Toward a political economy of World Heritage”. *Journal of Cultural Economics* 36, sz. 4 (2012): 327–52.
- Bertacchini, Enrico, Claudia Liuzza, és Lynn Meskell. „Shifting the balance of power in the UNESCO World Heritage Committee: an empirical assessment”. *International Journal of Cultural Policy* 23, sz. 3 (2017. o 4.): 331–51.
- Bilu, E. B. A. Y., E. Ben-Ari, és Y. Bilu. *Grasping Land: Space and Place in Contemporary Israeli Discourse and Experience*. State University of New York Press, 1997.
- Boggs, Eleanor. „Unesco Takes on the Taliban: The Fight to Save the Buddhas of Bamiyan”. *Virginia Tech Undergraduate Historical Review* 5, sz. 1 (2017).
- Bolla, Gérard, és Michel Batisse. „The Invention of »World Heritage«”. AFUS, the Association of Former Unesco Staff Members, 2003. <https://whc.unesco.org/en/activities/848/>.
- Boyarin, D. *Judaism: The Genealogy of a Modern Notion*. Key Words in Jewish Studies. Rutgers University Press, 2018.

- Branham, Joan Rebekah. *Sacred space in ancient Jewish and early medieval Christian architecture*. Emory University, 1993.
- Brecher, Michael. „Jerusalem: Israel’s Political Decisions, 1947-1977”. *Middle East Journal* 32, sz. 1 (1978): 13–34.
- Breckan Claudi, Ida. *The New Kids on the Block BRICs in the World Heritage Committee MA Thesis*. Oslo: University of Oslo, 2011.
- Bronstein, Eitan. „Studying the Nakba and reconstructing space in the Palestinian village of Lifta”, 2005.
- Brown, Jessica, és Terence Hay-Edie. *Engaging Local Communities in Stewardship of World Heritage: A methodology based on the COMPACT experience*. Köt. 40. UNESCO, 2014.
- Brumann, C., és Lynn Meskell. „UNESCO and new world orders”, 2015.
- Brumann, Christoph. „Community as myth and reality in the UNESCO World Heritage Convention”. *Between imagined communities and communities of practice: participation, territory and the making of heritage* 8 (2015): 273–89.
- . „Multilateral ethnography: entering the World Heritage arena”, 2012.
- Brumann, Christoph, és David Berliner. *World heritage on the ground: ethnographic perspectives*. Berghahn Books, 2022.
- Byrne, Denis. „Western Hegemony in Archaeological Heritage Management”. *History and Anthropology* 5 (1991. o 1.): 269–76.
- Cameron, C., és M. Rössler. *Many Voices, One Vision: The Early Years of the World Heritage Convention*. Heritage, Culture and Identity. Taylor & Francis, 2016.
- Čeginskas, Viktorija L. A., és Tuuli Lähdesmäki. „Introduction: reflecting on heritage diplomacy”. *International Journal of Cultural Policy* 29, sz. 1 (2023. január 2.): 1–8.
- Cherry, John F., és Susan E. Alcock, szerk. *Pausanias: Travel and Memory in Roman Greece*. Oxford University Press, 2001.
- Cohen, Shaye J. D. „Masada: Literary Tradition, Archaeological Remains, and the Credibility of Josephus”. *Journal of Jewish Studies* 33 (1982): 385–405.
- Colla, Elliott. *Conflicted Antiquities: Egyptology, Egyptomania, Egyptian Modernity*. Duke University Press, 2007.
- Collins Kreiner, Noga, Deborah Shmueli, és Michal Ben Gal. „Understanding conflicts at religious-tourism sites: The Baha’i World Center, Israel”. *Tourism Management Perspectives* 16 (2015. szeptember 1.).
- Collins-Kreiner, Noga, és Jay D. Gatrell. „Tourism, heritage and pilgrimage: The case of Haifa’s Baha’i gardens”. *Journal of Heritage Tourism* 1, sz. 1 (2006): 32–50.
- Coman, Adam. „Rewriting Israeli History: New Historians and Critical Sociologists”. *Historická sociologie* 10, sz. 1 (2018): 107–22.
- Crain, Amy H. „Synagogue Architecture as Metaphor: Standing Out or Blending In”. Előadás Society of Architectural Historians Marion Dean Ross Pacific Northwest Chapter Annual Meeting, Ashland, Oregon, 2015.
- DAHER, RAMI FAROUK. „Gentrification and the Politics of Power, Capital and Culture in an Emerging Jordanian Heritage Industry”. *Traditional Dwellings and Settlements Review* 10, sz. 2 (1999): 33–45.
- Davallon, Jean. „À propos des régimes de patrimonialisation : enjeux et questions”. In *Patrimonialização e sustentabilidade do património: reflexão e prospectiva*. Lisboa, Portugal, 2014. <https://shs.hal.science/halshs-01123906>.
- Davis, Caitlin. „Conserving “The Ottoman(s)” at an Israeli World Heritage Site”. *Archaeologies* 9 (2013. augusztus 1.): 320–43. <https://doi.org/10.1007/s11759-013-9236-1>.
- . „Conserving “The Ottoman(s)” at an Israeli World Heritage Site”. *Archaeologies* 9 (2013. augusztus 1.): 320–43.
- De Cesari, C., és A. Rigney. *Transnational Memory: Circulation, Articulation, Scales*. Media and Cultural Memory / Medien und kulturelle Erinnerung. De Gruyter, 2014. <https://books.google.hu/books?id=pufmBQAAQBAJ>.

- De Cesari, Chiara. „Creative heritage: Palestinian heritage NGOs and defiant arts of government”. *American Anthropologist* 112, sz. 4 (2010): 625–37.
- . „Hebron, or heritage as technology of life”. *Jerusalem Quarterly*, sz. 41 (2010).
- . „Heritage beyond the Nation-State?: Nongovernmental Organizations, Changing Cultural Policies, and the Discourse of Heritage as Development”. *Current Anthropology* 61 (2020. február 4.): 000–000.
- . „Thinking through heritage regimes”. *Heritage regimes and the state* 6 (2012): 399–413.
- . „World heritage and mosaic universalism: A view from Palestine”. *Journal of Social Archaeology* 10, sz. 3 (2010): 299–324.
- . „World heritage and mosaic universalism: A view from Palestine”. *Journal of Social Archaeology* 10, sz. 3 (2010): 299–324.
- De Cesari, Chiara, és A. Rigney. *Transnational Memory: Circulation, Articulation, Scales*. Media and Cultural Memory / Medien und kulturelle Erinnerung. De Gruyter, 2014.
- Deknatel, Frederick. „Reconstruction, Who Decides?” In *Cuno, James, and Thomas G. Weiss, eds. Cultural Heritage and Mass Atrocities*. Getty Publications, 2022.
https://www.getty.edu/publications/cultural-heritage-mass-atrocities/downloads/pages/CunoWeiss_CHMA_part-2-12-deknatel.pdf.
- Dever, William G. *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It?: What Archeology Can Tell Us about the Reality of Ancient Israel*. Wm. B. Eerdmans Publishing, 2001.
- Devos, Bianca. „“History is repeated”: The representation of Persepolis in the Iranian press of the 1930s”. *Die Welt des Islams* 58, sz. 3 (2018): 326–56.
- Díaz-Andreu, Margarita. *A world history of nineteenth-century archaeology: nationalism, colonialism, and the past*. OUP Oxford, 2007.
- Dikkaya, Fahri. „National archaeologies and conflicting identities: Examples from Greece, Cyprus and Turkey”. *Ancient Near Eastern Studies* 46 (2009): 117–37.
- Dinero, Steven C. „New identity/identities formulation in a post-nomadic community: The case of the Bedouin of the Negev”. *National Identities* 6, sz. 3 (2004): 261–75.
- Dinero, Steven G. „Image is everything: the development of the Negev Bedouin as a tourist attraction”. *Nomadic Peoples*, 2002, 69–94.
- Drotár, Nikolett. „Jorcájtók és Sábátok, avagy a zsidó vallási turizmus térhódítása és társadalmi hatása Tokaj-Hegyalján”. *Turizmus Bulletin* 20, sz. 3 (2020): 34–42.
- Dumper, M. *The Politics of Sacred Space: The Old City of Jerusalem in the Middle East Conflict*. The politics of sacred space. Lynne Rienner Publishers, 2002.
- Dumper, Michael. „Constructive ambiguities? Jerusalem, international law, and the peace process”. In *International Law and the Israeli-Palestinian Conflict*, 123–54. Routledge, 2010.
- Dumper, Michael, és Craig Larkin. „Political Islam in Contested Jerusalem: The Emerging Role of Islamists from within Israel”. *Divided Cities/Contested State Working Paper* 12 (2009).
- Dumper, Mick, és Craig Larkin. „The politics of heritage and the limitations of international agency in contested cities: A study of the role of UNESCO in Jerusalem’s Old City”. *Review of International Studies* 38 (2012. o 1.).
- . „The politics of heritage and the limitations of international agency in contested cities: A study of the role of UNESCO in Jerusalem’s Old City”. *Review of International Studies* 38 (2012. o 1.). <https://doi.org/10.1017/S026021051100026X>.
- Dushkin, Alexander M. „Israel in UNESCO”. *Jewish Education* 22, sz. 1–2 (1950. december 1.): 100–102. <https://doi.org/10.1080/00216429.1950-51.11492870>.
- Dvir, Noam. „The High Price of Preservation”. *Haaretz*, 2011. 01.
<https://www.haaretz.com/1.5024640>.
- Efrat Ben-Ze’ev, és Issam Aburaiya. „»Middle-Ground« Politics and the Re-Palestinization of Places in Israel”. *International Journal of Middle East Studies* 36, sz. 4 (2004): 639–55.
- Einhorn, Talia. „Israeli law, Jewish law and the archaeological excavation of tombs”. *International journal of cultural property* 6, sz. 1 (1997): 47–80.

- Eizenberg, Efrat, Yosef Jabareen, Tamir Arviv, és Dalya Arussy. „Urban space of recognition: Design for ethno-cultural diversity in the German Colony, Haifa”. *Journal of Urban Design* 27, sz. 2 (2022): 205–24.
- El-Haj, N.A. *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society*. Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-fashioning in Israeli Society. University of Chicago Press, 2001.
- El-Haj, Nadia Abu. „Producing (Arti) Facts: Archaeology and Power during the British Mandate of Palestine”. *Israel Studies* 7, sz. 2 (2002): 33–61.
- . „Producing (Arti) Facts: Archaeology and Power during the British Mandate of Palestine”. *Israel Studies* 7, sz. 2 (2002): 33–61.
- . „Translating Truths: Nationalism, the Practice of Archaeology, and the Remaking of Past and Present in Contemporary Jerusalem”. *American Ethnologist* 25, sz. 2 (1998): 166–88.
- Eliade, M. *A szent és a profán: a vallási lényegről*. Európa, 1996.
- Elias, Jamal J. „(Un) making idolatry from Mecca to Bamiyan.” *future anterior* 4, sz. 2 (2007): 13–31.
- Epstein, Alek. „Israeli culture (s) today: Globalized archipelago of isolated communities”. *Handbook of Israel: Major Debates* 4 (2016): 76–86.
- Erdős-Zeichner, Anna. „Az átpolitizálódás jelensége az UNESCO és a Világörökségi Bizottság tevékenységében = The Phenomenon of Politicisation in the Activities of UNESCO and the World Heritage Committee”. *Külügyi Szemle* 20, sz. 2 (2021): 117–50.
- Erich Gruen. „Did Ancient Identity Depend on Ethnicity? A Preliminary Probe”. *Phoenix* 67, sz. 1/2 (2013): 1–22.
- Erickson-Gini, Tali, és Yigal Israel. „Excavating the Nabataean Incense Road”. *Journal of Eastern Mediterranean Archaeology & Heritage Studies* 1 (2013. február 1.): 24–53.
- Fabian, Roy, és Nurit Alfasi. „Preserving Urban Heritage: From Old Jaffa to Modern Tel Aviv”. *israel studies* 14, sz. 3 (é. n.): 137–53.
- Faghiri, Pegah. „Language ideologies and attitudes towards Arabic in contemporary Iran”, 244–59, 2020. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198793205.003.0015>.
- Failey, Mahmood Hussein, és Sahar Mohammed Yahya. „Sustainable Tourism and Monumental Heritage Conservation Erbil citadel as Case Study”. In *2nd International Conference on Ecology, Environment and Energy*, 2015.
- Feener, R Michael. „Muslim cultures and pre-Islamic pasts: Changing perceptions of “Heritage””. *The Making of Islamic Heritage: Muslim Pasts and Heritage Presents*, 2017, 23–45.
- Feige, Michael. „Introduction: Rethinking Israeli Memory and Identity”. *Israel Studies* 7, sz. 2 (2002): v–xiv.
- Feitelson, Eran, és Lidor Ben-David. „Historic Preservation or Open Space Protection? Shifting Civil Society Priorities in Western Jerusalem”. *Shifting Civil Society Priorities in Western Jerusalem*, é. n.
- Feldman., Yael. „Feldman, Yael. “The Final Battle’ or ‘A Burnt Offering’?: Lamdan’s Masada Revisited.” 2009.” *Ajs Perspectives the Magazine of the Association For Jewish Studies*, 2009, 30–32.
- Feldman, Yael S. „“Not as Sheep Led to Slaughter”? On Trauma, Selective Memory, and the Making of Historical Consciousness”. *Jewish Social Studies* 19, sz. 3 (2013): 139–69.
- Fibiger, Thomas. „Heritage erasure and heritage transformation: How heritage is created by destruction in Bahrain”. *International Journal of Heritage Studies* 21 (2014. december 13.): 1–15.
- Finkelstein, I., és N.A. Silberman. *The Bible Unearthed: Archaeology’s New Vision of Ancient Israel and the Origin of Sacred Texts*. Free Press, 2002.
- Fiske, Gavriel. „UNESCO visit to Jerusalem canceled by Israel”. *Times of Israel*, 2013. 20. <https://www.timesofisrael.com/unesco-visit-to-jerusalem-canceled-by-israel/>.
- Flahive, Robert. „Producing World Heritage in the White City Tel Aviv”. *International Social Science Journal* 67, sz. 225–226 (2017. szeptember 1.): 109–20. <https://doi.org/10.1111/issj.12153>.
- Flavius Josephus. *A zsidó háború*. Fordította József Révay. Budapest: Káldor, 1948.

- Frantzman, Seth J. „World heritage, Israeli style”. *Jerusalem Post*, 2017. 30.
<https://www.jpost.com/magazine/world-heritage-israeli-style-504991>.
- Friling, Tuvia. „47. What Do Those Who Claim Zionism Is Colonialism Overlook?”, 2016.
- Fullér, Andrea. „Egyiptizáló síremlékek a budapesti zsidó temetőben a 19–20. század fordulóján”.
Ókor: Folyóirat az antik kultúráról 18, sz. 3 (2019): 96–112.
- Gal, Daniel. „The Challenges of an Ethnic-democracy: Populism, Netanyahu and Israel’s Path”.
MaRBL 3 (2017).
- . „The Challenges of an Ethnic-democracy: Populism, Netanyahu and Israel’s Path”. *MaRBL* 3 (2017).
- Galanti, Sigal Ben-Rafael. „The Likud as a Dominant Party and Israel’s Post-1977 Infrastructure”.
Handbook of Israel: Major Debates 29 (2016): 489–504.
- Galis, Allan. „UNESCO Documents and Procedure: The Need to Account for Political Conflict when Designating World Heritage Sites”. *Ga. J. Int’l & Comp. L* 38 (2009).
<https://digitalcommons.law.uga.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1119&context=gjicl>.
- Galor, Katharina. *Finding Jerusalem: Archaeology between Science and Ideology*. University of California Press, 2017.
- Gatrell, Jay D., és Noga Collins-Kreiner. „Negotiated space: Tourists, pilgrims, and the Bahá’í terraced gardens in Haifa”. *Geoforum* 37, sz. 5 (2006. szeptember 1.): 765–78.
- Gentry, Kynan, és Laurajane Smith. „Critical heritage studies and the legacies of the late-twentieth century heritage canon”. *International Journal of Heritage Studies* 25, sz. 11 (2019): 1148–68.
- Gfeller, Aurélie Elisa. „Culture at the crossroad of international politics: UNESCO, World Heritage, and the Holy Land”. *Papiers d’actualité/Current Affairs in Perspective: Fondation Pierre du Bois* 3 (2013).
- . „Culture at the crossroad of international politics: UNESCO, World Heritage, and the Holy Land”. *Papiers d’actualité/Current Affairs in Perspective: Fondation Pierre du Bois* 3 (2013).
- Gfeller, Aurélie Élis, és Jaci Eisenberg. „UNESCO and the Shaping of Global Heritage”. In *A history of UNESCO: Global actions and impacts*, 279–99. Springer, 2016.
- Gharib, Remah. „Preservation of built heritage: An Islamic perspective (1)”. *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development* 7 (2017. szeptember 18.).
- . „Preservation of built heritage: An Islamic perspective (1)”. *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development* 7 (2017. szeptember 18.).
<https://doi.org/10.1108/JCHMSD-04-2016-0026>.
- Gheballi, Victor-Yves. „The »Politicization« of Un Specialized Agencies: The UNESCO SYNDROME”. In *The Nature of United Nations Bureaucracies* Pitt, D., & Weiss, T.G. (Eds.). (1986). *The Nature of United Nations Bureaucracies (1st ed.)*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429313028>, 1. kiad. Routledge, 1986.
- Gilad, Moshe. „An Iconic Jerusalem Village, Magnet for Pilgrims, Faces a Towering Threat”. *Haaretz*, 2024. október 8.
- Gilboa, Eytan. „Public diplomacy: The missing component in Israel’s foreign policy”. In *Israel’s Strategic Agenda*, 102–34. Routledge, 2013.
- Gillot, Laurence. „La mise en valeur du patrimoine archéologique comme outil de développement : L’exemple du développement touristique en République Arabe Syrienne”. In *Tourisme et développement : Regards croisés* [. Presses universitaires de Perpignan, 2007.
- Goda, Károly. „A kulturális örökség fogalmának megjelenése és alkalmazása Magyarországon”. In *A kulturális örökség.*, 7:493–523. Atelier füzetek. L’Harmattan–Atelier, 2004.
- Goral, Anna. „Cultural routes as a medium for changes in regions”. In *Heritage 2016: proceedings of the 5th International Conference on Heritage and Sustainable Development*, 273–81. Barcelos: GreenLines Institute, 2016.
- Gori, Maja. „The stones of contention: the role of archaeological heritage in Israeli–Palestinian conflict”. *Archaeologies* 9, sz. 1 (2013): 213–29.
- . „The stones of contention: the role of archaeological heritage in Israeli–Palestinian conflict”. *Archaeologies* 9, sz. 1 (2013): 213–29.

- Gottesman, Rachel, és Jeremie Hoffmann. „Actual and Intangible in Tel Aviv: A Reexamination of Conservation Strategies in a Modern City.” *Reshaping Urban Conservation*, „*Reshaping Urban Conservation*, é. n., 473–82. https://doi.org/doi:10.1007/978-981-10-8887-2_27.
- Goy, Raymond. „La question de Jérusalem à l’UNESCO”. *Annuaire Français de Droit International*, 1976, 420–33.
- Greenberg, Raphael. „Extreme Exposure: Archaeology in Jerusalem 1967–2007”. *Conservation and Management of Archaeological Sites* 11, sz. 3–4 (2009. o 1.): 262–81.
- Greenberg, Raphael, és Adi Keinan. *The present past of the Israeli-Palestinian conflict: Israeli archaeology in the West Bank and East Jerusalem since 1967*. S. Daniel Abraham Center for International and Regional Studies, Tel Aviv ..., 2007.
- Greene, Virginia. „»Accessories of Holiness«: Defining Jewish Sacred Objects”. *Journal of the American Institute for Conservation* 31, sz. 1 (1992): 31–39.
- Guinn, D.E. *Protecting Jerusalem’s Holy Sites: A Strategy for Negotiating a Sacred Peace*. Cambridge University Press, 2006.
- Gür, Asli. „nationalism and archaeology in turkey”. *Controlling the Past, Owning the Future: The political uses of archaeology in the Middle East*, 2010, 68.
- Haider, H.A. *Nationalism, Archaeology and Ideology in Iraq from 1921 to the Present*. McGill theses. UMI, 2001. <https://books.google.hu/books?id=2NRKXwAACAAJ>.
- Halbwachs, Maurice. *On Collective Memory*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Hallote, Rachel S., és Alexander H. Joffe. „The Politics of Israeli Archaeology: Between »Nationalism« and »Science« in the Age of the Second Republic”. *Israel Studies* 7, sz. 3 (2002): 84–116.
- Halper, Jeff. „The Three Jerusalems: Planning and Colonial Control.”. *Jerusalem Quarterly*, 2002, no pag.
- Hamblin, William J. „Muslim perspectives on military orders during the Crusades”. *BYU Studies Quarterly* 40 (2001): 97–118.
- Harmann, Danna. „Israel Furious With Jordan Over Condemnation of Jerusalem’s Old City Renovation”. *Haaretz*, 2011. 28. <https://www.haaretz.com/1.5024022>.
- Harrison, Rodney. „What is heritage”. *Understanding the politics of heritage* 9 (2010).
- Hartog, François. *Regimes of historicity: Presentism and experiences of time*. Columbia University Press, 2015.
- Hasson, Nir. „Israel Approves New East Jerusalem Visitors’ Compound, Razes Palestinian Community Center”. *Haaretz*, 2012. 13. <https://www.haaretz.com/1.5185218>.
- Hasson, Nir, és Noam Dvir. „Israeli UNESCO Head Ousted for Preserving Heritage Sites”. *Haaretz*, 2011. 25. <https://www.haaretz.com/1.5016146>.
- Hawkins, Simon. „National Symbols and National Identity: Currency and Constructing Cosmopolitans in Tunisia”. *Identities* 17, sz. 2–3 (2010. május 20.): 228–54.
- Helal, Fethi. „The discursive construction of ‘Tunisianité’(2011–2017)”. *Discourse & Communication* 13, sz. 4 (2019): 415–36.
- Hewison, R. *The Heritage Industry: Britain in a Climate of Decline*. A Methuen paperback. Methuen London, 1987.
- Hobsbawm, Eric, és Terence Ranger. *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, 1992.
- Hodder, Ian. „Cultural Heritage Rights: From Ownership and Descent to Justice and Well-being”. *Anthropological Quarterly* 83, sz. 4 (2010): 861–82.
- Hodjat, Mehdi. „Cultural heritage in Iran: policies for an Islamic country.”, 1995.
- Hossam Mahdy. „Approaches to the conservation of Islamic cities: the case of Cairo”. *Approaches to the conservation of Islamic cities: the case of Cairo*, 2017.
- Huebner, Jeff. „Hatra (Iraq)”. In *Middle East and Africa*, 327–31. Routledge, 2014.
- I24News. „Israeli PM slams UNESCO motion denying Jewish ties to Temple Mount, Western Wall”. *i24News*, 2016. 16. <https://www.i24news.tv/en/news/israel/diplomacy-defense/110027-160416-israeli-pm-slams-unesco-motion-denying-jewish-ties-to-temple-mount-western-wall>.

- Irish, John. „Kosovo fails in bid to gain UNESCO membership”. *Reuters*, 2015. 09.
<https://www.reuters.com/article/us-kosovo-serbia-unesco-idUSKCN0SY1CW20151109>.
- Isralowitz, R., és J. Friedlander. *Transitions: Russians, Ethiopians, and Bedouins in Israel's Negev Desert*. Routledge Revivals. Taylor & Francis, 2017.
- Iwais, Mazen, Shafeeq Shabaneh, és Waleed Rimawi. „Destruction of the cultural-archaeological landscape in the West Bank”. *Present Pasts* 2, sz. 1 (2010).
- Jakubiak, K. „The Last Days of Hatra: The Story Behind the City's Downfall, w: Ad Fines Imperii Romani, Studia Thaddaeo Sarnowski septuagenario ab amicis, collegis disciplinique dedicata, red”. *A. Tomas, Warszawa*, 2015.
- Jang, Hanbyeol, és Jeremy Mennis. „The role of local communities and well-being in Unesco world heritage site conservation: An analysis of the operational guidelines, 1994–2019”. *Sustainability* 13, sz. 13 (2021): 7144.
- Jasim, Mohammed A., Laura Hanks, és Katharina Borsi. „When marginalising the role of local participation in heritage conservation policies: evidence from Erbil Citadel”. *Athens Journal of Tourism* 7, sz. 1 (2020): 17–40.
- Jenoff, Pam R. „Managing memory: The legal status of Auschwitz-Birkenau and resolution of conflicts in the Post-Communist era”. *The Polish Review* 46, sz. 2 (2001): 131–53.
- Joel, Bauman. „Designer Heritage: Israeli National Parks and the Politics of Historical Representation”. *Middle East Report*, sz. 196 (1995. szeptember): 20.
- Jokilehto, J. *A History of Architectural Conservation*. Butterworth series on conservation in the arts, archaeology and architecture. Elsevier Science & Technology Books, 1999.
- Jubeh, Nazmi. „Palestinian Identity and Cultural Heritage”, 205–31, 2019.
- . „Palestinian Identity and Cultural Heritage”, 205–31, 2019.
- Julián Esteban-Chaparría. „The Spanish Civil War and Cultural Heritage”. *Future Anterior: Journal of Historic Preservation, History, Theory, and Criticism* 14, sz. 1 (2017): 79–92.
- Kadman, Noga. „Roots Tourism—Whose Roots? The Marginalization of Palestinian Heritage Sites in Official Israeli Tourism Sites”. *Teoros* 29, sz. 1 (2010): 55–66.
- Kalmar, Ivan Davidson. „Moorish Style: Orientalism, the Jews, and Synagogue Architecture”. *Jewish Social Studies* 7, sz. 3 (2001): 68–100.
- Kandiyoti, Deniz. „Post-Colonialism Compared: Potentials and Limitations in the Middle East and Central Asia”. *International Journal of Middle East Studies* 34, sz. 2 (2002): 279–97.
- Karsh, Efraim. *Fabricating Israeli history: the "new historians"*. Köt. 10. Taylor & Francis, 2000.
- Katsman, Hayim. „The Hyphen Cannot Hold: Contemporary Trends in Religious-Zionism”. *Israel Studies Review* 35, sz. 2 (2020): 154–74.
- Katz, E.B., L.M. Leff, és M.S. Mandel. *Colonialism and the Jews*. The Modern Jewish Experience. Indiana University Press, 2017.
- Katz, K. *Jordanian Jerusalem: Holy Places and National Spaces*. University Press of Florida, 2005.
- Katz, Yaacov J. „Religious and heritage education in israel in an era of secularism”. *Education Sciences* 8, sz. 4 (2018): 176.
- Kaye, Alexander. „Democratic themes in religious Zionism”. *Shofar* 31, sz. 2 (2013): 8–30.
- Keane, David, és Valentina Azarov. „UNESCO, Palestine and archaeology in conflict”. *Denv. J. Int'l L. & Pol'y* 41 (2012): 309.
- . „UNESCO, Palestine and archaeology in conflict”. *Denv. J. Int'l L. & Pol'y* 41 (2012): 309.
- Kedar, Benjamin Z. „Masada: The Myth and the Complex”. *The Jerusalem Quarterly*, 1982, 57–63.
- Khalidi, Rashid. *Palestinian Identity the Construction of Modern National Consciousness*. *Palestinian Identity the Construction of Modern National Consciousness*. ACLS Humanities E-Book. New York: Columbia University Press, 1997.
- Khatib, Lina, és Klaus Dodds. „Geopolitics, public diplomacy and soft power”. *Middle East Journal of Culture and Communication* 2, sz. 1 (2009): 5.
- Khazoom, Aziza. „The Great Chain of Orientalism: Jewish Identity, Stigma Management, and Ethnic Exclusion in Israel”. *American Sociological Review* 68 (2003. augusztus 1.).

- KHIRFAN, LUNA. „From Documentation to Policy-Making: Management of Built Heritage in Old Aleppo and Old Acre”. *Traditional Dwellings and Settlements Review* 21, sz. 2 (2010): 35–54.
- Killebrew, Ann, DePietro, Pangarkar, Peleg, Sandra Scham, és Taylor. „Archaeology, Shared Heritage, and Community at Akko, Israel”. *Journal of Eastern Mediterranean Archaeology & Heritage Studies* 5 (2017. október 1.): 365.
- Killebrew, Ann E. „The presentation of archaeological sites in Israel”. *Conservation and Management of Archaeological Sites* 3, sz. 1 (1999).
- . „The presentation of archaeological sites in Israel”. *Conservation and Management of Archaeological Sites* 3, sz. 1 (1999).
- Kimmerling, B. *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and the Military*. University of California Press, 2005.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. „Intangible Heritage as Metacultural Production”. *Museum International* 66, sz. 1–4 (2014. január 1.): 163–74.
- Kisler, Rudy. „‘The Jewish people in their homeland’: the discursive mechanisms of Israel’s cultural heritage policy”. *International Journal of Heritage Studies* 28, sz. 10 (2022): 1180–95.
- . „‘The Jewish people in their homeland’: the discursive mechanisms of Israel’s cultural heritage policy”. *International Journal of Heritage Studies* 28, sz. 10 (2022): 1180–95.
- . „The political ideology underlying Israel’s national cultural heritage policy”. *International Journal of Cultural Policy*, é. n., 1–14.
- Kittel, Gabriele, Volker Rittberger, és Frank Schimmelfennig. „Between Loyalty and Exit. Explaining the Foreign Policies of Industrialized Countries in the UNESCO Crisis (1978-87)”, 1995.
- Klein, R. *Metropolitan Jewish Cemeteries of the 19th and 20th Centuries in Central and Eastern Europe: A Comparative Study*. Beiträge zur Denkmalpflege in Berlin. Michael Imhof Verlag GmbH & Company KG, 2018.
- Klein, Rudolf. „A szecesszió: un gou’t juif?” *Múlt és jövő*, sz. 4 (2008): 5–33.
- . „A zsinagógaépítészet mint a modernizmus előfutára”. *Múlt és Jövő*, sz. 2–3 (2002): 184–98.
- . „‘Jewish Architecture’ of the Late 20th Century”. *Izgradnja* 66, sz. 3–4 (2012): 16–31.
- Kletter, R. *Just Past?: The Making of Israeli Archaeology*. Equinox, 2006.
- Kletter, Raz. „A very general archaeologist: Moshe Dayan and Israeli archaeology”. *The Journal of Hebrew Scriptures* 4 (2003): 2–42.
- Koffler, S. M. „Israel and UNESCO”. *Journal of Palestine Studies* 4, sz. 2 (1975. január 1.): 161–63. <https://doi.org/10.2307/2535858>.
- Kook, A.I., és A.Z. Schwartz. *The Spiritual Revolution of Rav Kook: The Writings of a Jewish Mystic*. Gefen Publishing House, 2018.
- Koselleck, Reinhart. *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Circus maximus. Atlantisz, 2003.
- Krajick, Kevin. *Science center on Jordan-Israel border aims to bridge the rift*. American Association for the Advancement of Science, 2004.
- Kranz, Mendel. „Postcolonial Zionism”. *Hebrew Studies* 60 (2019): 293–322.
- Labadi, S. *UNESCO, Cultural Heritage, and Outstanding Universal Value: Value-based Analyses of the World Heritage and Intangible Cultural Heritage Conventions*. Archaeology in society series. AltaMira Press, 2013.
- . *UNESCO, Cultural Heritage, and Outstanding Universal Value: Value-based Analyses of the World Heritage and Intangible Cultural Heritage Conventions*. Archaeology in society series. AltaMira Press, 2013. <https://books.google.hu/books?id=25dJozlBBG8C>.
- Laere, Lise van. „With a prayer from Palmyra’ in Russian nationalist context (Paper on the course of ‘Russian Identities: Past en Present’ Prof. Lien Verpoest 2016)”, 2016.
- Lapídôt, R., és M. Hirsch. *The Jerusalem Question and Its Resolution: Selected Documents*. Springer Netherlands, 1994.
- Larkin, Craig, és Michael Dumper. „In Defense of Al-Aqsa: The Islamic Movement Inside Israel and the Battle for Jerusalem”. *The Middle East Journal* 66, sz. 1 (2012. január 15.): 30–51.
- . „UNESCO and Jerusalem: Constraints, Challenges and Opportunities”. *Jerusalem Quarterly* 2009, sz. 39 (2009): 16–28.

- . „UNESCO and Jerusalem: Constraints, Challenges and Opportunities“. *Jerusalem Quarterly* 2009, sz. 39 (2009): 16–28.
- Lashgari, Ehsan. „Representation of History of Ancient Iran in First Pahlavi King Discourse (1925-1941) to Build a Territorial Identity in the Framework of Governmentality Concept.“ *Geopolítica (s): Revista de Estudios Sobre Espacio y Poder* 14, sz. 1 (2023).
- Laurence, Gillot. „Towards a Socio-Political History of Archaeology in the Middle East: The Development of Archaeological Practice and Its Impacts on Local Communities in Syria“. *Bulletin of the History of Archaeology* 20 (2010. június 19.): 4. <https://doi.org/10.5334/bha.20102>.
- Le Hégarat, Thibault. *Un historique de la notion de patrimoine*, 2015.
- Legnér, Mattias, és Malin Stengård. „Post-conflict reconstruction of cultural heritage“. *HERITAGE IN WAR*, é. n. <https://www.heritageinwar.com/single-post/2019/10/09/post-conflict-reconstruction-of-cultural-heritage>.
- LeVine, Mark. „Conquest Through Town Planning: The Case of Tel Aviv, 1921-48“. *Journal of Palestine Studies* 27, sz. 4 (1998): 36–52.
- Lewin, Alyza D. „The World Heritage Convention and the Future of Auschwitz“. *Cardozo L. Rev.* 20 (1998): 677.
- Lewis, B., és Thomas Leiper Kane. *History: Remembered, Recovered, Invented*. Benjamin Gottesman lectures. Princeton University Press, 1975.
- Li, Li. „BRICS: a limited role in transforming the world“. *Strategic Analysis* 43, sz. 6 (2019): 499–508.
- Lifshits, Vladik. „Bet Guvrin“. *Hadashot Arkheologiyot: Excavations and Surveys in Israel / חדשות 131 ארכיאולוגיות: חפירות וסקרים בישראל* (2019). <https://www.jstor.org/stable/26904574>.
- Linnhoff, Josef. „Associating' with God in Islamic thought: a comparative study of Muslim interpretations of shirk“. University of Edinburgh, 2020.
- Lissak, Moshe. „» Critical« Sociology and" Establishment" Sociology in the Israeli Academic Community: Ideological Struggles or Academic Discourse?“ *Israel Studies* 1, sz. 1 (1996): 247–94.
- Lissofsky, Nurit. „National parks in the service of nation building: the pioneering work of Lipa Yahalom and Dan Zur in Israel“. *Studies in the History of Gardens & Designed Landscapes* 32, sz. 2 (2012): 63–83.
- . „National parks in the service of nation building: the pioneering work of Lipa Yahalom and Dan Zur in Israel“. *Studies in the History of Gardens & Designed Landscapes* 32, sz. 2 (2012): 63–83.
- Litvak, Meir. „A Palestinian past: National construction and reconstruction“. *History and Memory* 6, sz. 2 (1994): 24–56.
- . „The construction of Iranian national identity: An overview“. *Constructing Nationalism in Iran*, 2017, 10–31.
- Liuzza, C., és Lynn Meskell. „Power, persuasion and preservation: exacting times in the World Heritage Committee“. *Territory, Politics, Governance* 11 (2021. május 28.): 1–16.
- Liuzza, Claudia. „The making and UN-making of consensus: Institutional inertia in the UNESCO World Heritage Committee“. *International Journal of Cultural Property* 28, sz. 2 (2021): 261–84.
- Liwanag, Michael. „The Case for Ethical Guidelines: Preventing Conflict in the Selection of World Heritage Sites“, 19–32, 2017. https://doi.org/10.1007/978-3-319-42870-3_2.
- Long, Joanna Claire. „(En)Planting Israel: Jewish National Fund Forestry and the Naturalisation of Zionism“. Text, University of British Columbia, 2005.
- Lori, Aviva. „Grounds for Disbelief“. *Haaretz*, 2003. 08.
- Lowenthal, David. „Natural and cultural heritage“. *International Journal of Heritage Studies* 11, sz. 1 (2005. január 1.): 81–92.
- . *The Heritage Crusade and the Spoils of History*. Possessed by the past. Cambridge University Press, 1998.
- . *The Past is a Foreign Country*. Cambridge University Press, 1985.

- Lővei, Pál. „Örökségvédelem versus műemlékvédelem: a nagy hal megeszi a kis halat.” In *Örökség, történelem, társadalom : A Hajnal István Kör – Társadalomtörténeti Egyesület 2018. évi, szentendrei konferenciájának tanulmánykötete. Rendi társadalom – polgári társadalom* (, 9–22. 32. Budapest: Hajnal István Kör; Társadalomtörténeti Egyesület, 2022.
- Lustick, Ian S. „Has Israel Annexed East Jerusalem?” *Middle East Policy* 5, sz. 1 (1997. o 1.): 34–45.
- Luz, Nimrod, és Noga Collins Kreiner. „Studying Jewish Pilgrimage in Israel”, 2015.
- Lvi-strauss, C. *The Savage Mind. Nature of Human Society*. University of Chicago Press, 1966.
- Macdonald, Sharon. *Memorylands: heritage and identity in Europe today*. London ; New York: Routledge, 2013.
- Mahdizadeh, Sara, és Reyhaneh Sadat Shojaei. „The involvement of Western Orientalists in cultural heritage affairs during the Pahlavi Era, Iran (1925–1979)”. *Journal of Architectural Conservation* 24, sz. 3 (2018): 169–84.
- Mahdy, Hossam. „Arab values: Towards regional guidelines for ICOMOS doctrinal documents in Arab countries”. In *Conference Paper: ICOMOS-CIAV&ISCEAH 2019 Joint Annual Meeting & International Conference on Vernacular & Earthen Architecture towards Local Development*, 2019.
- . „Is Conservation of Cultural Heritage Halal? Perspectives on Heritage Values Rooted in Arabic-Islamic Traditions”. Getty, é. n.
- . „Mahdy, Hossam. “Is Conservation of Cultural Heritage Halal? Perspectives on Heritage Values Rooted in Arabic-Islamic Traditions.””. In *Values in Heritage Management: Emerging Approaches and Research Directions*, by Erica Avrami, Susan Macdonald, Randall Mason, and David Myers. Los Angeles: The Getty Conservation Institute, 2019. <https://www.getty.edu/publications/heritagemanagement/part-two/g/>.
- Mahla, Daniel. „Convergence of fundamentalisms? Ultra-orthodox nationalists (Hardalim) in Israel”. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 7, sz. 1 (2023): 151–71.
- Maisler, B. „Beth She’arim, Gaba, and Haroseth of the Peoples”. *Hebrew Union College Annual* 24 (1952): 75–84.
- Majdoub, Wided. „Analyzing cultural routes from a multidimensional perspective”. *Almatourism* 1 (2011. január 1.).
- Mansfeld, Yoel. „“Industrial landscapes” as positive settings for tourism development in declining industrial cities —”. *GeoJournal* 28, sz. 4 (1992. december 1.): 457–63. <https://doi.org/10.1007/BF00273115>.
- Mansour, Jounny. „The Hijaz-Palestine railway and the development of Haifa”. *Jerusalem quarterly*, sz. 28 (2006).
- Maoz, Eilat, és Nadeem Karkabi. „Haifa City profile: Emergent binationalism in a settler colonial city”. *Cities* 145 (2024. február 1.): 104686. <https://doi.org/10.1016/j.cities.2023.104686>.
- Martínez, Celia. „CULTURAL ROUTES AND SERIAL AND TRANSNATIONAL WORLD HERITAGE PROPERTIES AS TOOLS FOR DEVELOPMENT: EMERGING CHALLENGES AND OPPORTUNITIES”. *WORLD HERITAGE AND SUSTAINABLE DEVELOPMENT*, é. n., 75.
- Masalha, Nur. „Settler-colonialism, memoricide and indigenous toponymic memory: The appropriation of Palestinian place names by the Israeli state”. *Journal of Holy Land and Palestine Studies* 14, sz. 1 (2015): 3–57.
- . *The Bible and Zionism: invented traditions, archaeology and post-colonialism in Palestine-Israel*. Köt. 1. Zed Books, 2007.
- Massad, Joseph. „Zionism’s internal others: Israel and the Oriental Jews”. *Journal of Palestine Studies* 25, sz. 4 (1996): 53–68.
- Meharry, J Eva. „Nationalism, politics and the practice of archaeology in Afghanistan: a case study of Bamiyan”. *Early Years* 1919 (2020): 79.
- Meng, Michael. *Shattered spaces: Encountering Jewish ruins in postwar Germany and Poland*. Harvard University Press, 2011.

- Meskill, L., C. Liuzza, E. Bertacchini, és D. Saccone. „Multilateralism and UNESCO World Heritage: decision-making, States Parties and political processes”. *International Journal of Heritage Studies* 21, sz. 5 (2015. o 28.): 423–40.
- Meskill, Lynn. „The rush to inscribe: Reflections on the 35th Session of the World Heritage Committee, UNESCO Paris, 2011”. *Journal of Field Archaeology* 37, sz. 2 (2012): 145–51.
- Meyer, Michael A. „Two persistent tensions within Wissenschaft des Judentums”. In *Modern Judaism and Historical Consciousness*, 73–90. Brill, 2007.
- Meyer, Michael A., Ismar Schorsch, Eliezer Brodt, Eliezer Sarel, Asaf Yedidya, Solomon Esther, Samuel J. Kessler, Dimitri Bratkin, Benjamin E. Sax, és Rose Stair. *Cultures of Wissenschaft des Judentums at 200*. Köt. 24. Universitätsverlag Potsdam, 2018.
- Michael, Dumper. „International norms and the preservation of culture and heritage in the Old City of Jerusalem: A study of the role of UNESCO”. In *Contested Sites in Jerusalem*, 65–88. Routledge, 2017.
- Mirsky, Y. *Rav Kook: Mystic in a Time of Revolution*. Jewish Lives. Yale University Press, 2014.
- Mogendorff, Karen. „Marginal at the center: the life story of a public sociologist, by Kimmerling, Baruch”. *Social Anthropology/Anthropologie sociale* 21, sz. 4 (2013): 588–89.
- Molad, Yoni. „Zionism: An unfinished revolution?” *Arena Journal*, sz. 44 (2015): 178–90.
- Muñoz-Tejero, Fátima M^a, és Nuria Morère. „Pausanias in the Athenian Agora: Touristic Interpretation Model Based on an Analysis of “Description of Greece””, é. n.
- Muravchik, Joshua. „THE UN AND ISRAEL: A History of Discrimination”. *World Affairs* 176, sz. 4 (2013): 35–46.
- Murphy, Sean D. „United States’ Return to UNESCO”. *American Journal of International Law* 97, sz. 4 (2003): 977–79.
- Mustafa, Mohanad, és Muhammad Amara. „30. The 1977 Changeover: The Emergence of a New Discourse among Palestinians in Israel”, é. n.
- Naaman, Alona Nitzan-Shiftan, és Rachel Kallus. „The Role of Conservation in the Production of Urban Space in Acre, Israel”. *Journal of Eastern Mediterranean Archaeology & Heritage Studies* 6 (2018. december 1.): 311.
- Nafziger, James AR. „UNESCO-Centered Management of International Conflict over Cultural Property”. *Hastings LJ* 27 (1975): 1051.
- Naim, Mashary al-. „Growth of identity crises and origin of identity”. In *The home environment in Saudi Arabia and Gulf States.*, Köt. 1. Crissma Working Paper 10. Roma: EDUCatt Università Cattolica, 2008.
- Naor, Moshe. „The Israeli names law: National integration and military rule”. *Israel Studies* 21, sz. 2 (2016): 133–54.
- Nazmi, Jubeh. „Jerusalem and UNESCO: Between Decisions and Effective Impact.”. *The Journal of Jerusalem Studies*, 1 (2020): 11–30.
- Nitzan-Shiftan, Alona. „The Walled City and the White City: The Construction of the Tel Aviv/ Jerusalem Dichotomy”. *Perspecta* 39 (2007): 92–104.
- Nocke, Alexandra. „Israel and the emergence of Mediterranean identity: Expressions of locality in music and literature”. *Israel Studies*, 2006, 143–73.
- . „Yam Tikhoniut: Mediterraneanism as a Model for Identity Formation in between”. *Handbook of Israel: Major Debates* 6 (2016): 102.
- Nora, Pierre, és Astrid Erll. *Les lieux de mémoire*. Köt. 3. Gallimard Paris, 1997.
- Ocampo, Julieta Espín, Alberto Moreno Melgarejo, és Estela Navarro Zapata. „Supporting Israel by Withholding Support from International Organizations: UNRWA and UNESCO in Trump’s Foreign Policy.” *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, sz. 28 (2020): 25–42.
- Ohana, D. *The Origins of Israeli Mythology: Neither Canaanites Nor Crusaders*. Cambridge University Press, 2012.
- Ohana, David. „The Israeli Identity and the Canaanite Option”. *The Gift of the Land and the Fate of the Canaanites in Jewish Thought*, 2014, 311–51.

- . „To What Degree is Israeli Culture Jewish, and to What Degree Israeli?” *Handbook of Israel: Major Debates* 1 (2016): 39–59.
- Olsen, Daniel H. „Heritage, tourism, and the commodification of religion”. *Tourism recreation research* 28, sz. 3 (2003): 99–104.
- Özdoğan, Mehmet. „Ideology and archaeology in Turkey”. In *Archaeology under fire*, 111–23. Routledge, 2002.
- Pace, Giuseppe, és Renata Salvarani. „Underground Built Heritage Valorisation”. *A Handbook* 1 (2021).
- Pappe, Ilan. „Post-Zionist critique on Israel and the Palestinians: part I: the academic debate”. *Journal of Palestine studies* 26, sz. 2 (1997): 29–41.
- . „The framing of the question of Palestine by the early Palestinian press: Zionist settler-colonialism and the newspaper Filastin, 1912–1922”. *Journal of Holy Land and Palestine Studies* 14, sz. 1 (2015): 59–81.
- Peled, Alisa Rubin. „Towards Autonomy? The Islamist Movement’s Quest for Control of Islamic Institutions in Israel”. *Middle East Journal* 55, sz. 3 (2001): 378–98.
- Peled, Yoav. „Delegitimation of Israel or Social-Historical Analysis? The Debate over Zionism as a Colonial Settler Movement”. In *Jews and Leftist Politics: Judaism, Israel, Antisemitism, and Gender*, 103–22, 2017.
- . „From Safe Haven to Messianic Redemption: The Ascendance of Religious Zionism”. *Политикологија религије* 16, sz. 1 (2022): 127–54.
- . „FROM SAFE HAVEN TO MESSIANIC REDEMPTION: THE ASCENDANCE OF RELIGIOUS-ZIONISM”. *Политикологија религије* 16, sz. 1 (2022): 127–54.
- Penslar, Derek J. „Zionism, colonialism and postcolonialism”. In *Israeli Historical Revisionism*, 84–98. Routledge, 2013.
- Penslar, D.J. *Israel in History: The Jewish State in Comparative Perspective*. Middle East studies. Middle East history. Routledge, 2007.
- Perani, Mauro. „The Words of a Wise Man’s Mouth are Gracious” (*Qoh 10,12*): *Festschrift for Günter Stemberger on the Occasion of his 65th Birthday*. Studia Judaica. De Gruyter, 2012.
- Persico, Tomer. „The Rise and Fall of Gush-Emunim, or The Last Jewish Attempt to Annul the Secularization Process”. *tomerpersicoenglish.wordpress.com* (blog), 2017. június 23.
- Peteet, Julie. „Words as Interventions: Naming in the Palestine: Israel Conflict”. *Third World Quarterly* 26, sz. 1 (2005): 153–72.
- Peters, Joel, és Orit Gal. „Israel, UNRWA, and the Palestinian refugee issue”. *Refugee Survey Quarterly* 28, sz. 2–3 (2009): 588–606.
- Pfaeffinger, Jonas. „Destruction or Preservation of Cultural Heritage by Islamic Fundamentalist Groups”. *Destruction or Preservation of cultural Heritage by Islamic Fundamentalist Groups*, 2021.
- Pinigin, G., Pozhalova Zh.A., Rostopchina-Shakhovskaya A.N., Bondar N.I., L. Kazantseva, Andrievsky S.M., és Karetnikov V.G. „Astronomical Observatories in Ukraine relevance to the Unesco Astronomy World Heritage Initiative”, 203–11, 2016.
- Pipes, Daniel. „The Muslim Claim to Jerusalem”, 2001. szeptember 1.
- Piterberg, Gabriel. „Israeli Sociology’s Young Hegelian”. *Journal of Palestine Studies* 44, sz. 3 (2015): 17–38.
- Plets, Gertjan. „Ethno-nationalism, asymmetric federalism and Soviet perceptions of the past: (World) heritage activism in the Russian Federation”. *Journal of Social Archaeology* 15 (2014. január): 67–93.
- . „Post-Soviet Heritages in the Making”. *International Journal for History, Culture and Modernity* 7 (2019. december 2.).
- . „Violins and trowels for Palmyra: Post-conflict heritage politics”. *Anthropology Today* 33 (2017. augusztus 1.): 18–22.
- Pomian, Krzysztof. „Nation et patrimoine”. In *L’Europe entre cultures et nations*, 85–96. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l’homme, 1996.

- Poria, Yaniv, Arie Reichel, és Raviv Cohen. „World Heritage Site: an effective brand for an archeological site?” *Journal of Heritage Tourism* 6 (2011. augusztus 1.): 197–208.
- Pullan, W., és Maximilian Gwiazda. „Jerusalem’s »City of David«: The Politicisation of Urban Heritage”, 2008.
- Pullan, Wendy, Maximilian Sternberg, Lefkos Kyriacou, Craig Larkin, és Michael Dumper. *The struggle for Jerusalem’s holy places*. Routledge, 2013.
- Rajak, Tessa. „The rabbinic dead and the diaspora dead at Beth She’arim”. In *The Jewish Dialogue with Greece and Rome*, 479–99. Brill, 2001.
- Ram, Uri. „The colonization perspective in Israeli sociology: Internal and external comparisons”. *Journal of Historical Sociology* 6, sz. 3 (1993): 327–50.
- Rappaport, Meron. „The Republic of Elad”. *Haaretz*, 2006. 29.
- Raymond, Andre. „Islamic City, Arab City: Orientalist Myths and Recent Views”. *British Journal of Middle Eastern Studies* 21, sz. 1 (1994): 3–18.
- Reichel, Arie, Natan Uriely, és Amir Shani. „Ecotourism and Simulated Attractions: Tourists’ Attitudes Towards Integrated Sites in a Desert Area”. *Journal of Sustainable Tourism* 16, sz. 1 (2008. január 10.): 23–41.
- Reiter, Yitzhak. *Contested Holy Places in Israel–Palestine: Sharing and Conflict Resolution*. Taylor & Francis, 2017.
- . „Narratives of Jerusalem and its Sacred Compound”. *Israel Studies* 18 (2013. 0 1.): 115–32.
- Retsö, Jan. „The Concept of Ethnicity, Nationality and the Study of Ancient History”. *Topoi. Orient-Occident* 14, sz. 1 (2006): 9–17.
- Reuters. „PA minister: Palestinians to push heritage agenda at UNESCO”. *Jerusalem Post*, 2011. 10. <https://www.jpost.com/Breaking-News/PA-minister-Palestinians-to-push-heritage-agenda-at-UNESCO>.
- Reuters, és Associated Press. „Palestinians Shelve Bid to Have West Bank Village Recognized as UN Heritage Site”. *Haaretz*, 2013. 06. <https://www.haaretz.com/pa-ends-bid-for-village-s-unesco-listing-1.5286944>.
- Reuven, Rivlin. „Address to the 15th Annual Herzliya Conference “Israeli Hope: Towards a New Israeli Order””, 2015. június 7. <https://www.runi.ac.il/media/vtylyqpp/presidentspeech2015.pdf>.
- Reyes, Victoria. „The production of cultural and natural wealth: An examination of World Heritage sites”. *Poetics* 44 (2014. június 1.): 42–63.
- Ricca, S. *Reinventing Jerusalem: Israel’s Reconstruction of the Jewish Quarter After 1967*. Library of Modern Middle East Studies. Bloomsbury Academic, 2007.
- Rico, T. *Global Heritage, Religion, and Secularism*. Cambridge elements. Cambridge elements. Elements in critical heritage studies. Cambridge University Press, 2021. https://books.google.hu/books?id=o_GozgEACAAJ.
- Rico, Trinidad. „Islam, Heritage, and Preservation: An Untidy Tradition”. *Material Religion* 15, sz. 2 (2019. március 15.): 148–63.
- . *The making of Islamic heritage: Muslim pasts and heritage presents*. Springer Nature, 2017.
- . *The making of Islamic heritage: Muslim pasts and heritage presents*. Springer Nature, 2017.
- Rico, Trinidad, és Rim Lababidi. „Extremism in Contemporary Cultural Heritage Debates about the Muslim World”. *Future Anterior: Journal of Historic Preservation, History, Theory, and Criticism* 14 (2017. 0 1.): 95.
- Robinson, Paul. „UNESCO and the Preah Vihear Dispute: Challenges Facing Cosmopolitan Minded International Institutions in Dispute Resolution”. The American University of Paris, 2013. <http://openarchive.icomos.org/id/eprint/1371/>.
- Rock, Laura Alison. „Recollecting Masada Archaeology, Nationalism and Symbolism at the Yigael Yadin Museum at Masada”. *The Atlas: UBC Undergraduate Journal of World History*, 2009, 1–17.
- Rofe, Yodan. „The White City of Tel-Aviv: The Conservation of Modern Planning and Architecture and the Current Debate on Urbanism”. *ournal of the Italian Institute of Planners*, sz. 136 (2008): 95–102.

- Rosen, Steve. „Coming of Age: The Decline of Archaeology in Israeli Identity”, 2003.
- . „Coming of Age: The Decline of Archaeology in Israeli Identity”, 2003.
file:///C:/Users/FHo4/Downloads/Coming_of_Age_The_Decline_of_Archaeology.pdf.
- Roţbard, S. *White City, Black City: Architecture and War in Tel Aviv and Jaffa*. PlutoPress, 2015.
- . *White City, Black City: Architecture and War in Tel Aviv and Jaffa*. PlutoPress, 2015.
<https://books.google.hu/books?id=G8oTrgEACAAJ>.
- Rouhi, Jafar. „Definition of cultural heritage properties and their values by the past”. *Asian Journal of Science and Technology* 8, sz. 12 (2017): 7109–14.
- Rowan, Y.M., és U. Baram. *Marketing Heritage: Archaeology and the Consumption of the Past*. G - Reference, Information and Interdisciplinary Subjects Series. AltaMira Press, 2004.
<https://books.google.hu/books?id=1W6BWEWdJWQC>.
- Rozenholc, Caroline, és Antonella Tufano. „Tel-Aviv, ville blanche: la construction d’un objet patrimonial et ses effets sur le développement de la ville”. *L’Espace géographique* 47, sz. 4 (2018): 346–61.
- Rutherford, Ian. „Tourism and the Sacred. Pausanias and the Traditions of Greek Pilgrimage”. In *Pausanias: Travel and Memory in Roman Greece*, by John F. Cherry, Susan E. Alcock, és Jaś Elsner, 40–50. Oxford University Press, 2001.
- Sabouni, Marwa al-. „The Lost Heritage of Homs: From the Destruction of Monuments to the Destruction of Meaning”. In *Cuno, James, and Thomas G. Weiss, eds. Cultural Heritage and Mass Atrocities*. Getty Publications, 2022. <https://www.getty.edu/publications/cultural-heritage-mass-atrocities/>.
- Said, Edward W. „Zionism from the standpoint of its victims”. *Social Text*, sz. 1 (1979): 7–58.
- Salah, Shaykh Ra’id. „The Islamic Movement inside Israel”. *Journal of Palestine Studies* 36, sz. 2 (2007): 66–76.
- Samuels, Shimon. „From Beitar to Jerusalem at the UNESCO World Heritage Committee in Qatar”. *Jerusalem Post*, 2014. 25. <https://www.jpost.com/opinion/op-ed-contributors/from-beitar-to-jerusalem-at-the-unesco-world-heritage-committee-in-qatar-360571>.
- Sand, Shlomo. *The invention of the Jewish people*. Verso Books, 2020.
- Sanz, Nuría. „World heritage and prehistory”. *World Heritage Review special issue* 53 (2009): 30–32.
- Sasson, Theodore, Shaul Kelner, és Ted Sasson. „From Shrine to Forum: Masada and the Politics of Jewish Extremism”. *Israel Studies* 13, sz. 2 (2008): 146–63.
- Satloff, Robert. „The Jordan-Israel Peace Treaty”. *Middle East Quarterly*, 1995.
- Sauders, R. „Past matters—Examining the role of cultural heritage in the construction of Palestinian national identity”. In *Proceedings of the Third International Conference for the Study of Palestinian Society. Palestine: Society of Inash El Usra, Centre for the Study of Palestinian Society and Heritage*, 29–52, 2009.
- Schaefer, Brett D. „What Palestinian Membership Means for UNESCO and the rest of the United Nations”. *Heritage Foundation Background* 2633 (2011).
- Scham, Paul. „A Nation that Dwells Alone”: Israeli Religious Nationalism in the 21st Century”. *Israel Studies* 23, sz. 3 (2018): 207–15.
- Scham, Sandra Arnold. „The Archaeology of the Disenfranchised”. *Journal of Archaeological Method and Theory* 8, sz. 2 (2001): 183–213.
- Scham, Sandra Arnold, és Adel Yahya. „Heritage and Reconciliation”. *Journal of Social Archaeology* 3, sz. 3 (2003. o 1.): 399–416.
- Schorsch, Ismar. „The Myth of Sephardic Supremacy in Nineteenth-Century Germany”. In *Sephardism: Spanish Jewish History and the Modern Literary Imagination*, szerkesztette Yael Halevi-Wise. Stanford University Press, 2012.
- Schwartz, Barry, Yael Zerubavel, Bernice M. Barnett, és George Steiner. „The Recovery of Masada: A Study in Collective Memory”. *The Sociological Quarterly* 27, sz. 2 (1986): 147–64.
- Seligman, Jon. „The departments of Antiquities and the Israel Antiquities Authority (1918–2006): the Jerusalem experience”. *Galor and Avni, Unearthing Jerusalem*, 2011, 125–46.

- Setiyono, Mozes Adiguna. „From Pan-Arabism to Pharaonism: Egypt’s Gradual Change of National Identity during the Sisi Era.” *Global Strategis* 17, sz. 2 (2023).
- Shafir, Gershon. „Zionism and colonialism: a comparative approach”. *Israel in comparative perspective: Challenging the conventional wisdom*, 1996, 227–42.
- Shalom, Z. *Ben-Gurion’s Political Struggles, 1963-1967: A Lion in Winter*. Taylor & Francis, 2006.
- Shapira, Anita. „Ben-Gurion and the Bible: The Forging of an Historical Narrative?” *Middle Eastern Studies* 33, sz. 4 (1997): 645–74.
- . „The Bible and Israeli Identity”. *AJS Review* 28, sz. 1 (2004): 11–41.
- . „The Bible and Israeli Identity”. *AJS Review* 28, sz. 1 (2004): 11–41.
- Shapira, Anita, és Ora Wiskind-Elper. „Politics and Collective Memory: The Debate over the "New Historians" in Israel”. *History and Memory* 7, sz. 1 (1995): 9–40.
- Shargel, Baila R. „The evolution of the Masada myth”. *Judaism* 28, sz. 3 (1979): 357.
- Sharing experience on Transnational Serial Nominations in Europe*. Paris: ICOMOS, 2023.
- Shavit, Yaacov. „Archaeology, political culture, and culture in Israel”. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series*, 1997, 48–61.
- Shavit, Ze’ev. „Constructing a symbolic desert: Place and identity in contemporary israel”. *Review of Sociology* 26 (2000): 468.
- Shehori, Dalia. „The Archaeologists Surrendered Unconditionally”. *Haaretz*, 2003. szeptember 3.
- Shepherd, Robert. „UNESCO and the politics of cultural heritage in Tibet”. *Journal of Contemporary Asia - J CONTEMP ASIA* 36 (2006. 0 1.): 243–57. <https://doi.org/10.1080/00472330680000141>.
- Sherrard, Brooke. „American Biblical Archaeologists and Zionism: How Differing Worldviews on the Interaction of Cultures Affected Scholarly Constructions of the Ancient Past”. *Journal of the American Academy of Religion* 84, sz. 1 (2016. 0 1.): 234–59.
- Sherwood, Harriette. „Jerusalem’s long-awaited light railway splits opinion”. *Guardian*, 2011. 17. <https://www.theguardian.com/world/2011/aug/17/jerusalem-light-railway-opinion>.
- Shiff, Chemi Menachem. „Us and whom?: Representations of indigenoussness in the archaeological site of Avdat, Israel”. In *Archaeologies of Us and Them*, 80–96. Routledge, 2017.
- Shimoni, Gideon. „Postcolonial theory and the history of Zionism”. In *Postcolonial Theory and the Arab-Israel Conflict*, 182–94. Routledge, 2021.
- Shnirelman, Viktor A. „Politics of Ethnogenesis in the USSR and after”. *Bulletin of the National Museum of Ethnology* 30, sz. 1 (2005): 93–119.
- Shoval, Noam. „Street-naming, tourism development and cultural conflict: the case of the Old City of Acre/Akko/Akka”. *Transactions of the Institute of British Geographers* 38, sz. 4 (2013): 612–26.
- . „Street-naming, tourism development and cultural conflict: the case of the Old City of Acre/Akko/Akka”. *Transactions of the Institute of British Geographers* 38, sz. 4 (2013): 612–26.
- Shragai, Nadav. „Until 1996, nobody called Rachel’s Tomb a mosque”. *Jerusalem Post*, 2010. 08. <https://www.jpost.com/israel/until-1996-nobody-called-rachels-tomb-a-mosque>.
- Shtern, Yoni. „for Nature Preservation and Tourism Promotion? Uvda Valley as a case study”. University of Haifa, 2013.
- Siapkas, Johannes. „Ancient ethnicity and modern identity”. *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, 2014, 66–81.
- Silberman, Neil. „If I Forget Thee, O Jerusalem: Archaeology, Religious Commemoration, and Nationalism in a Disputed City, 1801-2001”. *Neil A. Silberman* 7 (2001. október 1.).
- Silberman, Neil Asher. *A prophet from amongst you : the life of Yigael Yadin : soldier, scholar, and mythmaker of modern Israel*. Addison-Wesley Pub. Co, 1993.
- Silberman, Neil Asher. „From Masada to the Little Bighorn: The Role of Archaeological Site Interpretation in the Shaping of National Myths”. *Conservation and Management of Archaeological Sites* 3, sz. 1–2 (1999): 9–15. <https://doi.org/10.1179/135050399793138699>.
- . „From Masada to the Little Bighorn: The Role of Archaeological Site Interpretation in the Shaping of National Myths”. *Conservation and Management of Archaeological Sites* 3, sz. 1–2 (1999): 9–15.

- Silberman, Neil Asher, és David B. Small. „Structuring the past: Israelis, Palestinians, and the symbolic authority of archaeological monuments”. *The archaeology of Israel*, 1997, 62–81.
- . „Structuring the past: Israelis, Palestinians, and the symbolic authority of archaeological monuments”. *The archaeology of Israel*, 1997, 62–81.
- Silva, Kapila. „Paradigm Shifts in Global Heritage Discourse”. *Journal of Space and Communication* 1 (2015. október 22.): 1–15.
- Silver, Charlotte. „Claiming to preserve Jerusalem, Israeli archaeologists wreck Palestinian heritage”. *The Electronic Intifada*, 2015. 04. <https://electronicintifada.net/content/claiming-preserve-jerusalem-israeli-archaeologists-wreck-palestinian-heritage/14579>.
- Simon, Uriel, és David Louvish. „The Place of the Bible in Israeli Society: From National »Midrash« to Existential »Peshat«”. *Modern Judaism* 19, sz. 3 (1999): 217–39.
- Singh, Rana PB. „The contestation of heritage: The enduring importance of religion”. *Graham and Howard*, 2016, 125–42.
- Slabodsky, Santiago. „Jewish Thought, Postcolonialism, and Decoloniality: The Geo-Politics of a Barbaric Encounter”, 17–38, 2014.
- Slae, Bracha, Ruth Kark, és Noam Shoval. „Post-war reconstruction and conservation of the historic Jewish Quarter in Jerusalem, 1967–1975”. *Planning Perspectives* 27 (2012. július 1.): 369–92.
- Smith, Laurajane. *Uses of Heritage*. Abingdon: Routledge, 2007.
- Sonkoly, Gábor. *A kulturális örökség történeti értelmezései*. Budapest: MTA II. Filozófiai és Történettudományok Osztálya, 2016.
- . *Bolyhos Tájaink: A Kulturális Örökség Történeti Értelmezései*. ELTE Eötvös Kiadó, 2016.
- . „Regimes of Urban Heritage in Europe”. In *Urban Heritage in Europe*, 3–25. Routledge, 2023.
- . „Regimes of Urban Heritage in Europe”. In *Urban Heritage in Europe*, 3–25. Routledge, 2023.
- Starn, Randolph. „Authenticity and historic preservation: towards an authentic history”. *History of the Human Sciences* 15, sz. 1 (2002): 1–16.
- Starrenburg, Sophie. „The Genealogy of 'Universality' within Cultural Heritage Law”, 42–67. Leiden, The Netherlands: Brill | Nijhoff, 2023.
- Steele, Robert. *The 2500 th Anniversary Celebrations and Cultural Politics in Late Pahlavi Iran*. University of Exeter (United Kingdom), 2018.
- Stein, Rebecca Luna. „National Itineraries, Itinerant Nations: Israeli Tourism and Palestinian Cultural Production”. *Social Text*, sz. 56 (1998): 91–124. <https://doi.org/10.2307/466772>.
- Sternhell, Z., és D. Maisel. *The Founding Myths of Israel: Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State*. Princeton University Press, 2009.
- Stiefel, Barry L. „Non-violent confrontation through world heritage: A case study of Israel, Jordan, and the Palestinian Authority 1”. In *Heritage, Conflict, and Peace-Building*, 130–48. Routledge, 2024.
- Stoczkowski, Wiktor. „UNESCO’s doctrine of human diversity: A secular soteriology?” *Anthropology Today* 25 (2009. május 26.): 7–11.
- Surkes, Sue. „Plan shelved to turn historic Arab village at Jerusalem entrance into luxury housing”. *Times of Israel*, 2022. augusztus 16.
- Swenson, Astrid. „The first heritage international (s): Conceptualizing global networks before UNESCO”. *Future Anterior: Journal of Historic Preservation, History, Theory, and Criticism* 13, sz. 1 (2016): 1–15.
- . *The rise of heritage: preserving the past in France, Germany and England, 1789–1914*. Cambridge University Press, 2013.
- Takáts, József. „A nemzeti kultúra megalkotása és a kultuszok”. In *Kulturális örökség, társadalmi képzelet*, szerkesztette Péter György, 25–29. A kötet szerzői. Budapest: Országos Széchényi Könyvtár, 2005.
- Tatarsky, Aviv. „The Old City Master Plan (TPS 13538): From Professional Planning to Political Execution”. In Amim, 2013. <https://www.ir-amim.org.il/sites/default/files/Old%20City%20Master%20Plan.pdf>.

- Taylor, Evan. *Making the Old City: Life Projects and State Heritage in Rhodes and Acre*. University of Massachusetts Amherst, 2022.
- . *Making the Old City: Life Projects and State Heritage in Rhodes and Acre*. University of Massachusetts Amherst, 2022.
- Thompson, Thomas L. „Biblical archaeology and the politics of nation-building”. *Holy Land Studies* 8, sz. 2 (2009): 133–42.
- Tibawi, A. L. „Special Report: The Destruction of an Islamic Heritage in Jerusalem”. *Arab Studies Quarterly* 2, sz. 2 (1980): 180–89.
- Torstrick, R.L. *The Limits of Coexistence: Identity Politics in Israel*. University of Michigan Press, 2000. <https://books.google.hu/books?id=6de4vgxNZqMC>.
- Trigger, Bruce G. „Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist”. *Man* 19, sz. 3 (1984): 355–70.
- Tropper, Amram Don. „Yohanan ben Zakkai, Amicus Caesaris : A Jewish Hero in Rabbinic Eyes.” *JSIJ - Jewish Studies; an Internet Journal* 4 (2005): 133–49.
- Tuan, Yi-Fu. „Space and place: humanistic perspective”. In *Philosophy in geography*, 387–427. Springer, 1979.
- Tullio, Martina, és Gianluca Sampaolo. „UNESCO World Heritage Sites in China’s cultural diplomacy: Fostering mutual understanding along the Silk Roads”. *Restauro Archeologico* 30, sz. 1 (2023. február 3.).
- Turner, Michael. „Jewish concepts for Heritage Conservation”. Előadás Icomos International Conference on Religious Heritage, Magoksa Korea, 2015. 31-42.
- . „The Dynamics of Cities Comparative Spatial Analysis in the Planning of Jerusalem”, é. n.
- . „WORLD HERITAGE IN ISRAEL THE TENTATIVE LIST – PREPARATION & PROCESS”, sz. 115 (2003). https://cms.education.gov.il/NR/rdonlyres/02125A85-CE49-449F-BC1C-19E2C39D4C13/61123/Turner_eng1.pdf.
- Uzer, Umut. „Secular Spaces in Israel and Turkey: A Mediterranean Way of Life and Urban Identity in Tel Aviv and Izmir”. *Sociology of Islam*, 2024. február 8.
- Valter, Stephanie. *La construction nationale syrienne : Légitimation de la nature communautaire du pouvoir par le discours historique*. CNRS Éditions. Paris: CNRS, 2002.
- Varga, Norbert. „Határok és határjelek” Jelölés az UNESCO Világörökségi jegyzékébe”. *Geodézia és kartográfia* 69., sz. 6. (2017). https://epa.oszk.hu/03200/03288/00006/pdf/EPA03288_geodezia_kartografia_2017_6_022-026.pdf.
- Varriale, Roberta. „„Underground Built Heritage”: A Theoretical Approach for the Definition of an International Class”. *Heritage* 4, sz. 3 (2021): 1092–1118. <https://doi.org/10.3390/heritage4030061>.
- Vecco, Marilena. „A definition of cultural heritage: From the tangible to the intangible”. *Journal of Cultural Heritage* 11, sz. 3 (2010. július 1.): 321–24.
- Veracini, Lorenzo. „The other shift: Settler colonialism, Israel, and the occupation”. *Journal of Palestine Studies* 42, sz. 2 (2013): 26–42.
- Wafa. „Foreign Minister Malki says UNESCO director’s position unacceptable”. *Wafa*, 2016. 15.
- Wanner, R.E. *Unesco’s Origins, Achievements, Problems and Promise: An Inside/Outside Perspective from the Us*. CERC monograph series in comparative and international education and development. Hong Kong University Press, 2015.
- Waterton, Emma, és Laurajane Smith. „There is no such thing as heritage”. *Taking archaeology out of heritage*, 2009, 10–27.
- Weinstein-Evron, Mina. „The case of Mount Carmel: the Levant and human evolution, future research in the framework of World Heritage”. In *Human Origin Sites and the World Heritage Convention in Eurasia*, 1:72–92. United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) Paris, 2015.
- . „The case of Mount Carmel: the Levant and human evolution, future research in the framework of World Heritage”. In *Human Origin Sites and the World Heritage Convention in*

- Eurasia*, 1:72–92. United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) Paris, 2015.
- Wells, C. *United Nations, Unesco and the Politics of Knowledge*. Palgrave Macmillan UK, 1987.
- Whitelam, Keith W. *The invention of ancient Israel: the silencing of Palestinian history*. Routledge, 2013.
- Wiktor-Mach, Dobrosława. „Cultural heritage and development: UNESCO’s new paradigm in a changing geopolitical context”. *Third World Quarterly* 40 (2019. április 26.): 1–24.
- Wilkof, Shira. „The Sharon Plan reconsidered: how Eliezer Brutzkus’ pre-1948 separatism shaped Israel’s New Towns”. *Planning Perspectives* 38, sz. 2 (2023): 281–304.
- Winter, Tim. „Heritage diplomacy along the One Belt One Road”. International Institute for Asian Studies, 2016.
- Yadgar, Yaacov, és Noam Hadad. „A post-secular interpretation of religious nationalism: the case of Religious-Zionism”. *Journal of Political Ideologies* 28, sz. 2 (2023): 238–55.
- Yadin, Y. *Masada: Herod’s Fortress and the Zealots’ Last Stand*. Sphere Books, 1973.
- Yahya, Adel. „Archaeology and nationalism in the Holy Land”. *Archaeologies of the Middle East: Critical Perspectives*, 2005, 66–77.
- Yahya, Adel H. „Heritage appropriation in the Holy Land”. *Controlling the past, owning the future: the political uses of archaeology in the Middle East*, 2010, 142–58.
- . „Heritage appropriation in the Holy Land”. *Controlling the past, owning the future: the political uses of archaeology in the Middle East*, 2010, 142–58.
- Yan, Haiming. „World Heritage and National Hegemony: The Discursive Formation of Chinese Political Authority”. *A Companion to Heritage Studies*, 2015, 229–42.
- . *World heritage craze in China: Universal discourse, national culture, and local memory*. Berghahn Books, 2018.
- Yerushalmi, Yosef Hayim. *Záchor: Zsidó történelem és zsidó emlékezet*. Budapest: Osiris Kiadó, 2000.
- Yiftachel, Oren. „From Sharon to Sharon: Spatial planning and separation regime in Israel/Palestine”. *HAGAR Studies in Culture, Polity and Identities* 10, sz. 1 (2010): 73–106.
- Yogev, Esther. „A crossroads: History textbooks and curricula in Israel”. *Journal of Peace Education* 7, sz. 1 (2010): 1–14.
- Yossi Ben-Artzi. „Israel at 70: Heritage Preservation and Social Resilience”. *Israel Studies* 23, sz. 3 (2018): 84–95.
- . „Israel at 70: Heritage Preservation and Social Resilience”. *Israel Studies* 23, sz. 3 (2018): 84–95.
- Zabbini, Enza. „Cultural Routes and Intangible Heritage”. *Almatourism* 3 (2012. augusztus 1.).
- Zakai, Sivan. „The stories of our national past: History and heritage in a Jewish high school”. *Curriculum Inquiry* 45, sz. 2 (2015): 219–43.
- Zámbó, Lilla. „Heritagisation of Art Nouveau Urban Architecture: The Synagogue of Subotica”. In *Urban Heritage in Europe*, 70–100. Routledge, 2023.
- Zerubavel, Yael. *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*. University of Chicago Press, 1995.
- . „The Death of Memory and the Memory of Death: Masada and the Holocaust as Historical Metaphors”. *Representations*, sz. 45 (1994): 72–100.
- . „The multivocality of a national myth: Memory and counter-memories of Masada”. *Israel Affairs* 1, sz. 3 (1995. március 1.): 110–28.
- Zhou, Lv. „Cultural routes and the network construction of the World Cultural Heritage conservation”. Előadás 15th ICOMOS General Assembly and International Symposium: ‘Monuments and sites in their setting - conserving cultural heritage in changing townscapes and landscapes’, Xian, 2005.
- Zwiep, Irene. „The Wissenschaft des Judentums and the visual”. In *Visualizing Jews Through the Ages*, 120–37. Routledge, 2015.
