



GYÖRGY PÉTER

Múzeumkritika

Jad Vasem – Jeruzsálem

LIII. évfolyam 39. szám, 2009. szeptember 25.

Története során a jeruzsálemi Jad Vasem a németek zsidók ellen elkövetett „atrocitásainak” áldozataira és a zsidók hősi ellenállására emlékeztető helyből a Holo-caust univerzális morális drámáját tanító múzeummá, kutatóközponttá változott, amely ma nem kis mértékben metamorfózisának évtizedeit is értelmezi. Az izraeli cionizmusnak a diaszpórában történetekkel szembeni mélységesen ambivalens álláspontjától¹ hosszú út vezetett a Holocaust ma használatos fogalmának elterjedéséig, majd direkt izraeli belpolitikai célokra való felhasználásáig², végül egy olyan nemzeti identitás alapjaként szolgáló reprezentációjáig, amelynek jelentősége messze túlmutat Izrael bonyolult, változó határain, s komoly hatással lett a kortárs világ történelemfilozófiájára, antropológiai önképére, etikai normarendszerére. Különös módon tehát a Holocaust az „európai zsidókkal szemben”³ elkövetett, tehát a cionistákra is tartozó, de mégis máshol megtörtént tragikus eseményből mintegy hatvan év alatt univerzális metahistorikus nar-ra-tívává változott, amely nem cse-kély mértékben az 1945, majd 1989 utáni korszak szellemét is determinálja. Ezt a folyamatos átváltozást az izraeli társadalom sajátjaként interiorizálta, amit a Jad Vasem mai állapota is tükröz.

1942-ben (!) a palesztinai haluc, tehát a cionista avantgárdhoz tartozó, 1919-ben Ogyesszából Jaffába érkezett Mordeháj Senhavi, a baloldali Hasomér Hácáir tagja vetette fel a zsidó áldozatok emlékének megőrzése feladatát, s ugyancsak ő volt az, akinek tevékeny része volt a múzeum 1953-as megalapításában, ott is ült a Megemlékezés Hegyén rendezett ünnepségen Ben Gurion mellett az emelvényen. A saját egzisztenciájukért, majd államukért harcoló cionisták számára mindaz, ami a távoli Európában, a diaszpóra zsidóságával történt, több szempontból is nehezen feloldható problémának bizonyult. Egyrészt a szó szoros értelmében nyilván szinte

semmit sem tehettek azokért a milliókért, akiknek a módszeres elpusztításáról pontos információkkal rendelkeztek, másrészt a világháború évei alatt érthetően jobban foglalkoztatta őket Rommel csapatainak sikere, mint bármi más. 1945 után pedig a túlélőkkel együtt az új állam létrehozása, majd védelme volt az elsőrendű kérdés. (Talán itt érdemes megemlíteni, hogy a Cion hegyén 1949 [!] óta létezik egy, az ortodox közösség által fenntartott Holocaust-emlékhely, amelynek jelentése és jelentősége sokkal inkább az Izraelen belüli politikai élet szempontjából releváns, mintsem a külvilág felől, amely javarészt nem is tud róla.)

A baloldali, világi cionisták, annak megfelelően, ahogy maguk is hősiés életet éltek, a diaszpórában maradt, a Holocaust során elpusztított milliók történetében is először az ellenállást látták meg. Így a még oly hősiés varsói gettólázadás, amely az univerzális Holocaust paradigmájában mindennek dacára is „csak” epizód maradt, az izraeli politikai, történeti szemlélet, identitáspolitika számára elemi fontosságú kulcskérdés volt.⁴ Számos beszámoló szól arról, hogy hasonlóan az európai országokhoz, 1945 után Izraelben sem jutott tér a túlélők visszaemlékezésének, s ahogyan Budapesten is hallgatni illett, illetve kellett az új élet reményében, talán meglepő módon, de hasonló helyzet alakult ki az új állam polgárainak is. A Holocaust cionista szemléletének ma már szinte zavarba ejtő hűvössége jellemezte az ötvenes évek izraeli politikáját, valamint Ben Gurion - a szó átvitt értelmében vett - hallgatását - interpretáló irodalomnak is visszatérő eleme. Ben Gurion és Adenauer ma már legendás, 1960-as, a New York-i Waldorf Astoriában történt találkozása során az izraeli miniszterelnök az elpusztított zsidókról mint lehetséges izraeli állampolgárokról beszélt.⁵ A retroaktív, illetve az emlékezet jogán való utólagos állampolgárság ugyancsak folyamatosan felmerülő kérdés volt. Nehezen eldönthető továbbá, hogy mikor is vált Izrael, illetve a „külvilág” számára a Holocaust centrális kérdéssé. S ugyan nem osztom a mo-no-kau-zá-lis hipotéziseket, de azt hiszem, valóban az Eichmann-per volt a fordulópontok egyik legfontosabbika. Ez a nyilvános tárgyalás, a nem kis mértékben Ben Gurion által irányított - a korszak uralkodó technológiáinak, a televíziónak és rádióknak megfelelő - globális színház vetett véget az Izraelen belüli Holocaust-tabunak. Ami egykor a diaszpóra-zsidósággal Európában történt, egyik

napról a másikra személyes, politikai kérdéssé vált a cionista értékrend dominálta izraeli társadalom számára. Ugyanakkor - mint a Gershom Scholem és Hannah Arendt közötti oly bonyolult és szomorú levélváltás is mutatja - világosan elvált egymástól a diaszpórában élő, amúgy cionista filozófus kritikai kozmopolitizmusa és az Izrael iránti feltétlen lojalitás és szeretet: amelynek megfelelően minden, ami történt, az Erechez vezető út egy-egy lépése.⁶

Az Eichmann-per, tehát a Holocaust Izrael általi „kisajátítása” logikusan rímelt arra az intézményre, amely 1953-ban, a vonatkozó törvénynek megfelelően, Jad Vasem Múzeumként jött létre: s amely a Holocaustra és a heroizmusra való együttes emlékezésnek nevében formálódott. A Jeruzsálem nyugati részén lévő emlékezés hegyén kialakított terület ma gyakorlatilag izraeli panteonként szolgál. A Herzl-hegyi emlékpark, illetve a katonai temető található múzeum szomszédságában. A temetőt 2003 óta út köti össze a múzeummal, világossá téve, hogy mi a közvetlen kontextusa az immár univerzális jelentőségű múzeumnak, azaz mi a logikája annak a morális földrajznak, amely megadja autentikusnak szánt interpretációját.⁷ A katonai temetővel kapcsolatban érdemes megjegyeznünk, hogy 1950 óta ott nyugszik Szenes Hanna, akinek hősi életére való emlékezésre a Rákosi-diktatúra nem tartott igényt. Szenest a Szálasi-féle „igazságszolgáltatás” végezte ki, és az MDP pusztán egy cionistát, egy betiltott mozgalom képviselőjét látta benne. Amikor a nemzeti, kollektív emlékezet társadalmi valóságának dinamikus struktúráit vizsgáljuk - mint azt a Jad Vasem esetében tesszük -, elkerülhetetlen, hogy fel ne idézzük ezt a történetet, hiszen Szenes Hanna holttestének Izraelbe szállítása jórészt megszabja a mai magyar kultusz határait is.⁸

1953-tól a Jad Vasem területén egymás után hozták létre az emlékműveket, ezek jelentősége az első évtizedben megelőzte a múzeumét. A Holocaust-emléknap ünnepségére ma is a Jad Vasem részeként felépített varsói gettó emlékmű előtti téren kerül sor. Nathan Rappaport ember nagyságot jócskán meghaladó realista dombormű/szoborcsoportja a varsói emlékmű méretazonos másolata, s a 2005-ben befejezett rekonstrukció előtti korszakban az Arie Elhanani által tervezett Emlékezés

csarnokával együtt a múzeum-park centrumában állott. Utóbbi ma is a Jad Vasem ceremoniális központja: Angela Merkel és XVI. Benedek is ebben az épületben mondott beszédet. Ugyanakkor a különféle emlékművek - zsidó partizánok és katonák, a deportáltak emlékművei, a heroizmus emlékoszlopa, a Korczak tér -, a cionista percepcióval összefüggésben, a heroizmus, a Holocaust idején tanúsított ellenállás különféle aspektusainak hangsúlyozására szolgáltak. Az 1953 utáni évtizedekben a Holocaust rettenetes valóságát - az európai percepció felől nézvést evidens tény, tehát a tehetetlen kiszolgáltatottságot - az elpusztított gyerekek emlékműve jelenítette meg, amelyet a szabre Moshe Safdie tervezett. A sötétben botorkáló látogatók rafináltan elhelyezett tükrök között haladnak el, a gyertyák fényében gyerekarok tűnnek fel, miközben angolul, héberül, jiddisül hangzik fel a másfél millió elpusztított gyermek közül az ismert áldozatok neve.

A múzeum rekonstrukció előtti korszakára, 2005-ig, a sok narratív elemmel, magyarázó szöveggel ellátott dokumentumközlés volt a jellemző, s a történeti elbeszélésben csak lassan jelent meg a Holocaust művészetének bonyolult összefüggésrendszere, az eredeti tárgyak jelentőségének felismerése, mindaz, ami már döntő szerepet kapott az új, minden bizonnyal véglegesnek szánt állandó kiállításon.⁹

S itt kell rámutatnunk arra, hogy a Jad Vasem metamorfózisát két, egymással szorosan összefüggő, de mégis önálló változás determinálta, amelyeknek egymás mellé kerülése drámai erővel követelte ki a múzeum egészének szinte teljes újradefiniálását. Az egyik, Izraelen belüli ok a generációk kérdésével függött össze. Nyilvánvaló, hogy a posztholocaust-generációknak a személyes emlékezés kérdésénél fontosabb az emlékeztetés, a tanulás. A Jad Vasem egy olyan területen áll, ahol egykor „nem történt semmi”: a Holocaust Európában következett be. A múzeum egyik küldetése épp az, hogy a fizikai távolságot mintegy eltüntesse, s egy olyan morális földrajzi kontextust teremtsen, amelyben félreérthetlenné válik, hogy miért és miként van joga és módja Izraelnek a cionista kontextusban kisajátítani

egy olyan történet reprezentációját, amely a területén kívül történt meg. Ez az emlékezetpolitikai helyzet számtalan önellentmondást, feszültséget tartalmaz ma is. Izraelben egykor számos túlélő élt, de a Holocaust emlékezetének helyei mindig kívül estek az országon. Tény, hogy a Jad Vasem a retroaktív igazságteremtés nevében létrehozott intézmény - minden formájában.

A másik mozzanat a Holocaust fogalmának hetvenes, nyolcvanas évektől megkezdődött jelentésváltozása. Mindez részben azt jelentette, hogy míg az ötvenes-hatvanas években, minden cionista tabu, illetve szorongás ellenére a Holocaust emlékezetét elsősorban valóban Izrael területén őrizték, addig a közelmúlt évtizedekben sorozatban jöttek létre azok az emlékhelyek, múzeumok, amelyek akaratlanul is a Jad Vasem konkurenseivé lettek. 1989 után egyre több volt koncentrációs tábor helyén alakult ki olyan, példaszerű múzeum, amelynek a jeruzsálemi múzeummal szemben van egy vitathatatlan evidenciája, ugyanis a földrajzi helye. Maut-hau-sen, Buchenwald, Dachau, Sach-sen-hau-sen, Treblinka, illetve Auschwitz mára olyan emlékhelyek, múzeumok lettek, amelyek ugyancsak vonzzák a zarándokokat. Arról nem beszélve, hogy Izrael is Auschwitzba küldi a fiatal diákok közül mindazokat, akiket csak küldhet, s amúgy a mindennapi életét élő Oswie-czim-ben nem kis feszültséget okoz a Birkenau felé izraeli zászlókkal énekelve vonuló szabre fiatalok látványa. Ugyanakkor, mint arra több szövegben is rámutattam, ezekben a táborokban létrejött múzeumokban a különféle áldozatok emlékének megőrzésével azonos nagyságrendű kérdés, hogy miként is kerülhetett sor mindarra, amire sor került: a német, illetve az osztrák önvizsgálat nem pusztán demokratikus illem vagy jó modor kérdése. Erős társadalmi érdek fűződik ahhoz, hogy az újabb nemzedékek megértsék, elődeik miként is váltak képessé arra, amit megtettek.¹⁰

Ennek megfelelően például a berlini zsidó múzeum - amely inkább architektúrájában tekinthető Holocaust-múzeumnak, mintsem az állandó kiállítást szemlélve - reprezentációjának, elbeszélésének centrumában a Haskalával, a zsidó felvilágosodással, a német-zsidó aranykorral induló modern periódus összeomlása

áll. Az, hogy hogyan és miért vált egyre kontrollálhatatlanabbá a német társadalom egy részének antiszemitizmusa, hogyan vezetett mindez a végső megoldás felé.¹¹ Jeruzsálemben a német átalakulás elbeszélésének nyilván más a jelentése és a jelentősége, arról nem beszélve, hogy a Jad Vasemnek a teljes diaszpóra-zsidóság történetét nyomon kell követnie; illetve nyilvánvalóvá kell tenni, hogyan jutott a cionizmus abba a városba, ahol a nézők épp állnak. A cionizmus Berlinből és Bécsből, Budapestről és Galíciából vezetett el oda, ahol a Jad Vasem áll: azaz a múzeumföldrajz koordinátái, a nézőpontok eltérése nyilvánvalóan megszabja az elbeszélések retorikáját, függetlenül attól, hogy számos múzeumban ugyanazt a történetet, pontosabban annak egyes elemeit mondják el. S persze nem pusztán s talán nem is elsősorban csak azokon a helyeken jöttek létre a múzeumok, ahol a Holocaust megtörtént, hanem szerte az Egyesült Államokban, majd bizonyos módon Nagy-Britanniában, illetve Ausztráliában is. Nyilvánvaló, hogy elsősorban a washingtoni Mall, tehát a hivatalos önreprezentáció kitüntetett területén létrejött United States Holocaust Memorial Museum (USHMM) vált a Jad Vasem számára olyan konkurenciává, amely végképp kikényszerítette a jeruzsálemi intézmény modernizációját. Akár Izrael szempontjából, akár az univerzális kultúrtörténet felől nézvést is némi gondolkozásra adhat okot a Holocaust-múzeumoknak az a sorozata, amelyek az elmúlt két évtizedben szerte az Egyesült Államokban létrejöttek. Azaz a cionisták által egykor kisajátított Holocaust paradigmáját követte annak amerikanizációja - és a tengeren túl ha lehet, még virtuálisabb emlékhelyek jöttek létre. S persze minderről nem kellene sok szót ejtenünk, ha nem az USHMM lenne az Egyesült Államok egyik legsikeresebb múzeuma, amelynek interpretációját önmagában a sok millió, döntően nem zsidókból álló látogató is elkerülhetetlenné teszi. Ugyanakkor az 1993-ban átadott múzeum mind architektúrájában, mind a múzeumi elbeszélés szempontjából jóval korszerűbb volt, mint a Jad Vasem mu-zeo-ló-giai-lag is szegényesnek tűnő, izraeli belügyeként érthető narratívája. Tehát az izraeli emlékezetpolitikában a Holocaust-múzeumnak új pozíciót kellett teremteni - az amerikai múzeumok, illetve az európai emlékhelyek megváltoztatták a Jad Vasem szélesebb társadalomszociológiai kontextusát. Ugyanakkor a Munkapártot felváltó Likud, a Begin-, majd Samir-kormány a Holocaust-metaforát bevitte a napi politikai retorikába. Beginnek Anvar Szadat először náci volt, a Bejrútból elűzött Arafat elleni

kétséges háborút a Hitler-bunker elleni harchoz hasonlította. Begin a Holocaustból napi politikai haszonnal kecsegtető retorikai fegyvert konstruált, nemegyszer már a túlélők egy része számára is nyomasztóan.

Így a Holocaust egyszerre lett az univerzális morális katasztrófa metaforája, illetve direkt belpolitikai fegyver, ami olyan kontextusváltozás volt, amelyre a múzeumnak, ha kényszerlépések sorozatával is, de válaszolnia kellett.

A válasz egyrészt a Jad Vasem architektúrájának, múzeumi metodológiájának, illetve feladatkörének radikális átalakítása lett. A megrendült emlékezet ünnepi rítusainál fontosabbnak tűnik az igényes múzeumpedagógiai munka. Minden izraeli katonának meg kell tanulnia, mi történt több mint hetven, nyolcvan évvel korábban egy másik földrészen, s ezt a leckét az identitásában fontos szerepet játszó örökségként sajátítja el. Ugyanakkor a múzeumi elbeszélésnek meg kell felelnie a virtuális emlékhely normáinak. S persze ugyanakkor Jeruzsálem lehetőségeinek, illetve adottságainak, miközben eleget kell tennie az univerzálissá vált elbeszélés kihívásának is. Különös módon mintha az ugyancsak Safie által tervezett épület, illetve a benne elrendezett gyűjtemény a berlini zsidó múzeumra utalna vissza több szempontból is. Míg Daniel Libeskind műve az üres, kísérteties tér építészetének lenyűgöző élményét kínálja, s a látogató egy széttört Dávid-csillagnak megfelelően kiismerhetetlenné vált útvonalakon indul el, azaz a múzeumi tér önmagában is reprezentálja a megtörtént jóvátehetetlenségét, addig Jeruzsálemben a Toblerone csokoládé formájú épület architektúrája és narratívája közötti összefüggések igencsak eltérőek. A berlini zsidó múzeum látogatójának a Holocaust pusztítása az évtizedek távlatában is érzékelhető tett; a rettenetes, személyes hiány a döntő tapasztalat. Az a felismerés, hogy az emlékezésnek nem a megbékélés a feladata, hanem az éberség - mindenfajta kortárs rasszizmus ellenében. Libeskind épülete részben a törökök lakta utcákon át közelíthető meg, s egy olyan multikulturális város érzékeny kontextusában áll, amelyben a kulturális identitások kizárólagosságának nincs helyük, amelyben a reflektálatlan essen-cia-liz-mus politikai ellenfél, amelyben nyilvánvaló, hogy az instabil identitás az emberi lény nyitottságának, tehát a

szabadságnak és az önformálásnak kínál lehetőséget. A berlini zsidó múzeum elbeszélése a német és zsidó együttélés újrakezdésének óvatos reményével ér véget, amelyre többek között maga a város adhat okot.¹²

A jeruzsálemi múzeum látogatói először Michal Rovner egész falat beborító videoinstallációjával találkoznak. A kizárólag egykori képekből és hangokból (!) összeállított montázs idézi fel azt a világot, amely már soha többé nem lesz. A bonyolult multimediális montázs/narratíva fontossága abban áll, hogy nincs benne semmiféle üres esztétikai emelkedettség, tehát a korabeli képi dokumentumokat nem keretezi olyan kortárs zene, amely mindig felveti a Holocaust mint giccs katasztrófáját. A látogató a javarészt föld alatti épület - autentikus kritikáját lásd Klein Rudolf szakavatott írásában¹³ - tengelye mentén elhelyezett teremsoron halad végig, s a több millió nevet tartalmazó torony mellett, az enyhén lejtő folyosón át megérkezik a fekvő háromszög alapú hasáb tulsó végéig, ahol kiléphet a szabadba, egy erkélyre. Szemközt, a távoli horizonton a jeruzsálemi dombok. A kiállítás vége akarva-akaratlan egy Caspar David Friedrich-képet idéz.

Az univerzális történet lokális interpretációja, a Holocaust kér-dés-kén-ti értelmezésére adott válasz a mai Izrael léte. Ez az ország az, amely mégis válasz a rettenetes szenvedésre. Ez az a válasz, amelyre semmilyen más város egyetlen múzeumában sincs lehetőség. A katonalányok, a gyerekek a múzeum hatalmas, napfényes kertjében, a jelen maga - mintha visszamenőleg valamiféle értelmet lopna, adna mindannak, amiben a hozzám hasonló semmiféle értelem, ok nyomát fel nem lelheti. Mintha a retroaktív állampolgárság, igazságtétel ideája tűnne fel.

A washingtoni múzeum kíméletlen pontossággal vezet végig a Holocaust történetén, míg a látogatók egy, a meditációnak rendelt térbe érkeznek, mielőtt kilépnek a washingtoni Mall birodalmi épületekkel teli környékére. A Holocaust emlékezettörténetében a veszteség jóvátehetetlenségének megértése, a zsidókon végrehajtott, az emberiség elleni bűntett teljes értelmetlenségének súlya, az

elháríthatatlan felelősség a jelen iránt - Berlinben ezek a döntő kérdések.

A Jad Vasem által adott válasz - az ország - Izrael polgárai számára nyilvánvaló, de nem evidens a kívülről érkező látogatónak. Nem tagadom, ott, azon az erkélyen némi szorongással töltött el, ahogy eszembe jutottak a berlini esték, amikor a Zsidó Múzeumból kijövet újra és újra előtört a kétségbeesett reménytelenség, a bizonyosság, hogy mindezen már a Jóisten sem segíthet, ha akkor nem segített, amikor hívei, a keresztények némák maradtak. S amikor ott, Jeruzsálemben, megértettem, hogy Berlinben mégis otthonosabban éreztem magam, akkor már tényleg semmi más nem jutott eszembe, mint hazajönni Magyarországra.¹⁴

¹ Vö. *Tom Segev: The Seventh Million, The Israelis and the Holocaust, Hill and Wang, 1993.; Idith Zertal: Israel's Holocaust and the Politics of Nationhood, Cambridge University Press, 2005.; Dalia Ofer: The Strength of Remembrance: Commemorating the Holocaust during the First Decade of Israel, in. Jewish Social Studies, Vol. 6. No.2. Winter, 2000. 24-55. pp.; Gulie Ne'eman Arad: A Tale of Multifarious Taboos. In. New German Critique, No. 90. Autumn, 2003. 5-25. pp.*

² *Az 1977-ben a jobboldali Likud képviselőjeként miniszterelnökké választott Menáhem Begin a napi politikai gyakorlatban, az arab államokkal való konfliktusokban folyamatosan használta érvként a Holocaust metaforáját. Hol Szadatot, hol Arafatot hasonlította Hitlerhez, terveiket az Endlösunghoz stb.*

³ *Yad Washem is the Memorial Authority for the European catastrophe and for Jewish resistance, Benzion Dinur: Problems Confronting „Yad Washem” in its Work of Research. In. Benzion Dinur and Saul Esh eds: Yad Washem Studies on the European Catastrophe and Resistance, Jerusalem, 1957, Publishing of Jewish Agency, 1957. 9. p.*

⁴ *1970-ben varsói látogatása során a német kancellár, Willy Brandt, a protokollon kívül hirtelen térdre hullott a gettólázadás emlékműve előtt. A pár pillanatig némán térdelő, láthatóan mélyen megviselt kancellár gesztusa épp oly kínos volt a kommunista lengyel politikai elit, mint amilyen komolyan értékelhető volt az Izrael számára. Mindez jól mutatja az alakuló Holocaust-paradigma egyik sajátosságát: a globális és virtuális kulturális földrajz teremtő erejét, az egyes helyszínek egymásra utaltságát, összefüggésrendszerét.*

⁵ *Vö. Tom Segev, i. m. 319. p.*

⁶ *Eichmann Jeruzsálemben - Gershom Scholem és Hannah Arendt levélváltása. Ford.: Módos Magdolna, Hiány, 1992. febr., ill. Elhanan Yakira: Hannah Arendt, the Holocaust, and Zionism: A Story of a Failure in. Israel Studies, Vol. 11. Number 3. 31-61. pp.*

⁷ *Jackie Feldman: Between Yad Vashem and Mt. Herzl: Changing Inscriptions of Sacrifice on Je-ru-sa-lem's „Mountain of Memory”, Anth-ro-po-lo-gi-cal Quarterly, 80. 2007. 1145-1172. pp.*

⁸ *Vö. Judith Tydor Baumel: The Heroism of Hannah Senesz: An Exercise in Creating Collective National Memory in the State of Israel. Journal of Contemporary History, 1996. Vol. 31. 3. 521-546. pp.*

⁹ *Az eredeti, egyedi tárgyakkal nem sokat bíbelődő didaktikus nacionalista muzeológia példaként kell itt említenünk a tel-avivi Diaszpóra Múzeumot, amely ugyancsak az izraeli identitáspolitikai kánon fontos intézménye. Nem véletlen, hogy ezt a múzeumot 2010-ben, az Izrael Múzeum rekonstrukcióját követően átalakítják.*

Így pár év alatt gyakorlatilag radikálisan megváltozik az izraeli múzeumok kontextusa.

¹⁰ Vö. *Aleida Assmann: Erinnerungsraume, Formen und Wandlungen des kulturellen Gedachtnisses. C. H. Beck, München, 2003.*

¹¹ *Nyilvánvaló, hogy a német társadalomtudomány képviselőinek evidens érdeke, hogy olyan történeti magyarázatokkal szolgáljanak, amelyek csendesen, de nyilvánvalóan a háttérbe szorítják az „örök német antiszemitizmus” paradigmáját. Vö. Daniel Goldhagen: Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust, Alfred A. Knopf, New York, 1996. Goldhagen rettenetes könyvét, illetve munkásságát az univerzális Holocaust-paradigmát kidolgozó amerikai történészek jelentős része amúgy elutasította, de annak német befogadástörténete külön, önálló kérdés.*

¹² Vö. *Stories of an Exhibition. Two Millennia of German Jewish History, Jewish Museum, Berlin, 2001. Stiftung Jüdisches Museum, Berlin*

¹³ *Múlt és Jövő, 2005/3.*

¹⁴ *Köszönettel tartozom Toronyi Zsuzsának, a budapesti Zsidó Levéltár igazgatójának, muzeológusnak, Lányi Eszternek, tel-avivi kulturális ügyvivőnek, Frojimovics Kingának, a Jad Vasem munkatársának, illetve Yehudit Shendarnak, a művészeti gyűjtemény kurátorának.*



Megjegyzések György Péter múzeumkritikájához.

Egyik kiadatlan, mert befejezetlen művében, az Adler-könyvben, Kier-ke-gaard éles és végletes különbséget tesz kétféle élet között. Az egyik fajta élet együtt telik az idővel, az idő mozgása képezi szüntelen premisszáit, anélkül hogy valaha is konklúzióhoz jutna. Vagyis ez az élet is, mint minden élet, egyszer elmúlik és véget ér, ám ez a vég nem hoz magával konklúziót. Mert az bizony két egészen különböző dolog, teszi hozzá, hogy valami véget ért, vagy hogy elkészült. Tehetségétől függően az ilyen premissza-ember is adhatja írásra a fejét, és vélheti úgy, hogy ő szerző. Feltéve, de meg nem engedve, hogy a legkivételesebb adottságok és a legfényesebb ismeretek birtokában van, mindettől még nem szerző, bár írásokat termel. Mégpedig lényegi értelemben nem szerző: meg fogja tudni írni az első részt, de a másodikat soha. Kierkegaard a rá jellemző angyali humorral nyomban hozzáfűzi, hogy félreértések elkerülése végett, ha két részt írna meg, akkor a harmadikra nem telne, egyszóval a mindenkori utolsó rész megírására lesz képtelen. Ha pedig attól a naiv hittől vezérelve, hogy egy könyvnek mégiscsak szokása egy utolsó részben érni véget, eleve nekiül, és megírja ezt az utolsó részt, ezzel teszi végképp nyilvánvalóvá, hogy ezáltal kiírta magát a szerzői létből. „Mert szerzőnek lenni persze olyasvalami, amivé az ember írja magát, de éppen ezért olyasvalami is, amiből - milyen különös - éppen az írás révén ki is írhatja magát.”

A premissza-szerzőt Kierkegaard szerint nem nehéz felismernünk: pontos ellentéte ugyanis a lényegi szerzőnek. Amiről a világban éppen szó van, az adja mind témáit, mind hozzászólásának tartalmait. Ha szociális problémát fúj felé a szél, ő sem habozik másokkal együtt zajt csapni, bár semmi közelebbi vagy konkrétabb

elképzelése nincs arról, mit is kellene tenni. Máskor politikai vagy vallási problémáról hall, s most sem lesz sem ideje, sem türelme ahhoz, hogy valami közelebbit kigondoljon. Megint csak zajt csap, versengve a többi zajt csapóval, hiszen ezáltal is történik valami, például hogy figyelnek rá. Nincs saját élet- és világszemlélete, szemben a lényegi szerzővel, aki egyedül azt magyarázza el, amit ő maga megértett. A premissza-szerzőnek nem szükséglete az *önközlés*, mert lényegében nincs mit közölnie: ehhez éppen a lényeg, a konklúzió, az önmagához mint premisszához fűződő viszony, és e viszony értelme hiányzik.

Efféle írással rukkolt elő legutóbb György Péter is ([Múzeumkritika. Jad Vasem - Jeruzsálem](#), *ÉS*, 2009/39., szept. 25.). Hiányos ismeretek bennfentes és egyben kioktató hangvételi előadása, egymásra halmozott fél- és negyedtények, valamint a mindezeket laza következetlenséggel egymáshoz kapcsoló ideológiai pókhálósálak, amelyek együtt sem alkotnak egy olyan gondolatvilágot, amely tanítaná olvasóját bármiféle tájékozódásra. Egyes pontjain olyan trehány és figyelmetlen, amilyen csak egy villámlátogatáson Izraelbe kiránduló előítéletes turista lehet. Erre az utóbbira csupán egy példa: a szerző zárójelben hozza fontoskodva a tudomásunkra, „*hogya a Cion hegyén 1949 (!) óta létezik egy, az ortodox közösség által fenntartott emlékhely*”, bár jelentősége inkább csak belpolitikai. A szerző nem köti az orrunkra, honnan szerezte ezt a bizalmas információját, így csak találgatni lehet, mit is értett félre. Az „ortodox” közösség fogalomnak önmagában nincs sok értelme, Izraelben nagyrészt minden vallásos közösség az ortodoxia valamely fokán áll, ezúttal nyilván a jeruzsálemi ultraortodoxokról (*harediekről* volt szó). Azt azonban tudnia kéne, ha már egyáltalán ír valamit Jeruzsálemről, hogy a Cion hegye - jóllehet az Óváros falain kívül rekedt - történetesen az Óvárosban található, az pedig a maga egészében Kelet-Jeruzsálemben. Következésképpen ott egyáltalán semmi nem állhat fenn 1949 óta, lévén éppen azóta tartozott az egész terület Jordániához, egészen 1967-ig. Teremtett zsidó nem élt Kelet-Jeruzsálemben ez idő alatt, sem ortodox, sem egyéb, különben is minden zsinagógát felrobbantottak.

Említhetném itt még sietős néhány mondatát a Jad Vasém gyermek-emlékművéről,

melynek kapcsán megemlíti, hogy azt a „*szabre Moshe Safdie*” tervezte. Örök titka marad, miért említi a tervező szabre (palesztinai születésű) mivoltát, különös tekintettel arra, hogy arról viszont hallgat, hogy az illető tizenhat éves kora óta nem izraeli, olyannyira, hogy az *Enciklopédia Judaica*ban mint kanadai építész szerepel. Súlyosbítja a helyzetet, hogy nem nyilvánvaló, járt-e valóban a szerző a gyermek-emlékmű belsejében, leírása ugyanis nem egyezik a valósággal. A tükrök, amelyek közt leírása szerint a látogató elhalad, nem láthatók, csak tudhatók, ráadásul „*a gyertyák fényében gyerekarok*” egyáltalán nem „*tűnnek fel*”. A fényképek a létesítmény előcsarnokában találhatóak, a benti sötétségben csak a lángocskák lobognak körülöttünk.

György Péter dolgozatában gondolatot, valamiféle mélyebb belátást nem sikerült felfedeznem egyetlenegy sem. Akad benne azonban valami, amit szintén a - hozzá igencsak hasonló - világpublikum szele legyintett felé, méghozzá olyan gyakorisággal, hogy bár nem több egy általában zsigeri gyűlöletből kimondott szitokszónál, sűrű előfordulása miatt a szerző gondolatnak vélt. Írásában szakterminusként történő ismételt alkalmazása abba az illúzióba kergette, mintha használatával ő maga gondolna valamit, s ez a vélt gondolat mintegy rendszerbe tűnt foglalni számára mindazt, amit felületesen összeolvasott és összehallott. A szóban forgó kifejezés nem más, mint a meghatározott főnevek elé biggyesztett „cionista” melléknév. Ez az összetétel vagy tizenegyszer jelenik meg a viszonylag rövid szövegben, anélkül, hogy a szerző egyszer is hiányát érezné bármiféle kifejtésnek, magyarázatnak vagy meghatározásnak. A kifejezés eleve bántó idegensége, gyanús törekvéseket rejtő, homályos araszolása a dolgozatban, bekezdésről bekezdésre sötétebb mélységet nyer. Először csak „*az izraeli cionizmus*” jön szóba, amely ambivalens a diaszpórában történekekkel - ti. a Holo-kauszttal - szemben, valamivel később aztán a Holokauszttal „*cionista szemlélete*” bukkan fel, melyet az ötvenes években a „*hűvösség*” jellemez, hogy aztán majd az Eichmann-per nyomán a politikai előtérbe kerüljön „*a cionista értékrend dominálta izraeli társadalom számára*”. Hadd jegyezzem itt meg, hogy ezután egy kurta megjegyzés következik Gershom Scholem és Hannah Arendt „*szomorú*” levélváltásáról, ahol György Péter tökéletes félreértéssel érinti Scholem „*Izrael iránti feltétlen lojalitását és szeretetét*”. Azzal

kapcsolatban, hogy Scholem itt nem az államról beszél, ami iránt sem feltétlen lojalitással, sem feltétlen szeretettel nem volt, hanem Izrael népéről (ha így nem világos: a Jákob Házával közösséget érző és tartó közösségről), legalább az felkelthette volna a gyanúját, hogy Arendt arra kérdez vissza, hogy milyen rabbinikus dokumentumokban, és mikortól bukkan fel ez a fogalom. Bár nyilván végigolvasta a szóban forgó levelezést, nem sikerült filológiai fölfigyelnie arra, milyen szemet szúróan érti félre már Arendt is Scholemet: visszakérdezés közben ugyanis Arendt már a harmadik mondatától fogva nem „Izrael szeretetét” ír, hanem „a zsidók iránti szeretet”. Ilyesmire Scholem egész életében nem gondolt.

Kétszer is felmerül a szövegben annak leszögezése, hogy a Holokausztot az európai zsidókkal szemben követték el, tehát nem ott történt, ahol a cionisták voltak és vannak. Ami azt illeti, csakugyan nem a Közel-Keleten történt, bár nem hinném, hogy valaha is akadt olyan megátalkodott cionista, aki úgy vélte volna, hogy egy kiteljesedő náci világuralom esetén tagsági igazolványa menedéket jelentene. Mindenesetre a szerző egy tökéletesen indokolás nélkül maradó megkülönböztetést tart fenn a Holokauszt sújtotta zsidók és a cionisták között. Az utóbbiak mindvégig egy másik kategória, a cionista nem ártatlan zsidó, ő valahogy tehet is arról, hogy zsidónak született, és ráadásul meg is úszta a Holokausztot, hiszen nem is volt ott. A cionisták - és az általuk uralt Izrael - úgy jelennek meg, mint akik nem tartoznak a tulajdonképpeni zsidókhöz, mégis azzal az igénnyel lépnek fel, hogy ők a zsidó nép.

A következő lépésben a „*cionista percepció*” fogalmával kell szembenéznünk, amely a Holokauszt idején tanúsított heroikus ellenállást hangsúlyozza, elfedve „*a tehetetlen kiszolgáltatottságot*”, amely pedig „*az európai percepció*” felől tekintve „*evidens tény*”, majd eljutunk a sötétség mélypontjára: a Jad Vasém olyan területen áll (ti. Jeruzsálemben), ahol „*nem történt semmi*”, hiszen a népirtás egy másik földrészen következett be. Amikor az Emlékhely és Múzeum mégis úgy fogja fel magát, és azt törekszik sugallni, hogy Izrael érintett a Holokausztban, akkor - György Péter szerint - azt a kérdést igyekszik megválaszolni, „*hogy miért és miként van joga és módja Izraelnek a cionista kontextusban kisajátítani*” azt, ami „*a területén kívül*

történt meg". Egy kissé korábbi passzusban az Eichmann-pert nevezte „*a Holocaust Izrael általi »kiszajátításának«*”, akkor még idézőjelben, amely azonban a „*cionista kontextus*” előbukkanásakor már el is tűnik. Erre az utóbbi „*kiszajátításra*” mellesleg az a szerző által nem említett mozzanat is okot adott, hogy bár Eichmann Magyarországon követte el bűntetteit magyar állampolgárok ellen, nevezett ország nem kérte a kiadatását, ahogyan például a Német Szövetségi Köztársaság igen.

Első pillantásra az embernek akár viccelődni is kedve támadhatna: a szerző bizonyára azt is problematikusnak találja, hogy - teszem azt - a mai felvidéki magyarokat is érinti a mohácsi vész, holott az egy másik országban történt, vagy az itthoniakat az aradi tizenhárom, ami szintén nem idehaza esett meg. Idővel azonban elkomolyodunk, és azon kezdünk töprengeni, miért nem hajlandó a szerző semmi szín alatt azonosulni a Holokauszt „*cionista szemléletével*”, miért tekinti azt egyáltalán „*kiszajátításnak*”, tehát valami nem egészen legitim elbirtoklásnak?

A magyarázatban segítségünkre lehet az a megfigyelés, hogy amikor a washingtoni, illetve berlini emlékhelyeket tárgyalja, csak egészen leheletszerűen érinti azt a kérdést, hogy ezeken a helyeken sem „történt semmi”, valamint eszébe sem jut olyan kifejezések használata, mint pl. a Holokauszt amerikai kiszajátítása, vagy német percepciója, vagy pláne „a németek által kiszajátított” Holokauszt. Pedig még akár oka is lehetne rá: a *Holokauszt* című 1978-as amerikai film előtt ezt a szót egyáltalán nem használták, elterjedése határozottan a *Vészkorszak* angolszász kiszajátítása.

Nyilvánvaló, hogy a szerző fülét sérti a Ho-lo-kausztól mint „*univerzális meta-his-to-ri-kus narratívától*” való mindennemű lokális és egyben partikuláris elhajlás. Magyarul: úgy véli, vége szakadna az ő premissza-szerzői lebegésének, a legtágabb publikummal való együtt szárnyalásának, és konklúzióra, vagyis döntésre kényszerülne, ha egy pillanatra is magáévá tenné azt a rút,cionista álláspontot, miszerint van olyasmi, hogy zsidó nép, vallásosok és világiak, cionisták és asszimiláltak, értelmiségiek és kétkezi munkások, műveltek és tudatlanok, Los Angeles-iek és aszó-diak, s hogy a nép egyharmadának elpusztítása e nép minden pontján fáj. Hogy ez a történet nem szűnik meg „*univerzális metahistorikus narratíva*”

lenni attól, hogy ha a zsidó nép meri zsidó népként gyászolni. Mert szerzőnk tulajdonképpen ezt a gyászt nevezi a Holokauszt „*cionista kisajátításának*”.

Ha a Kierkegaard-tól lényegi szerzőnek nevezett szellemből legalább némi humor csillanna föl benne, akár azt is leírhatta volna, hogy a rákoskeresztúri zsidó temető voltaképpen a halál hitközségi kisajátítása. Végére a meghalás is univerzális metahistorikus törvény, amit a rabbinikus judaizmus történeti tradíciója „lokálisan interpretál”, hiszen nemcsak elkülöníti a halottait, de ráadásul ezt olyan helyen teszi - ti. a temetőjében -, ahol „*nem történt semmi*”. De akár tovább is feszíthetnénk a húrt, olyan irányokba, ahová a szerző már el sem lát. Akadt valamikor egy Ézsajas nevű cionista próféta, aki nem áttallotta leírni, hogy „mert a Cionból jön a tanítás, és az Úr ígéje Jeruzsálemből”. Mi ez, ha nem az univerzális metahistorikus kinyilatkoztatás cionista kontextusba helyezése és lokális interpretációja? Tulajdonképpen az enyhíthetne valamit az Izrael fővárosában elhelyezett Emlékhely és a Holokauszt egyetemessége közti feszültségen, ha az ország neve például nem Izrael volna, hanem A Nácizmus Üldözötteinek Köztársasága. Az univerzalitás iránti „*feltétlen lojalitás és szeretet*”, azaz annak tagadása, hogy a Holokauszt elsődlegesen a zsidó népet mint népet sújtotta, s ezért a ma e népet a világban reprezentáló országnak elvitathatatlan joga és kötelessége saját gyászatát mutatni fel mint egyetemes gyászt, voltaképpen a Holokauszt-tagadás egy sajátos változata. György Péter nem mondja, de terminológiájával szakadatlanul sugallja, hogy a Jad Vasém ezt az univerzális narratívát jogosulatlanul alakítja át valami mássá. Nevezzük meg hát helyette is ezt a „mást” igazi, ősi, teológiai néven: a cionista állam a Holokausztot „judaizálja”.

A szerző egy egyetemesnek látott humanista mitológia nevében tiltakozik minden egyedi-saját látószög ellen, tekintet nélkül arra, hogy - legalábbis ennek a történetnek az esetében - éppen ez az egyedi áll az egyetemes fókuszában. Súlyosbítja a helyzetet, hogy szembeötlően mit sem tud vagy gondol arról, hogy dédelgetett univerzalitása éppen ebből a partikularitásból született. Ha logikájának a mélyére hatolunk, amit ő maga bizonyosan nem tesz, akár arra is juthatnánk, hogy Jeruzsálem 70-es pusztulásának és az azt követő szétszóródásnak egyetemes

történetét a rabbinikus percepció kisajátította, és napi imáiban azóta is illegitim módon ismételteti, hogy „ez évben itt, jövőre Jeruzsálemben”. Jeruzsálem elvesztésére nem ez a megfelelő, egyszerre univerzális és metahistorikus válasz, hanem - mondjuk - a római Szent Péter-székesegyház?

Az egyetemesség bajnoka mindig feszeng a partikularitások látványától, de azért az utóbbiak közt is akad olyan, amellyel szemben némileg megértőbbnek mutatkozik. Azt írja, hogy bár az izraelieknek ott van a maguk Jad Vasémje, ha éppen emlékezni akarnak, ennek ellenére *„Izrael is Auschwitzba küldi a fiatal diákok közül mindazokat, akiket csak küldhet, s amúgy a mindennapi életét élő Oświęcimben nem kis feszültséget okoz a Birkenau felé izraeli zászlókkal énekelve vonuló szabre fiatalok látványa”*. Szerzőnkben feszengést kelt a helyi lakosok - jogosnak érzett - nem kis feszültsége, ő is érzi, hogy ez a hely a nem zsidó turistáknak, valamint a bárhonnán a diaszpórából, de semmiképp sem Izraelből érkező zarándokoknak való. Ők ugyanis nem keltenek feszültséget, hanem csöndesen belesimulnak az univerzális metahistorikus történet narratívájába, a mindennapi életüket élő helybeliekkel együtt.

Két lényeges dolog van, amire - György Péter gondolatnak tekintett ideológiai morzsái következtében - nem térhetett ki. Ezek sorrendben a következők. Az egyik magának a Jad Vasémnek a neve, amit pedig bizonyára tud, hiszen bármelyik Baedekerben is benne van. A kifejezés a már említett Ézsajas könyvét idézi (56,5), ahol Isten azokhoz a hozzá hűségese, ám utódok nemzésére képtelen zsidókhöz fordul, akik így attól rettegnek, hogy nevük „kivész Izraelből”. Szó szerinti fordításban: „Adok nekik Házamban (értsd: Szentélyemben) és falaimban (értsd: a városfalon belül) emlékhelyet és névoszlopot (ti. *Jad va-Sém*) / jobbat fiaknál és leányoknál, világörök nevet adok nekik, mely ki nem vágatik.” A próféta szóhasználatának legfontosabb előzménye pedig Sámuel 2. könyvében található (18,18): „Absalom vett és állított magának életében kőoszlopot ..., mert mondta: nincs fiam, hogy emlékeztessen nevemre, és a maga nevéen szólította a kőoszlopot, és nevezik azt Absalom névoszlopának (*Jad*) a mai napig.” Az Emlékhely és Múzeum elnevezésének ismertetése nyilvánvalóan azért hiányzik a szerző írásából, mert igen

nehéz lett volna beilleszteni a Holokauszt „*cionista kisajátításának*”, „*cionista kontextusba helyezésének*” gondolatmenetébe, hacsak a prófétát vagy azt, akinek a nevében szól, nem tekintjük egy ilyen kontextusnak. Ráadásul így esetleg említést kellett - vagy lehetett - volna tennie az Asdód és Gáza közt elhelyezkedő Jad Mordecháj nevű kibucról, amelynek nevében a Jad ugyanez a névoszlopot jelentő szó, a Mordecháj pedig Mordecháj Anielewicz, a varsói gettófelkelés szervezője és - eleséséig - vezére, aki mellesleg csakugyan cionista volt.

A másik ügy, ami nem jön szóba, az Igazak Fasora, amely ma már nem csupán az utakat szegélyezi, hanem lassan beborítja a Jad Vasém egészét. A *Világ Népeinek Igazai* (Chaszidáj umot ha-olam) misnai eredetű fogalom (200 körül), a Talmud szerint a nem zsidók közül ők azok, akik kiérdemelték az „eljövendő világot”. E fák névtáblácskával történő elültetése is a késő ókor és középkor rabbinikus bölcseinek „*cionista kontextusába*” helyezi ezeket a jobb sorsra érdemes univerzális jótévőket. Az univerzális metahistorikus narratíva megszállottainak pedig érdemes volna egyszer eltűnődnie azon a teológiai bökkenőn, hogy ebben az esetben egy *nép* emlékezik hálás szívvel sok-sok *individuumra*. Nem népekre, és nem az emberiségre, nem is a bennük lakozó elvont emberiségre, hanem még egyszer: egy *nép* őrzi egyedi neveiket „Házában és falaiban”.

 [nyomtatás](#)



**A
különbség
Válasz Tatár Györgynek**

LIII. évfolyam 41. szám, 2009. október 9.

Kedves Gyuri!

Mindazt, amit a Jad Vasemről szóló múzeumkritikám kapcsán írtál, próbáltam azzal a türelemmel olvasni, amely évtizedes ismeretségünk, hajdani barátságunk, illetve filozófiai munkásságod alapján megillet. (*Tatár György: [Sírköritika - Megjegyzések György Péter múzeumkritikájához](#), ÉS, 2009/40., okt. 2. - a szerk.*) Így aztán azzal kell hogy kezdjem: éles kritikádnál sokkal jobban nyomaszt az az aprónak tűnő, ám nem mellékes tény, hogy nem küldted el kéziratban. (Kovács főszerkesztő kérdésére annyit mondtál, hogy ő nyugodtan küldje el nekem, mint azt tette is. Csakhogy, attól tartok, ez nem ugyanaz.) Mindez mégiscsak azt mutatta volna, hogy ha a saját világodon kívüli álláspontok elfogadására nem vagy hajlamos, de a reflexió és türelem még egy olyan kíméletlen írásban is létező fogalom a számodra, mint amilyenek megjegyzéseidet szántad.

A holokauszt ügyében nincs egységes, kanonikus álláspont. Amióta megtörtént, azóta emlékezete az arról szóló folyamatos viták története által létezik.

Írásom elején röviden válaszolok tárgyi észrevételeidre, utána pedig kifejtem álláspontom a Te szövegedből kiolvasható nézetrendszerrel kapcsolatban, amely messze esik az enyémtől. Megjegyzéseid retorikájára, tehát írásod hangnemére nem reflektálok, mert - ismétlem - van itt valami, ami tényleg fontos, ami kötelez, ha már úgy alakult, hogy a holokauszt örökségével kapcsolatos vitára, közös anyanyelvünkön, ezek között a körülmények között került sor.

*

Ami a Cion hegyén lévő holokauszt-emlékhely kérdését illeti, azzal kapcsolatban nem tudok mást mondani, mint hogy olvasd el az izraeli író, Tom Segev előző cikkemben többször idézett kötetét (angolul: *Seventh Million*, 440-441. o.), illetve vess egy pillantást a Diaszpóra Jesíva honlapjára. A múzeum építészt, Moshe Safdie-t azért neveztem „szabre”-nak, mert a múzeumépületről írott könyvében ő maga vélte fontosnak megemlíteni származása tényét. Ami az általa tervezett épület belső struktúráját illeti: van olyan pontja a labirintusnak, ahonnan egyszerre láthatóak a gyermekarcok és a fények. Sokkal fontosabb azonban, hogy s mint állunk a cionizmus kifejezéssel, amelynek szövegében való használatát Te - nem kis meglepetésemre - minden további nélkül Izrael-ellenes gesztusnak véled. Valójában a holokauszt ma uralkodó univerzális szemléletének kialakulásával kapcsolatos izraeli álláspont archeológiája, semmi egyéb. Írásom centrumában ugyanis a Jad Vasem történeti, kulturális kontextusának megrajzolása állt, amely nélkül a nem ott élők számára nehezen értelmezhető az az architektúra, az a tervezett tér általi szemantika, amelyet többek között Safdie is megteremtett. Izrael állam korai korszakában a holokauszt emlékezetével, annak értelmezésével kapcsolatos álláspontok jelentős mértékben eltértek attól a szemlélettől, amely az évtizedeken át formálódott fogalom ma bevettnek tekinthető jelentése. Izraelben éppúgy személyes tragédia s egyben mintegy szégyellni való, igen gyakran a közbeszéden kívüli kérdés volt a holokauszt, mint azokban az európai államokban, ahol a világháború utáni években például a táborok nyomait semmibe vették, részben el is pusztították, s csak jóval később került sor azok mai összké-pé-nek kialakítására. A közösen elhallgatott élmény individuális traumája igen ismert probléma. Az ötvenes éveket a holokauszt-túlélők inkább némán, gyakran hallgatásra kényszerítve élték át, nem olyan tanúkként, amivé aztán a még mindig életben lévők később váltak. Izrael 1953-ban hozta létre a Jad Vasem intézményét, évtizedekkel megelőzve azokat az emlékezetfordulattal összefüggő múzeumokat, amelyek például az Egyesült Államokban jöttek létre, illetve a számos múzeumi változáson átesett európai emlékhelyeket.

Világszerte csak a 60-as, 70-es években, más-más kontextusban, részben eltérő okokkal összefüggésben történt meg az az „emlékezetfordulat”, amelynek eredményeként mára mindaz, amit 1945-ben hol „atrocitásként”, hol a „nácizmus áldozataiként” említettek a korabeli szövegek, univerzális morális drámává lett, történeti korszakká. Izrael jelene része ennek a globális változástörténetnek, megkerülhetetlen, fontos része, de a része. Ugyanis ez az ország elsősorban a kortárs politikai világban létezik, s nem a teológiatörténeti legitimáció regisztereiben. Ami Izrael emlékezetpolitikája, azaz - többek között - múzeumpolitikája, az nem volt s nem is lehetett független a világtól, amelyben - ismétlem - létezik, függetlenül a Jad Vasem szó szerinti, bibliai jelentésétől. A bibliai etimologizálás az adott esetben talán nem megfelelő kulcs ebben a zárban: vagy-is egy modern társadalomtörténeti folyamat elemzésében. A holokauszttal foglalkozó múzeumok tehát maguk is részei annak a bonyolult emlékezetpolitikai összefüggésrendszernek, amelynek létrehozói is egyben. Így a Jad Vasem múzeum története nem más, mint a holokauszt-reprezentációk archeológiája. Mindaz, ami történt, elég világosan visszakövetkeztethető a terület kijelöléséből, berendezéséből, átépítéséből, mai állapotából, abból, hogy 1953 óta miként változott ennek a múzeumnak az identitása, szerepe, önképe, használati módja. S annak a mikrotörténetnek a szempontjából, amely szerintem releváns társadalomtörténeti tanulságokkal szolgál, fontos tudástörténeti, morális összefüggéseket tár fel. A kérdés az, hogy mikor és miért, milyen társadalomtörténeti kontextusok, kulturális események összejátszásának, egymásra csúszásának, együttállásának eredményeként alakult ki a holokauszt azon interpretációja, amelyet a múzeum mai állapota képvisel.

Akár releváns politikai-teológiai álláspontod szempontjából, akár nem - ezt nem áll szándékomban megítélni -, ennek a múzeumnak a létrehozása az első pillanattól számos igen paradox emlékezettechnikai kérdést vetett fel. Ugyanis a holokauszt nem Izrael földjén, hanem máshol történt, így a múzeumi feladat épp abban állt, hogy ezt a földrajzi távolságot a Jad Vasem láthatatlanná tegye, azaz úgy interpretálja a történeteket, hogy azt a következő izraeli nemzedékek saját történelmük fontos

identitásteremtő narratívájaként élhessék át és érthessék meg. Azt, hogy ez milyen kevésbé magától értetődő, bonyolult múzeumi feladat, jól mutatja a 2001-ben, a nyugat-ukrajnai Drohobicsban fellelt Bruno Schulz-faliképek Jad Vasembe szállítása kapcsán kitört heves vita. Ez is világossá teszi, hogy a holokauszt topográfiája, tárgyi örökségével kapcsolatos morális földrajza mennyi traumát tár fel, tesz láthatóvá Izrael és az azon kívüli zsidóság viszonyában például. (A Schulz-képekkel kapcsolatos vita részletes ismertetését lásd a *Bukszban* megjelenés alatt álló írásomban.)

Annak, hogy milyen drámai mértékben megváltozott a Jad Vasem önidentitása, azaz a holokauszt-képe, mindenki számára világosnak kellene lennie. Ez a múzeum a hősi ellenállás narratívájától jutott el a ho-lo-kauszt mai interpretációjáig, amelyben a kiszolgáltatott áldozatok sorsa áll az elbeszélés centrumában. Ap-ró muzeológiai kérdésnek tűnik, de épp a Jad Vasem esetében igen fontos volt, hogy az eredeti tárgyakat (amelyek nélkül nincs múzeum) azokról a területekről kellett beszerezni, kölcsönkérni, ahol a holokauszt megtörtént: Auschwitzból, Da-chau-ból, Buchenwaldból stb. A Jad Vasem valóban a korszerű muzeológia összes rendelkezésre álló eszközével oldotta meg azt a feladatot, amelyet az autentikus tárgyak nélkül nem oldhatott volna meg. S a múzeumi narratívát úgy teremtette meg, ahogy az ország politikai érdeke és kulturális logikája szerint meg kellett oldania. A Jad Vasem reprezentációja teljesen egyértelmű. A holokauszt zsidó katasztrófájára Izrael maga a válasz, maga a remény. Nem vonom kétségbe ennek az álláspontnak a legitimitását.

A Jad Vasem múzeumpolitikai okoknál fogva instrumentalizálja a holokauszt történetének a bemutatását, ami ellen senki nem emelhet kifogást, hiszen ez éppolyan józan észre valló megfontolás, mint például az Imperial War North manchesteri múzeumának megoldása: minden háború elítélésének nar-ra-tí-vá-ját, a posthistoire-szemléletet állítja a középpontba. Azaz a múzeumi reprezentációk bonyolult, nehezen épülő, politikai kontroll alatt létrehozott konstrukciók. Igazság szerint senki nem várhatja Izrael államtól, hogy a holokausztot, amelynek

megtörténte nagymértékben az ország létrejöttének oka, ne tekintse genealógiájának.

*

Csakhogy. Csakhogy van itt egy másik szempont, például mindjárt az enyém. S nem csak az enyém. Az enyém, akinek a holokauszt ugyancsak személyes és politikai kérdés: mindközönségesen a magyar identitásom megkerülhetetlen része, hogy története miként tűnik fel a magyar múzeumokban. Így például, s ezért ismétlem meg ebben a kontextusban is, hogy megengedhetetlen és sértő az, ahogyan az Ihász István által rendezett XX. századi magyar történelem kiállítás a holokauszt történetét beilleszti a Magyar Nemzeti Múzeum elbeszélésébe, pontosabban az, ahogyan elhallgatja azt.

S az én szempontjaim között, túl a Magyar Nemzeti Múzeum kiállításán, van még valami, s ezt írtam meg a berlini példában. Ugyanis a berlini Zsidó Múzeum nem jóked-vé-ben, hanem rettenetes tehetetlenségében fejezi be úgy a kiállítás történetét, hogy abból semmi, de aztán semmi remény nem fakad. Csak a gyász, illetve az arra való képtelenségtől való félelem. A gyászt ennyi évtizeddel később, gyakorlatilag csak a kulturális intézmények hívhatják elő, teremthetik meg az újabb és újabb nemzedékek számára. Hiszen ez az, amiért én múzeummal foglalkozom, és nem az etimológiai metaforákat, hanem a múzeumok társadalomtörténeti elemzését tekintem adekvát eszköznek. Berlin azért a felismerés legmélyebb pontja, vagy ha tetszik, a magaslati pontja, mert ott aztán mindennél világosabban látszik, hogy milyen jóvátehetetlen mindörökre az, ami megtörtént. Budapest is ilyen hely lenne, ha velünk is megtörtént volna az, ami a németekkel: ugyanis, hogy a kortárs társadalmi önképünk, ha tetszik, nemzeti identitásunk részévé vált volna a holokauszt története. A holokauszt emlékezete a kortárs német társadalom nem zsidó tagjainak is személyes kérdésévé vált.

S itt kell rátérnem arra, amivel nem értek, nem érthetek egyet - szoros összefüggésben a fentiekkel. Megjegyzéseidben magától értetődően használod a zsidó nép fogalmát, miközben az adott mondatból elég világos, hogy magad is tisztában vagy azzal, hogy az korántsem magától értetődő. A zsidó nép, amelynek tagja valaki Los Angelesből, valaki más innen Budapestről, valaki, aki ortodox, valaki, aki vallástalan, valaki, aki angolul beszél, valaki, aki románul. Mindazok, akik amúgy egy-egy vagy épp több másik népnek is a tagjai, s akik tudnak arról, hogy franciák, románok. A te szöveged meg sem kérdezi, hogy akarnak-e a zsidó nép tagjai lenni vagy sem. Igazi logikai hiba úgy vélni, hogy a zsidók halmaza egybeesik a zsidó néphez tartozók halmazával. S hidegen hagy, hogy e tekintetben a *Biblia* épp milyen eligazítást nyújt. Amit én állítok, az mindössze annyi, hogy sem a zsidó, sem a nem zsidó nép nem magától értetődően használható fogalmak, mert azok a társadalmi valóságok, amelyek megfeleltethetők nekik, igen bonyolultak, s nem konkluzívak - hála az égnek. Én például zsidónak tekintem magam minden olyan kontextusban, amikor a magyar antiszemitizmus elleni publicisztikai tevékenységemet folytatom. Nem mintha pusztán magyarként nem lenne elég okom s jogom a magyar neonácik ellen szót emelni, de pusztán becsületből, ha tetszik: kedélyből, illetve épp a ho-lo-kauszt-traumából következően úgy vélem, hogy jobb, ha mindenki érti, miért is írom, amit írok. A holokauszt-tagadásommal kapcsolatos „oldalvágásod” olyan mérhetetlen számsátság, Gyuri, amellyel csak magaddal kell elszámolnod.

A zsidó nép fogalmának lehetséges jelentései minimum annyi kérdést vetnek fel, mint például a magyar nép fogalma. Ennek a fogalomnak a jelentéstörténete, a nemzeti eszmével, a nacionalizmussal való összefüggésrendszere erősen befolyásolja azt, hogy mikor, milyen oknál fogva is használjuk. Általában, a mindennapi életemben halandó, jócskán középkorú tanárembernek látom magam, amúgy magyar állampolgárnak. Azaz, politikai zsidósággal együtt, evidensen a magyar társadalom tagjának vélem magam, s ez semmi mást nem jelent, mint hogy igyekszem olyan fogalmakat tekinteni identifikációs pontoknak, amelyek a lehető legkevesebb ideológiai konfrontációra adnak okot.

A zsidósággal való viszonyom persze elég bonyolult, de világos is egyben. Családi, kulturális, személyes és politikai történet ez, amely befolyásolja életem, de nem determinálja vakon. Azt remélem, hogy magyarként úgy élhetem az életem, hogy senki sem szoríthat bele egy kizárólagos identitáspolitika rémálmaiba. Az identitásom nem az örökségem. Mindössze az örökségem is szerepet játszik abban, amivé válni kívántam. Biztos vagyok abban, hogy a zsidó nép fogalmát olyan evidenciaként használni, ahogyan te teszed, lehetséges, de mindezt okosnak azért nem nevezném.

Az én identitáspolitikám radikálisan kontextuális, akartan bizonytalanságokkal teli, s igyekszem azt a lehető legkevésbé ideológiai, inkább praktikus kérdésként kezelni. Bizonyára nem véletlen, hogy többet foglalkozom holokauszt-múzeumi kérdésekkel, mint például ás-vány--taniakkal. Úgy vélem, a ho-lo-kauszt magyar áldozatai minden bizonnyal éppúgy tartoznak a magyar társadalomra, annak intézményeire, állampolgáira, mint a zsidó népre, ha van olyan. Nagyon remélem, hogy abban azért nincs köztünk vita, hogy a holokausztra való emlékezés jogát és kötelességét, ha tetszik, lehetőségét illetően a származás tekintetében nem teszünk különbséget.

Amikor a roma holokauszt emléknapján ott állok, igen kevés nem ro-ma között a Duna-parton, vagy amikor a sachsenhauseni tábor múzeumában állok a tárlókban elhelyezett, Auschwitzban elpusztított romákról készített gipszmaszkokkal szemben, akkor annak a mélységes rémületnek, bánatnak, amit érzek, semmi köze ahhoz, hogy ki cigány, ki zsidó. A holokauszt hagyománya engem épp arra tanít, hogy nincs semmi, de semmi értelme az essen-cia-liz-musnak, ha tetszik, a reflektálatlan, érzelmes nacionalizmusnak. A holokauszt múzeumi összefüggéseit tanítva épp azt szeretném, ha a tanítványaim megértenék, hogy a szabad identitásválasztás, meglehet, nincs benne a *Bibliában*, de attól még univerzális, emberi jog. Még akkor is, ha valaki, mint például én, úgy vélem, hogy az gyakran nehéz, sőt: majdnem lehetetlen.

A holokauszt univerzális morális drámáját megérteni: társadalomtörténeti kutatásokat

követelő feladat. Hogyan történt, hogy mindazokat, akiket a nemzetiszocialista ideológia alapján zsidónak, romának, homoszexuálisnak, értelmi fogyatékosnak, tehát a fajhigiéna szempontjából kártékonynak tartottak, ugyanazon szempontrendszer és logika szerint részben ugyanazokban a táborokban pusztítottak el. Te azonban a holokausztot zsidó sorskérdésnek tekinted, s ettől én radikálisan távol tartom magam.

Ez a különbség köztünk, s ez feloldhatatlan.

György Péter

 [nyomtatás](#)