

VALLÁS, ÖRÖKSÉGVÉDELEM ÉS MODERN NEMZETÉPÍTÉS AZ ISZLÁM VILÁGBAN 1972–2000

RELIGION, HERITAGE PROTECTION AND MODERN NATION- BUILDING IN THE ISLAMIC WORLD 1972–2000

Szűcs Tamás

Eszterházy Károly Katolikus Egyetem

ÖSSZEFOGLALÁS

Az iszlám és a globális örökségvédelem közti kapcsolat a azóta foglalkoztatja a globális közvéleményt, hogy a tálibok 2001 márciusában felrobbantották a Bámijáni Buddhákat. Ebben a cikkben arra keressük a válszt, hogyan jutott el a globális örökségvédelem és az iszlám kapcsolata Bámijánig, milyen dinamika határozta meg az iszlám vallás, a kultúra és a globális örökségvédelem kapcsolatát. Kvantitatív és kvalitatív elemzéssel arra juthatunk, hogy az iszlám világon belül koránt sem volt egységes a viszony az örökségvédelemhez, a világörökségi rendszerhez. A múlt század második felében egyértelmű negatív összefüggés mutatható ki az iszlám mint identitásképző politikai erő és a globális örökségvédelmi normákhoz való igazodás között. Azok az országok teljesítettek jól a világörökségi rendszerben, ahol stabil világi berendezkedés volt hatalmon. Ezek az országok pedig egyértelműen a nyugati, orientalista narratívák alapján alkották meg saját világörökségi reprezentációjukat, amelyben az iszlám vallásnak, kultúrának nem biztosítottak helyet.

ABSTRACT

The link between Islam and global heritage protection has been a global concern since the Taliban blew up the Bamiyan Buddhas in March 2001. In this article, we seek to answer how the relationship between global heritage protection and Islam made its way to Bamiyan, and what dynamics determined the relationship between Islamic religion and culture and the global protection of cultural heritage. Through quantitative and qualitative analysis, we can conclude that within the Islamic world, the attitude towards heritage protection and the World Heritage system was far from uniform. In the second half of the last century, there is a distinct negative correlation between Islam as a political force for identity, and conformity to global heritage protection standards. Countries that performed well in the World Heritage system were those with a stable secular system. And these countries have clearly created their own world heritage representation based on Western, Orientalist narratives, in which they have not granted a place to Islamic religion and culture.

Kulcsszavak: Iszlám, örökségvédelem, világörökség

Keywords: Islam, heritage protection, world heritage

Hossam Mahdy kicsit provokatívan teszi fel tanulmánya címében, hogy

DOI: 10.54231/ETSZEMLE.2024.3.3

halal – vagyis az iszlám vallási előírásoknak megfelelő-e az örökségvédelem,¹ Trinidad Rico tanulmányának címében pedig az iszlám és az örökségvédelem kapcsolatát „piszkos”-nak nevezi.² Csak ez a két kiragadott példa is jól jelzi, hogy az örökségvédelem globalizálódása, és az iszlám világ kapcsolata sok kérdést vet fel. 2001, a Bámijáni Buddhák lerombolása óta a sajtó, a szélesebb közvélemény, az iszlám vallás és jogtudósok, valamint – számunkra most ez a legfontosabb – a tudomány is keresi a válaszokat arra, hogy miért fordult szembe az ezredfordulón az iszlám világ egy része a globális örökségvédelemmel, és hogy hogyan egyeztethető össze a vallás univerzalizációja az örökségvédelem univerzalizmusával. Az előbb említett Hossam Mahdy és Trinidad Rico³, mellett Rim Lababidi⁴, és Sharif Shams Imon⁵ munkái alapvető jelentőségűek ennek feltárásában. Közös megállapításuk, hogy maga a kérdés – elsősorban a szakmán kívüli nagyközönségi sajtóban 2001 után jelent meg éppen a performatív erőszak kialakulásával, amelynek első közismert megnyilvánulása a Bámijáni Buddhák elpusztítása volt. A kérdés azonban nem kizárólag, és nem is elsősorban a performatív erőszakot érinti – amely, Finbar Flood megfogalmazásával⁶, pusztán egyike volt az iszlám történetében megismétlődő ikonoklasztikus momentumoknak, hanem általános kérdéseket vet fel azzal kapcsolatban, hogy a muszlim hagyomány kompatibilis-e az örökségvédelem alapvetően nyugati hagyományával. Az elmúlt években, részint a világörökségi rendszer útkeresésével, részint a közel-keleti helyzet újabb középpontba kerülésével, a témával foglalkozó írások száma is megnőtt.⁷ Megjelentek ugyanakkor – 2001-ben, az ulemának az UNESCO által összehívott kongresszusán elfogadott ál-

¹ *Hossam Hossam Mahdy*: „Is Conservation of Cultural Heritage Halal? Perspectives on Heritage Values Rooted in Arabic-Islamic Traditions” (Getty, é. n.), <https://www.getty.edu/publications/heritagemanagement/part-two/9/>.

² *Trinidad Rico*: „Islam, Heritage, and Preservation: An Untidy Tradition”, *Material Religion* 15, sz. 2 (2019. március 15.): 148–63.

³ *Trinidad Rico*: *The making of Islamic heritage: Muslim pasts and heritage presents* (Springer Nature, 2017).

⁴ *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. 0 1.): 95, <https://doi.org/10.5749/futuante.14.1.0095>.

⁵ *Sharif Shams Sharif Shams Imon*: „The Value of Islamic Heritage on the World Heritage List”, é. n.

⁶ *Finbar Barry Flood*: „Between Cult and Culture: Bamiyan, Islamic Iconoclasm, and the Museum”, *The Art Bulletin* 84, sz. 4 (2002. december 1.): 641–59.

⁷ Figyelmet érdemel a Getty gondozásában megjelent kötet a konfliktusos örökségről (*Thomas G. Weiss és mtsai.*: *Cultural heritage and mass atrocities* (Getty Publications, 2022)), illetve a Világörökségi Egyezmény ötvenedik éfordulójára megjelent szintén nagyobb részt ezzel a témával foglalkozó kötet: *Klaus Hüfner*: „50 years World Heritage Convention: shared responsibility – conflict & recon-

lásfoglalás után⁸ – azok a szakmunkák is, amelyek az iszlám hagyományból kiindulva igyekeztek annak kompatibilitását bemutatni az örökségvédelem céljaival.⁹ Ebben a cikkben arra keressük a választ, hogy az iszlám mint az államszervezés elve, mennyiben befolyásolta az egyes muszlim országok örökségpolitikáját, azon belül is különösen az emblematikus világörökségi politikát azelőtt, hogy 2001-ben a Bámijáni Buddhák lerombolásával az alapvető változás megtörtént volna az iszlám és a modern örökségvédelem viszonyában.

Az örökségvédelem kialakulása az iszlám világban

A premodern korban a hagyomány és örökség meghatározója alapvetően a szakralitás volt: a régi dolgok csak akkor bírtak különös értékkel, ha kapcsolódott hozzájuk valamiféle szakrális jelleg.¹⁰ Ebben – ekkor – nem volt jelentős eltérés az európai és Európán kívüli civilizációk közt. Bár létezett a „régidolgok” iránti bizonyos tisztelet, a római romokat éppúgy használták kőfejtőnek, mint ahogy az asszír telkekre ráépítkeztek, vagy újrahasznosították az indiai templomokat. A modern, szekuláris örökségvédelem gondolata viszont esszenciálisan európai – nem választható el a 19. század modernizációs folyamataitól, a szekularizációtól, a modern nemzeti ideológiák megteremtődésétől. „A korai örökségvédelmi erőfeszítések céljai nem művésziek és nem is intellektuálisak, hanem egyértelműen hazafiasak” – írja erre utalva Barthel.¹¹ A nemzeti örökség kánonjai a – a regiszterektől az örökséget övező nemzeti rituálékig – a 19. században teljesednek ki Európában. Ekkor váltja fel a hagyományos szakralitást az alkotások illetve természeti helyszínek lényegéből fakadó (intrinsic) érték fogalma, amely már nem feltételez valami „felsőbb erőt” az érték megteremtésében – az a közösség történetében, kultúrájában gyökerezik.¹² Ez az időszak megegyezik azzal, amikor Európa gyarmati uralom alá hajtotta az iszlám világ szinte egészét. Ugyanakkor jelentős befolyást gyakoroltak azokra a muszlim többségű országokra is, amelyek ugyan megőriz-

ciliation”, *International Journal of Heritage Studies* 29, sz. 8 (2023. augusztus 3.): 879–80, <https://doi.org/10.1080/13527258.2023.2234354>.

⁸ Proceedings of the Doha Conference of Ulama on Islam and Cultural Heritage Doha 2001

⁹ *Remah Gharib*: „Preservation of built heritage: An Islamic perspective (1)”, *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development* 7 (2017. szeptember 18.); *Azeez Olaniyan és Akeem O. Bello*: „Countering the narratives of destruction: Textual evidence and the tradition of heritage preservation in Islam”, in *50 Years World Heritage Convention: Shared Responsibility–Conflict & Reconciliation* (Springer International Publishing Cham, 2022), 175–86.

¹⁰ *Jukka Jokilehto*: *History of Architectural Conservation*, London 2011. 6.

¹¹ *Diane Barthel*: *Historic Preservation: A Comparative Analyses Sociological Forum* Vol. 4, No. 1 (1989), 87.-105.

¹² *Ben Rogers*: „Introduction.” In *Is Nothing Sacred?* London 2004.

ték függetlenségüket, de igyekeztek maguk átvenni a nyugati mintákat, mint Atatürk Törökországa vagy a Pahlavi dinasztia Iránja, amelyek a modernizáció éppen a korabeli európai értékrend elsajátításával remélték elérni.¹³ Hadianpour ezt a folyamatot nevezi öngyarmatosításnak.¹⁴ A gyarmatosítás mögött álló gondolati sémát – Edward Said meghatározó műve alapján – az orientalizmus fogalmával írhatjuk le. Eszerint az orientalizmus olyan történeti hagyomány, amely a keletiekről nyugaton kialakult képre alapozva, a keletiekkel való bánásmódot foglalja rendszerbe: eszerint a „fejlettebb” nyugatnak megvan a képessége arra, hogy a keletről szóló tudást – a saját képe alapján – rendszerezze, annak értékét, autenticitását meghatározza.¹⁵ Ez azonban nem csak a gyarmatosítók gondolatvilágát határozta meg, de azt a képet is, amelyet a kolonializmus idején a keletiek nyugatias képzettségű elitje magáról kialakított. Ahogyan például a 19. században a korai európai műemléki rekonstrukciók egy „idealizált középkorhoz” nyúltak vissza, a gyarmati kelet rekonstrukciói is egy „idealizált arab középkort” teremtettek meg, gyakran a helyi élő hagyományoktól eltérve.¹⁶ A „magasabb rendűnek” tartott örökségelemeket másokhoz képest fontosabbnak tartva, akár romboltak is. Ilyen volt például Palmyra 1931-es a francia hatóságok által véghez vitt helyreállítása, amely során egy teljes középkori arab falut bontottak le, benne egy 12. századi mecsettel, és az annak alapját képező bizánci templommal, hogy az ókori műemlékeket helyreállíthassák egy feltételezett ókori formában.¹⁷ Emellett – más területeken – a gyarmati hatóságok komoly kiterjedésű feltáró és örökségmegőrző munkát végeztek, hogy a legfontosabbakat említsük: Egyiptom, Irak vagy Brit India ókori lelőhelyeinek szisztematikus feltárását. Kiépült továbbá ezeken a területeken 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.¹⁸ A gyarmatosítás alól

¹³ *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.

¹⁴ *Mohammad Hadianpour*: (2015). Post-colonialism and problem of comparative studies: *Cities* (45), (2015) 148-149.

¹⁵ *Edward Wadie Said*: *Orientalism* New York 1994.

¹⁶ *Hossam Mahdy*: *Approaches to the conservation of Islamic cities: The case of Cairo Sharjah*, 2017. 59.

¹⁷ *Andreas Schmidt-Colinet – Andrea Zederbauer*: ‘We should do nothing!’ On the history, destruction and rebuilding of Palmyra <https://www.eurozine.com/we-should-do-nothing-on-the-history-destruction-and-rebuilding-of-palmyra/>

¹⁸ *Mohammad Rafique Mughal*: *Heritage Management and Conservation in Pakistan: the British legacy and current Perspectives* *Pakistan Heritage* 3. (2011) 123-134.

felszabaduló országok így már egy, a korban többé-kevésbé korszerű intézményrendszert örökölték, mellé viszont megkapták azokat az európai gondolati sémák alapján létrejött kánonépítési technikákat is, amelyek alapján saját nemzeti örökségüket megteremtették.¹⁹ A többségében Nyugaton – vagy a helyi nyugatos kultúrát továbbvivő iskolákban – végzett szakembergárda ugyanis²⁰ megtartotta az orientalista szemléletmódot – azt „modernbbnek” „szakszerűbbnek” tartva, mint az örökség meghatározásának és kezelésének esetlegesen létező hazai hagyományait.²¹ Mahdy így jellemzi az egyiptomi helyzetet: „Az országos egyiptomi (örökségvédelmi) hatóság tudattalanul azokat az elveket alkalmazta, amelyek 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 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.”²² Így az újonnan létrejött, gyakran történelmi előképekkel sem rendelkező országok a gyarmati időkből örökölt – a huszadik század második felében Európában már meghaladott – nyugati módszerekkel és nyugati normák szerint, nyugati elvárások alapján teremtették meg a saját, nem nyugati történelmük koncepcióját. A „nacionalista régészetnek” az elmúlt években jelentős irodalma született.²³ Laurence Gillot részletesen Szíria, Sara Mahdizadeh pedig a Pahlavi-kori Irán példáján mutatja be, a nyugati, majd Nyugaton végzett szakemberek hogyan határozták meg az örökségvédelem agendáját a második világháború után.²⁴ Nem csak a tör-

¹⁹ *Sabine Marschall*: The Heritage of Post-colonial Societies In: The Routledge Research Companion to Heritage and Identity London 2008 347-352.

²⁰ *Mohammad Al-Maqdissi*: Pionniers et protagonistes de l'archéologie syrienne, 1860–1960. D'Ernest Renan à Sélim Abdulkak. Documents d'Archéologie Syrienne XIV. Damas 2008.

²¹ *Muhammad Saidoni*: “The role of endowments (Waqf) in the preservation of built heritage and achieving sustainability” *Awqaf*, Vol. 19. (2010) 59-92.

²² *Mahdy, H*: Approaches to the conservation of Islamic cities: i.m. 69.

²³ *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.

²⁴ *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(1) (2010) 4–16.; *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.

vénykezést alkották meg a nyugati minták szerint, de a régészeti emlékek, mint identitásképző szimbólumok fontossága is a nyugati, modernista szekuláris mintákat követte. Volt azonban egy jelentős eltérés az európai nemzeti mítoszteremtés és annak közel-keleti megfelelői közt. A 19. század első felének nyugat-európai, második felének közép-kelet-európai nemzeti mítoszteremtése, az azt megalapozó nacionalista régészet – műemlékvédelem első sorban a mitizált középkorra tekintett, mint a modern nemzet előképére, és jelentős részt a középkor vallásos műemlékeit tette a modern nemzet szimbólumaivá, másodlagosnak tekintve a – Swanson által az „első örökség internacionálénak tekintett – 18. század által preferált antikvitást, addig a Közel-Keleten láthatóan a hangsúly az ókorra esett, az iszlám kor építészete pedig – nemzeti szempontból – kevésbé értékesnek tűnt. A nemzeti legitimáció kiépítésében – a modern territoriális nemzetek kialakításában első sorban azokra az emlékekre igyekeztek alapozni, amelyek a népnek a helyhez való kapcsolatát, az adott régió történeti jelentőségét hangsúlyozták, és alapvetően az egész területre jellemző – inkább összekötő, mint elválasztó – iszlám kor emlékei ilyen szempontból kevésbé tűntek hasznosnak. Iránban különösen Perszeopolisz vált fontossá, mint a nemzeti kontinuitás szimbólumai, amely a modern Iránt az Óperzsa Birodalomhoz kapcsolta, mintegy átugorva az iszlám évszázadait²⁵ ezzel is az „anti-arabizmus” ideológiáját szolgálva.²⁶ A perzsa kontinuitás megteremtésének szimbolikus aktusa volt az Óperzsa Birodalom megalapításának 2500. évfordulójára rendezett ünnepség Perszeopoliszban. Szíriában pedig elsősorban Palmyra lett a helyi partikularizmus felett álló multietnikus állam identitásának szimbóluma, egyfajta programot adva a modern államnak: megteremtették vele a „nyugatos mintájú, de hangsúlyozottan nem nyugati” ókori állam ideálképét. A kisebbségi alvitákon alapuló rendszer számára különösen fontos volt egy ilyen nem etnikai vagy vallási alapú nemzeti szimbólum – 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.²⁷ 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 hangsúlyo-

²⁵ *Ali Moussavi*: Persepolis: Discovery and Afterlife of a World Wonder Berlin 2012. 206-215.

²⁶ *Pegah Faghiri*: Language ideologies and attitudes towards Arabic in contemporary Iran In: Colonial and Decolonial Linguistics: Knowledges and Epistemes Ed: Ana Deumert, Anne Storch, Nick Shepherd Oxford 2020.

²⁷ *Stéphane Valter*: La construction nationale syrienne. Légitimation de la nature communautaire du pouvoir par le discours historique. Paris 2002.

sabb.²⁸ Ennek része volt Babilon propagandisztikus helyreállítása Irakban, Szaddám Husszein uralma idején.²⁹ Az ókori emlékek nacionalista átértékelése az iraki-iráni háború idején érte el a csúcst, amikor tudatosan használták fel az ókori párhuzamokat. Bernhardsson³⁰ 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 kifejeződéséeként, 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.³¹ A turizmus fejlesztése mellett az pánarab és palesztin hagyományoktól leszakadó „keleti parti jordán” identitás szimbolikus megteremtése volt a célja Petra elsődleges nemzeti szimbólummá tételének Jordániában a nyolcvanas években.³² Hasonlóképpen egyszerre szolgált turisztikai célokat és volt a „Nyugat felé való nyitottság” jele, a római helyszínek promóciója Tunéziában Ben Ali uralma idején.³³ Al Naim általánosítva az arab-izlám világra azt állapítja meg, hogy végül, pontosan a Nyugatról kapott eszmék és eszközök segítettek abban, hogy az örökségvédelem legyen az egyik eszköz, amivel az arab nemzet(ek) felépítsék sajátos nemzeti identitásukat a huszadik század második felének első évtizedeiben.³⁴ A térségben e tekintetben egyedül Marokkó jelentett már ekkor kivételt, ahol a királyság kulturális kontinuitását jelképező középkori-koraújkori medínák lettek azok a jellegzetes örökségelemek, amelyekre a modern nemzeti identitást építették,³⁵ amit az tett lehetővé, hogy – ellentétben például Iránnal vagy Törökországgal – a francia protektorátus hatóságai nem számolták fel az

²⁸ *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.

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

³⁰ *Bernhadsson, M*: Archeology and Nationalism in Iraq i.m. 60.

³¹ *Osama Abi-Mershed*: Trajectories of Education in the Arab World: Legacies and Challenges London 2009. 125.

³² *Waleed Hazbun*: Beaches, Ruins, Resorts: The Politics of Tourism in the Arab World Minneapolis 2008. 87.

³³ U.o. p 73

³⁴ *Mashary A. Al-Naim*: Introduction, research and heritage, Research papers for the National Built Heritage Forum Riyadh 2010

³⁵ *John Steenbruggen – Pavlos Kazakopoulos – Ilyas Nizami*: Urban tourism and cultural heritage: The ancient multi-layered medina's In Morocco.VU Research Memorandum Amsterdam, 2019.; *Anthony G. Bigio*: The Sustainability of Urban Heritage Preservation The Case of Marrakesh New York 2010

óvárosokat, hanem azokat megőrizve, mellettük építették fel a modern városokat. Ez ugyan nem mentette meg ezeket az óvárosokat attól, hogy az hatvanas-hetvenes években jelentős állagromlásra menjenek keresztül, de lehetőséget adott egy a térségtől eltérő örökségpolitika megteremtésére.³⁶ Összességében azt mondhatjuk, hogy mire a Világörökségi Egyezmény megszületett, addigra az iszlám világ számára sem a globális örökségfogalom, sem az intézményrendszer nem volt ismeretlen, sőt, minden olyan iszlám többségű ország, amely ekkorra már függetlenné vált, képes volt aktív részesevé válni a világörökségi mozgalomnak.

Iszlám országok a Világörökségi Egyezményben

1972-ben több, mint egy évtizedes egyeztetéssorozat után megszületett az UNESCO Világörökségi Egyezménye, amely – az alapítók szándéka szerint – globális, univerzális értéként kezeli a természeti és épített örökség azon elemeit, amelyek rendelkeznek az úgynevezett „kiemelkedő egyetemes értékkel”. A folyamatot egy olyan örökségvédelmi együttműködés – az Asszuáni Gát építése során az ókori templomegyüttes áthelyezése – indította meg, amely Európán kívül, az iszlám világban helyezkedett el, és ez volt az UNESCO első olyan dokumentuma, amelynek helyből elkészült a hivatalos arab nyelvű verziója is. Ennek ellenére az elkészült szöveg – és annak szellemisége – alapvetően a készítő angolszász és frankofon szakemberek gondolkodását tükrözte. Mindazonáltal a korábbi nemzetállami szabályozáshoz képest a Világörökségi Egyezmény aláírása az örökségvédelemben minőségi ugrást jelentett. Az egyezmény ugyanis – elsőként - arra törekedett, hogy globálisan határozza meg az örökség fogalmát, globális örökségvédelmi normákat teremtsen, egységes mércével mérve a különböző régiókat.³⁷ A világörökségi egyezmény aláírása, később a mozgalomban való aktivitás, a felkerülő helyszínek száma, jellege, a várományosi listák kidolgozása egyértelmű mutatója lett annak, hogy az illető állam mennyire érzi sajátjának a globális örökségfogalmat, és mennyire hajlandó és képes érvényesíteni a globális örökségvédelmi normákat határain belül. Az ugyanakkor már a kilencvenes években egyértelművé vált, hogy jelentős aránytalanságok alakultak ki az egyes régiók, országcsoportok közt. Erősen felülreprezentált lett Európa, illetve az egyéb magas jövedelmű országok csoportja.³⁸

³⁶ *Hassan Radoine*: Conservation-Based Cultural, Environmental, and Economic Development: The Case of the Walled City of Fez. In *The Human Sustainable City: Challenges and Perspectives from the Habitat Agenda*. ed. Luigi Fusco Girard. Burlington 2003.

³⁷ Convention concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage Paris 1972

³⁸ *Sarah Labadi*: A review of the Global Strategy for a balanced, representative and credible World Heritage List 1994–2004, *Conservation and Management of Archaeological Sites*, 7:2 (2008) 89-102.

Bartacchini és Saccone³⁹, illetve Meskell⁴⁰ és Liuzza⁴¹ több cikkben is elemezték kvantitatív eszközökkel a különböző faktorok hatását a világörökségi aktivitásra. Számos esetben mutattak ki közvetlen összefüggést: a magasabb egy főre eső GDP, illetve a turisztikai és médiaszektor magasabb részaránya egyaránt összefüggésben állt az adott területre és népességre vetített helyszínek arányával. A területi összehasonlítást azonban csak az UNESCO által használt területi egységek szerint végezték. Ebben külön részt képez az arab világ, azonban jelentős muszlim többségű területek maradnak ezen kívül. A jelen kutatásban a teljes muszlim világot vizsgáltuk, annak tudatában, hogy a korábbi kutatásokban kimutatott faktorok tekintetében a teljes régió igencsak sokszínű: vannak nagyon magas (Katar, Egyesült Arab Emírátságok) és nagyon alacsony (Banglades, Jemen) GDP-jű országok, vannak olyanok, amelyekben a turizmus meghatározó (Tunézia, Egyiptom), és olyanok is, amelyekben alig van jelen (Szaúd-Arábia, Pakisztán). Közösek ugyanakkor abban, hogy az iszlám, mint kultúra befolyással van a közösségek értékrendszerére, gondolkodására, és ezért érdemes megvizsgálni, mutat-e egységet az örökségpolitika területén.⁴² Mérőszámként – ugyanúgy, ahogy Beraccini és Saccone lakosságszámra, illetve területre vetitem a helyszínek számát.

Mivel az UNESCO kormányközi szervezet, így a jelenleg az ENSZ által elfogadott határokat vettük figyelembe,⁴³ e tekintetben pedig sajátos helyzetet képvisel Jeruzsálem, amelyet az ENSZ szakosított szervezeteként az 1947-es határozat alapján „corpus separatumnak” tekintenek. A helyszínt Jordánia terjesztette fel 1981-ben világörökségi jelölésre, Izrael joghatóságát az UNESCO nem ismeri el, az izraeli örökségvédelmi szervezet ugyan 2008 óta „érintett félnek” tekintik, de Izraelre, mint „megszálló hatalomra” hivatkoznak, Jeruzsálemet pedig statisztikai szempontból az „arab államok” csoportjába tartozóként kezelik. A „muszlim többség” tekintetében az országok népszámlálási adatait vettük figyelembe. Ez –

³⁹ *Enrico E. Bertacchini, és Donatella Saccone: Toward a Political Economy of World Heritage. Journal of Cultural Economics, vol. 36, no. 4, (2012) 327–52.*

⁴⁰ *Lynn Meskell: “States of Conservation: Protection, Politics, and Pacting within UNESCO’s World Heritage Committee.” Anthropological Quarterly, vol. 87, no. 1, (2014) 217–43.*

⁴¹ *Enrico E Bertacchini et al: Shifting the balance of power in the UNESCO World Heritage Committee: an empirical assessment. International Journal of Cultural Policy. 23.(2015) 1-21.*

⁴² *Trinidad Rico: Islam, Heritage, and Preservation: An Untidy Tradition Material Religion The Journal of Objects, Art and Belief Volume 15, (2019) 148 – 163.*

⁴³ Jeruzsálem esetében az UNESCO az ENSZ 1948-as döntését veszi figyelembe, amely szerint, a város corpus separatum, így a jeruzsálemi világörökséget is külön egységként kezelik, bár technikailag az Izraeli Örökségvédelmi Hivatal végzi a kapcsolattartást, a világörökséget az arab államok közé sorolják. Palesztina ugyanakkor a tárgyidőszakban még nem az UNESCO tagja.

természetesen – nem esik egybe az iszlám világ határaival, hiszen jelentős muszlim közösségek élnek kisebbségben Indiában, Oroszországban, illetve a szubszaharai Afrikában is.⁴⁴ A táblázatban a Világörökségi Egyezményhez való csatlakozás dátuma szerepel – abban az esetben is, ha ez a tárgyidőszakon kívül van.⁴⁵ Az „egyéb tevékenység” alatt a technikai segítséget, tréningeket, illetve az egyéb – végül listára kerüléssel nem végződő – jelöléseket gyűjtöttem egybe annak mérőszámaként, hogy az illető állam milyen aktivitást mutat a konkrét sikeres jelölési folyamatokon kívül.

A táblázatból jól látszik, hogy a hetvenes-nyolcvanas évek (érdemes ezeket egybe venni a hetvenes években csak az utolsó két esztendőben 78-79-ben vettek fel helyszíneket a világörökségi listára) komoly felfutást jelentettek az muszlim világörökségek számára. Az első teljes évtized végére 65 helyszín fektült 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.

1. Táblázat: A muszlim többségű országok világörökségi aktivitása 1978-99

	1978-79	1980-89	1990-99	Csatlakozott	Várományosi lista	Bizottsági tagság	Egyéb aktivitás
Afganisztán	0	0	0	1979	3	0	1
Albánia	0	0	1	1989	3	0	1
Algéria	0	6	1	1974	8	2	8
Azerbajdzsán	0	0	0	1993	6	0	1
Bahrein	0	0	0	1991	0	0	0
Banglades	0	2	1	1983	7	0	6
Bosznia-Hercegovina	0	0	0	1993	2	0	3
Brunei	0	0	0	2011	0	0	0
Burkina Faso	0	0	0	1987	7	0	2

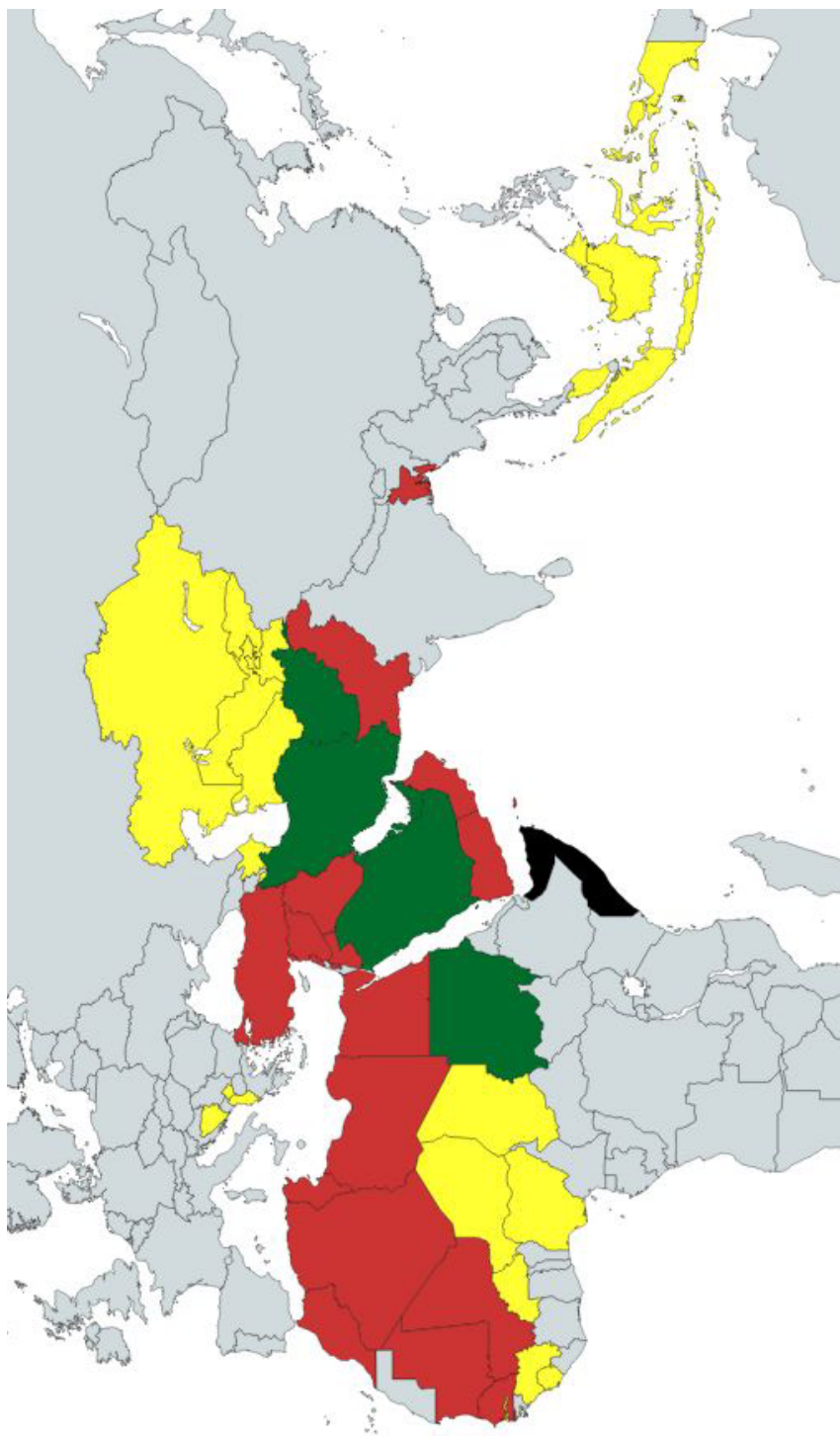
⁴⁴ A muszlim többségi országokon kívül a tárgyidőszakban egyedül India és Tanzánia rendelkezett olyan helyszínekkel, amelyek az iszlám kultúrához köthetők: Agra erődje (1983), Fatehpur Szikri (1986), Humájún sírja (1993) Kutub Minár (1993) Tadz Mahal (1983), Kilwa Kisiwani és Songo Mnara romjai (1981)

⁴⁵ Koszovó ugyan szerepel a térképen, a táblázatban azonban nem, mivel az UNESCO-hoz orosz és kínai nyomásra nem csatlakozhatott.

Comore-szigetek	0	0	0	2000	0	0	0
Csád	0	0	0	1999	2	0	0
Dzsibuti	0	0	0	2007	0	0	0
Egyesült Arab Emírátságok	0	0	0	2001	0	0	0
Egyiptom	5	0	0	1974	15	0	41
Gambia	0	0	0	1987	2	0	8
Guinea	0	1	0	1979	0	1	21
Indonézia	0	0	6	1989	15	1	17
Irak	0	1	0	1974	4	1	7
Irán	3	0	0	1975	7	1	3
Jemen	0	2	1	1980	3	1	13
Jeruzsálem	0	1	0				
Jordánia	0	2	0	1975	2	1	13
Katar	0	0	0	1984	0	0	1
Kazahsztán	0	0	0	1994	6	0	1
Kirgizisztán	0	0	0	1995	0	0	0
Kuvait	0	0	0	2002	0	0	0
Libanon	1	4	1	1983	9	2	17
Líbia	0	5	0	1978	6	1	4
Malajzia	0	0	0	1988	2	0	3
Maldív-szigetek	0	0	0	1986	6	0	1
Mali	0	3	0	1977	7	0	13
Marokkó	0	3	3	1975	17	1	15
Mauritánia	0	1	1	1981	0	0	3
Niger	0	0	2	1974	0	1	15
Nigéria	0	0	1	1974	11	1	8
Omán	0	2	1	1981	2	1	11
Pakisztán	0	5	1	1976	12	2	25
Palesztina	0	0	0	2011	0	0	0
Sierra Leone	0	0	0	2005	0	0	0



1. Térkép: Világörökségi helyszínek muszlim többségű országokban 1990 január 1-én.



2. Térkép – A világorökségi aktivitás regionális megoszlása

Szaúd-Arábia	0	0	0	1978	0	0	1
Szenegál	1	2	0	1976	2	3	24
Szíria	1	3	0	1975	29	1	18
Szomália	0	0	0	2016	0	0	0
Szudán	0	0	0	1974	4	1	1
Tádzsikisztán	0	0	0	1992	10	0	0
Törökország	0	7	2	1983	23	1	25
Tunézia	0	4	1	1975	8	2	21
Türkmenisztán	0	0	1	1994	2	0	0
Üzbegisztán	0	0	2	1993	5	0	0
Összesen	11	54	26				

A táblázat jól mutatja azt is, hogy nagy a szórás a világörökségi aktivitásban, hiszen csak összesen 18 államnak lett világörökségi helyszíne a mozgalom első évtizedében, vagyis az országok több mint fele, nem folytatott aktív nemzetközi szintű örökséppolitikát. Az új helyszínek eloszlását mutató térképek jelzik a földrajzi aránytalanságokat. Ha pedig országokra vetítjük a regionális megoszlást, akkor az iszlám társadalomban betöltött szerepe és világörökségi tevékenységük alapján eltérő országcsoportokat határozhatunk meg.

Három régió különül el láthatóan, amelyekben a világörökségi aktivitás érzékeltetésére a lakosságra vetített helyszínek számát, illetve a későbbiekben ennek a számnak a változását vesszük alapul. (Bár minden régióban vannak sajátos politikát folytató országok, így ezek a régiók nem valamiféle szigorúan elváló területek, leírásuk pusztán a tágabb kontextus megértését segíti.) Az adatok ebben az időszakban erős összefüggést mutatnak az iszlám a társadalomban betöltött szerepe, a koloniális hagyományok és a világörökségi aktivitás között. (Szomáliát fekete színnel jelöltük, mivel egyik régióba sem illeszkedik be, a tárgyidőszak nagyobb részében „bukott állam” volt, vagyis állami szervei nem vagy nem rendszerszerűen működtek, a központi hatalom nem gyakorolta fennhatóságát az államterület jelentős része felett, vagy ha igen, akkor az államhatalom nem rendelkezett nemzetközi elismertséggel, így működő – illetve elismert – állami szervek híján értelemszerűen az UNESCO tevékenységében sem vett részt.)

1. Az iszlám magterülete – alacsony aktivitás (zöld)

Ebben a csoportba – amelybe az Öböl Együttműködési Tanács országain kívül Irán Afganisztán és Szudán tartozik – a tárgyidőszakban az iszlám,

azon túl, hogy meghatározó eleme volt a mindennapi életnek, a politikumban is vezető szerepet kapott. Bár az iszlám különböző ágai vannak többségben a különböző országokban, így azok politikai rendszere is alapvetően eltér egymástól, abban egységesek, hogy az iszlámot, akár a hagyományok alapján, akár valamiféle parlamentáris rendszerben, beemelték az államrendszerbe. Az Arab-félsziget országainak társadalmi az ekkor meginduló rohamos fejlődés ellenére tradicionálisak. Az „öböl-menti” vagy partikuláris „nemzeti” identitás meglehetősen képlékeny még ebben az időszakban, a lakosság hirtelen szembesül azzal, hogy az addigi természetes életformájuk hirtelen „hagyománnyá, örökséggé” alakul.⁴⁶ A térség addigi identitásának alapját képezte az iszlám, így az határozta meg az épített környezetet és az életformát egyaránt. Később az új nemzeti identitások kialakításában is elsőként arra tudtak alapozni.⁴⁷ Szaúd-Arábiában pedig kimondva is az iszlám a társadalom szervező elve. A szekuláris nemzetépítésre sem a társadalom, sem az uralkodók részéről nem mutatkozott igény.⁴⁸ Gyarmati hagyományok nem voltak, az örökségvédelem intézményrendszere csak formálisan létezett.⁴⁹ Ezen a területen a tárgyidőszakban a világörökségi aktivitás alacsony. Három ország – Bahrein, Kuvait, és az Egyesült Arab Emírátságok – 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 megőrzését,⁵⁰ az érdemi munka azonban 1998-ig nem kezdődött meg. Más helyzetben volt Irán és Afganisztán. A két ország – bár nem voltak koloniális hagyományaik – a kezdetekben a koloniális magterülethez hasonló politikát folytatott, majd az iszlamista fordulat után ez megváltozott. A császári Irán gyors ütemben helyezte fel a listára a legfontosabb régészeti emlékeit a mozgalom első két évében. Ez az 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 kel-

⁴⁶ *Karen Exell – Trinidad Rico*: ‘There is no heritage in Qatar’: Orientalism, colonialism and other problematic histories In: *World Archaeology* Volume 45, (2013) 670-685.

⁴⁷ *Ranjith Dayaratne*: Landscapes of nation: Constructing national identity in the deserts of Bahrain In: *National Identities* Volume 14, (2012) 309-327.

⁴⁸ *David Commins*: *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia* Library of Middle Eastern Studies vol 50 London 2006

⁴⁹ *Damma A Al-Zahrani*: *Heritage Conservation and Good Governance, Enhancing the Haritgae Law Framwork in Saudi-Arabia* Crawley 2016

⁵⁰ *Mokhtar Gamal*: ‘A General Survey and Plan for the Preservation and Presentation of Sites and Monuments Project Findings and Recommendations’ Paris 1974

lene megfelelő módon viszonyulni az épített örökséghez.⁵¹ 1979 és 2002 között Irán tevékenysége a Világörökségi Bizottságban annyi volt, hogy 1986-ban kértek és kaptak 20 ezer dollárt fotogrammetriai eszközök vásárlására,⁵² 1986-ban pedig fogadták a Bizottság rapportörét,⁵³ Eszfahánban, miután iraki rakéta csapódott be az világörökségi területre. Afganisztánban is történtek lépések a mozgalomba 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.⁵⁴ Az időszak végén 2 147 000 km²-re illetve 37 500 000 főre jutott egy helyszín a régióban.

2. Posztkoloniális törzsterület – magas aktivitás (vörös)

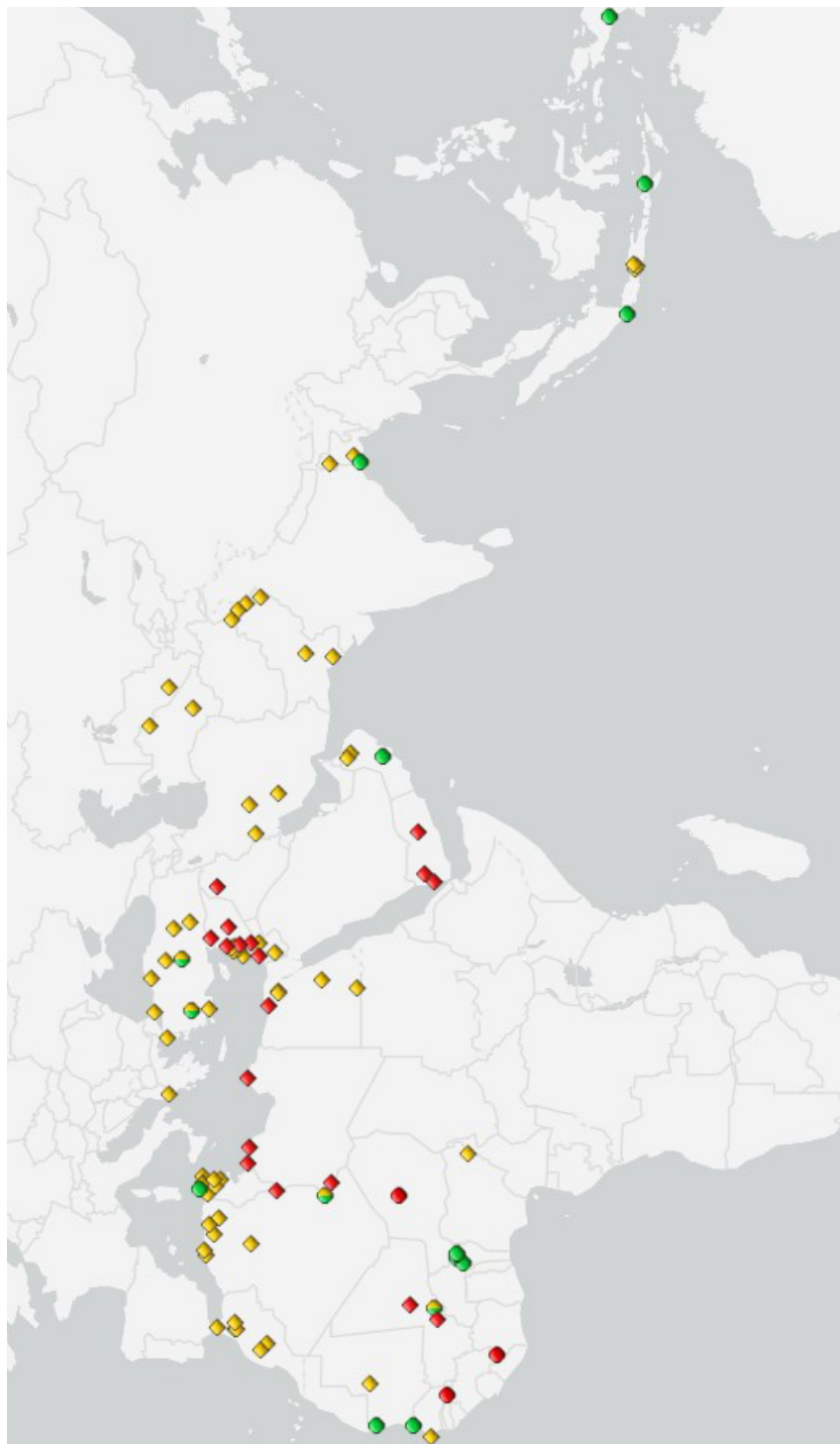
Bár jelentős területről van szó, amelyben számos, sok tekintetben eltérő állam fekszik, több közös vonásuk van. Az iszlám törzsterületéhez tartoznak, ahol a vallás és az arra épülő kultúra az évszázadok alatt saját képre formálta a társadalmakat, a lakosság identitásnak fontos eleme volt az iszlám. Ugyanakkor az 19. század végén, 20. század elején komoly nyugati modernizációs hatás érte őket, amikor – amint az előző fejezetben láttuk – kiépült az örökségvédelem intézményrendszere és megeremődött az ezzel foglalkozó szakembergárda. A 20. század második felében szekuláris rendszerek voltak uralmon. Törökországban ekkor a kemalista politikai elit gyakorolta a hatalmat – az ország nyugati elkötelezettsége megkérdőjelezhetetlen volt. Az arab országok jelentős részében – Egyiptom, Szíria, Irak Észak-Jemen – nacionalista diktatúrák működtek. Líbiában a Kaddhafi ezredes nevével fémjelzett sajátos államszervezési kísérlet zajlott, amely ugyan egyesítette az iszlám hagyományokat és a globális baloldal világról alkotott leképzéseit – geopolitikai szinten az időszak első felében erősen kötődött a szovjet szekuláris rendszerhez. Szovjet mintára szervezett államépítési kísérlet zajlott Dél-Jemenben is. Ománban viszont Kabúsz szultán hatalomra kerülése után egy gyors, nyugati mintájú modernizációs fordulat indult el. A világörökségi aktivitás itt igen magas volt, az országok szinte mindegyike már a hetvenes években aláírta a világörökségi egyezményt, és az évtizedben végig magas aktivitást mutatott, több állam vállalt bizottsági tagságot is, rendszeresek voltak az UNESCO által asszisztált programok. A teljes muszlim világ világörökségi helyszíneinek túlnyomó többsége ide koncentrálódott. Az időszak végére kerekítve 7 millió főre, illetve 160 000 km²-re jutott egy helyszín.

⁵¹ *Mehdi Hodjat*: *Cultura Heritage in Iran: policies for an Islamic country* Institute of Advanced Architectural Studies York 1995 218-219.

⁵² International Assistance, Iran <https://whc.unesco.org/en/intassistance/234>

⁵³ Bureau of the World Heritage Committee Twelfth Session Paris 1988. 12.

⁵⁴ Bureau of the World Heritage Committee Nineteenth session Paris 1995. 36.



3. Térkép – világörökségi helyszínek muszlim többségű országokban 2000. január 1-én

3. Az iszlám kultúra peremvidékei – elenyésző aktivitás (sárga)

A hatalmas kiterjedésű régió négy, egymástól elkülönülő, területre oszlik: Balkán, Közép-Ázsia, Szubszaharai Afrika, Délkelet-Ázsia. Összeköti ugyanakkor ezeket a történetileg és földrajzilag is nagyon eltérő régiókat, hogy bár az iszlám mindenütt többségi vallás, de a tárgyidőszakban sem a politika, sem a mindennapi élet terén nem volt meghatározó az országok életében. A balkáni és a közép-ázsiai régió országai a tárgyidőszak első felében baloldali diktatúrák uralma alatt éltek, Közép-Ázsia és Bosznia esetében még a független államiság sem volt adott. Nyugat-Afrika muszlim többségű országai abban az övezetben fekszenek, amely minden tekintetben átmeneti jegyeket hordoz magán: természeti szempontból a Szahara és az esőerdős sáv közötti átmentet jeleníti meg, kulturális szempontból az az iszlám és a kereszténység illetve a helyi vallási hagyományok keveredését mutatják. Az iszlám már nem a társadalom szervező ereje. Más részről a gyarmati infrastruktúra, a gyarmati időkben kinevelt szakembergárda is sokkal gyengébb volt, mint akár Szenegálban, akár az esőerdős övezet államaiban – Elefántcsontparton vagy Ghánában. A források és az infrastruktúra hiánya magyarázhatja a régió szinte teljes kimaradását a világörökségi rendszerből. Ez a régió adta ugyanakkor az egyetlen elfogadott helyszínt – Nimba hegy (1981), ami ugyanakkor inkább jelzi a régió korabeli korlátait, hiszen a dokumentációt Elefántcsontparttal együtt készítették.

Délkelet-Ázsiában ugyanakkor adottak lettek volna a körülmények, hogy a koloniális magterülethez hasonló paradigmát kövessenek. A második világháború után az új állam Indonézia, itt is – akárcsak Közel-Keleten – a preiszlám örökséghez nyúlt az új nemzeti identitásteremtés eszközeként, és ehhez használta fel legfontosabb szimbolikus szintre emelhető építészeti emlékeket a Prambanant és később az UNESCO segítségével restaurált – Borubudurt.⁵⁵ Az újjáépített Prambanan 1953-as felavatása éppolyan szimbolikus nemzetegyesítő momentum volt, mint amilyenek a perszopoliszi ünnepeket szánták. 1965 után a Suharto rendszer azonban nem feltétlenül akarta folytatni az előző évtized programját, inkább az ország modernista átalakulását hangsúlyozta,⁵⁶ más részről éppen periszlám örökség bizonytalan kapcsolata a többségi muszlim lakossággal, és regionális kötődése tette visszafogottabbá az indonéz kulturális kormányzatot.⁵⁷

⁵⁵ *Marieke Bloembergen – Martijn Eickhoff*: Conserving the past, mobilizing the Indonesian future: Archaeological sites, regime change and heritage politics in Indonesia in the 1950s In: *Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde / Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia* Volume 167: Issue 4 (2011) 405–436.

⁵⁶ *Pauline K. M. van Roosmalen*: Confronting built heritage: Shifting perspectives on colonial architecture in Indonesia In: *Architecture beyond Europe* 2013/3 <https://journals.openedition.org/abe/372?lang=en>

⁵⁷ *Bloembergen M - Eickhoff M*: Conserving the past, mobilizing the Indonesian future I.m. 405.



1. Ábra

Hogy Indonézia ez esetben a térségi trendekbe illeszkedik azt jelzi, hogy ebben az időszakban egyetlen délkelet-ázsiai ország sem folytatott aktív világörökségi politikát. Így térség teljes 10 512 467km² területére és 384 milliós lakosságára egyetlen helyszín jutott.

A megtorpanás évtizede 1990–1999

A következő tíz év (1990–1999) jelentős átalakulást hozott az új helyszínek tekintetében. Tíz év alatt a listára kerülő új helyszínek száma kevesebb, mint felére, 65-ről 26-ra csökkent. A csökkenés nem egy globális trend része volt, így összességében az arab-muszlim világ súlya a világörökségi rendszerben jelentősen csökkent – 1999 végére már csak a világ világörökségeinek 13.5%-a volt muszlim többségű országok területen. A csökkenést jól mutatja az 1. ábrán látható grafikon.

A három terület aktivitása között ebben az évtizedben is szignifikáns eltérések mutatkoztak:

1. Magterület – változatlanul alacsony aktivitás

A magterület országaiban az aktivitás változatlanul alacsony szinten maradt, új helyszín egyáltalán nem került a listára. Bahrein ugyan csatlakozott ez idő alatt az egyezményhez, de érdemi aktivitása nem volt, a többi ország továbbra sem készített várományosi listát sem, Szudán 1994-ben összeállította ugyan a várományosi listát, de dokumentációt nem készített. Iránban viszont az évtized legvégére már elkezdett körvonalazódni egy új, iszlám alapokon nyugvó örökségpolitika, ennek jele, hogy 1998-ban már regionális tanácskozást szerveztek, éppen Perszeopoliszban az UNESCO égisze alatt, illetve Irán – közel két évtized után – 1998-ban frissítette a várományosi listáját.

Mivel a helyszínek száma nem változott, a területre vetített helyszínek száma is változatlan maradt, a jelentős népességnövekedés miatt a lakosságra vetített szám jelentősen romlott – 56 millió emberre jutott egy helyszín.

2. Posztkoloniális törzsterület – teljes megtorpanás

Bár a régió örökségvédelmi bürokráciája továbbra is aktív volt – az 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 13 új helyszín kerül fel a régióból 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 vizsgálatainak múlott, egyébként még 1990-ben megtörtént volna,⁵⁸ Algéria pedig ezután teljesen passzívvá vált. Pakisztán esetében a Rohtasz erőd 1997-es felkerülése előtt már egy évtizede dolgoztak jelölési dokumentáción, ezen kívül az ország csak egy visszavont jelölést tudhat magáénak. A vitatott kasmíri területen fekvő Középső Karakorum Nemzeti Park jelölése pedig, – ez a Bizottság gyors visszautasításából is látszik – egyértelműen kizárólag politikai ügy volt, a terület feletti szuverenitásnak igyekeztek nemzetközi elismerést adni.⁵⁹ A fenti adat azonban egyértelműen jelzi, hogy a térséggel együtt induló Marokkó ebben az időben már jelentősen eltért örökségpolitikai szempontból a térség többi részétől – elsőként folytatott tudatos, turizmusvezérelt örökségfejlesztést az arab világban.⁶⁰ A nyolcvanas évek elejétől a kiemelt célpontokon, Fezben, Marrákesben, Tangerben, Aszilában jelentős városrevitalizációs programokat indítottak, amelyeket a kilencvenes években kulturális fesztiválokkal, egészítették ki.⁶¹

A régió lakossága ez alatt a tíz év alatt jelentősen növekedett, így a területre és a lakosságszámra vetített adatok eltérő dinamikát mutatnak, a területi arány javult, (132 ezer km²-re jutott egy helyszín), a lakosságra vetített arány azonban jelentősen romlott – 8 millió főre jutott egy helyszín. A tozás azonban akkor látszik, ha ezt az európai számokkal vetjük össze, míg tíz évvel azelőtt a két szám közel azonos volt (7 millió ebben a régióban,

⁵⁸ *Herb Stovel*: The Evaluation of Cultural Properties for the World Heritage List. *Ekistics*, vol. 61, no. 368/369, (1994) 255–60.

⁵⁹ World Heritage Committee Twentieth First Session Naples 1997. 6.

⁶⁰ *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

⁶¹ *Radoine H*: *Conservation-Based Cultural, Environmental, and Economic Development* I.m.

5 950 ezer Európában), tíz év alatt Európa helyszín-sűrűsége közel négyszerese lett az iszlám koloniális területének (8 millió – 2 395 ezer).

3. Peremterület – dinamikus növekedés

A peremterületeken viszont éppen ez az az időszak, amikor megindul a világörökségi aktivitás. Ez a Balkánon, a posztszovjet térségben és Délkelet-Ázsiában egyértelműen a helyi aktivitás növekedésének köszönhető. Ez mindkét régióban párhuzamban állt a többi – nem muszlim többségű – térségbeli ország hasonló gyakorlatával. Mivel a szovjet időkből csak két nem orosz tagköztársaságnak volt örökölt világörökségi helyszíne (Üzbegisztán – Icsam Kala 1990, Ukrajna – Kijev 1990) szovjet gyarmati uralom alól felszabaduló országok a kilencvenes évek második felére teremtik meg önálló örökséspolitikájukat – általában az európai hagyományoknak megfelelően a szimbolikus nemzeti helyszínekre koncentrálnak. (Azerbajdzsán – Baku 2000, Észtország – Tallinn 1997, Lettország – Riga 1997, Litvánia – Vilnius 1994, Grúzia – Gelati kolostor, Mcheta 1994, Örményország – Hagpat és Snahin kolostor 1996, Ukrajna – Lviv 1998, Üzbegisztán – Buhara 1993, Kazahsztán – Hodzsa Ahmed Jaszavi Mauzóleuma 2004, Türkmenisztán – Merv 1999) Láthatóan a térség legszegényebb, legrosszabb infrastrukturális és professzionális háttérrel rendelkező országai voltak azok, ahol ez a folyamat mintegy egy évtizedet késett, (Kirgizisztán – Szulejmán-hegy 2009, Tádzsikisztán – Szarazm 2010) illetve még mindig nem ért célt (Moldova). A muszlim többségű területek nem mutatnak szignifikáns eltéréseket sem időbeli, sem anyagi téren.

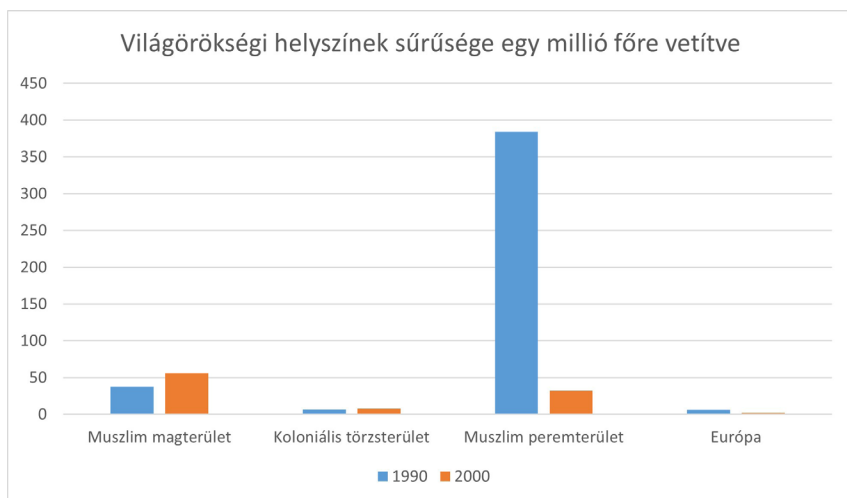
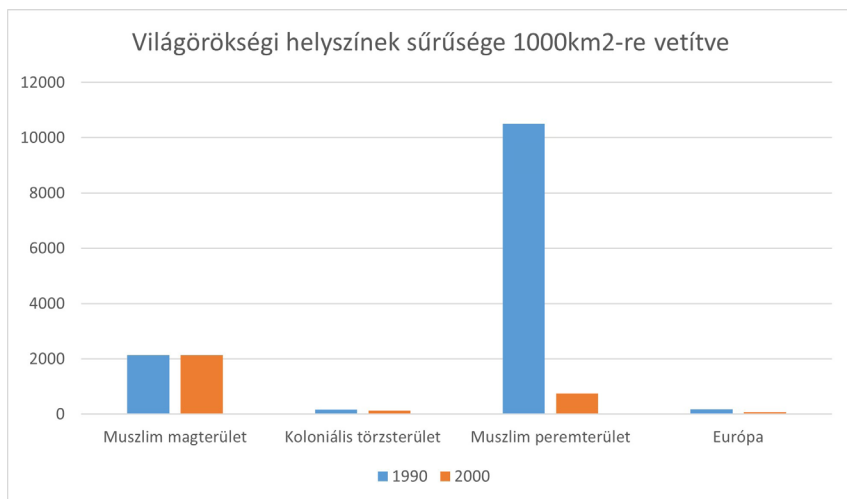
Hasonló a helyzet Délkelet-Ázsiában – nem csak Indonézia aktivitása nő meg ebben az évtizedben, a régió többi – nem iszlám többségű országa is a kilencvenes években szerzi első helyszíneit. (Thaiföld 1991, Kambodzsa 1992, Fülöp-szigetek 1993, Vietnam 1993) Ebben a társadalmi-politikai környezet változását, amely a civil társadalom megerősödését, és ezzel a helyi örökség fontosságának növekedését hozta el⁶², illetve a változó regionális szemléletet, az európai gyökerű globális örökségszemlélettel bizonyos szinten szembeforduló pán-ázsiai gondolkodást, amelyik a Narai Kiáltvánnyal indult,⁶³ és jelentős hatást tett az indonéziai szakmára is.⁶⁴

A szubszaharai Afrika ugyanakkor sokkal inkább az UNESCO proaktív „filling the gap” tevékenységének következtében tudott új helyszíne-

⁶² *Isnen Fitr – Yahaya Ahmad – Faizah Ahmad: Conservation of Tangible Cultural Heritage in Indonesia: A Review Current National Criteria for Assessing Heritage Value* <https://reader.elsevier.com/reader/sd/pii/S1877042815032978?token=BB4BFA4C8AA4C089E4CA3252907A4FD2373A0C5682E3265623D6C3876830AFF12DE95DD6278DDD332FA134139CD457A0>

⁶³ ICOMOS: THE NARA DOCUMENT ON AUTHENTICITY Nara 1994

⁶⁴ Masamori Nagaoka: ‘European’ and ‘Asian’ approaches to cultural landscapes management at Borobudur, Indonesia in the 1970s In: International Journal of Heritage Studies Volume 21, Issue 3 (2015) 232-249.



2. ábra Világörökségi helyszínek területre és lakosságra vetítve a muszlim világban

ket jelölni – jól mutatja ezt, hogy az egyetlen a listára került kulturális helyszín, a Sukur kultúrtáj Nigériában nem hogy nem emblematikus helyszíne az országnak, de a szakmai közönségen kívül még szűkebb környezetében is alig ismerték.

Összegezve megállapíthatjuk, hogy annak ellenére, hogy a régióban általában a szekuláris diktatúrák bukása után nőtt az iszlám szerepe a társadalomban, sőt beszélhetünk akár Közép-Ázsia akár Indonézia esetében kulturális szempontból iszlám újjászületésről, ez az örökségpolitikában nem eredményez szignifikáns eltérést a térség nem muszlim többségű országaihoz képest.

Az évtized végére radikális változás áll be a területre és népességre vetített mutatókban – 750 ezer km²-re, illetve 32 650 000 lakosra jut egy helyszín. Ez még mindig sokszorosa akár az európai, akár a koloniális törzs-területen megfigyelhető adatnak, de dinamikáját tekintve éppen ellenkező változást mutat, mint a másik rét régió.

A muszlim világ egészében – a peremterületek jelentősen megnövekedett aktivitása mellett is – csak tartani tudta a világörökségek lakosság-hoz viszonyított arányát, az Európához mért lemaradása jelentősen viszont nőtt ez alatt a tíz év alatt. (2. ábra)

Az adatok tehát egyértelműen azt mutatják, hogy az iszlám, mint többségi vallás, vagy akár mint társadalmi szervező erő nem akadályozta a globális örökségvédelmi normák érvényesítését a 2000 előtti időszakban, a politikai iszlám megjelenése az országok általános és kultúrpolitikájában viszont egyértelműen igen. Mivel a globális örökségpolitika alapvetően szekuláris-nacionalista alapokon nyugodott, az iszlám alapú politizálás nem tudott kapcsolatot teremteni vele.

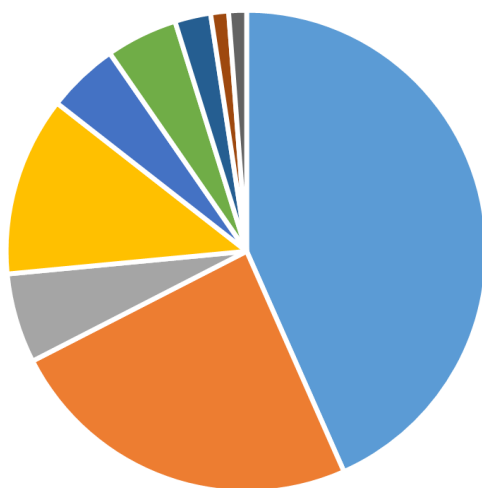
Az orientalista narratíva a világörökségek tipológiájában

Ezt erősíti meg az iszlám többségű országok világörökségi helyszíneinek tipológiai elemzése is. (3. ábra, illetve 2. táblázat)

2. Táblázat - A világörökségi listára került muszlim helyszínek tipológiai megoszlása országonkénti bontásban

	Preiszlám régészeti lelőhely	Történelmi város-mag	Iszlám kori régészeti lelőhely	Természeti helyszín	Hagyományos település	Egyedi épület	Ve-Ös-gyes helyszín	Ős-kori lelőhely	Gyarmati építeset
Albánia	1								
Algéria	3	2	1				1		
Banglades	1		1	1					
Egyiptom	4	1							
Guinea				1					
Indonézia	2			3				1	
Irak	1								
Irán	2	1							
Jemen		3							
Jeruzsálem		1							
Jordánia	1		1						
Libanon	4		1						
Líbia	4	1							

Mali		2			1				
Marokkó	1	4			1				
Mauritánia				1	1				
Niger				2					
Nigéria					1				
Omán	1			1		1			
Pakisztán	3		1			2			
Szenegál				2				1	
Törökország	5	1			1	1	1		
Tunézia	4	3		1					
Türkmenisztán	1								
Üzbegisztán		2							
Összesen	38	19	3	12	5	4	2	1	1



- Preiszlám lelőhely
- Természeit helyszín
- Vegyes helyszín
- Városmag
- Település
- Óskori lelőhely
- Iszlám lelőhely
- Egyedi épület
- Gyarmati

3. ábra

Túlsúlyban vannak a teljes mintában a preiszlám régészeti lelőhelyek. Az összes helyszín 40%-a tartozik ebbe a kategóriába, de több jelentős ország-

ban a helyszínek 80%-a ilyen. Ezek nagy része ókori lelőhely, egyetlen prehistorikus van köztük Bar Khutm és Al-Ajn Ománban. Az ókori lelőhelyek jelentős része görög-római romváros, vagy hellenizált keleti kultúrák terméke (Palmyra, Petra). Az iszlám kor leginkább a második legnagyobb csoportot jelentő történelmi városmagok képviselik (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 városmag, 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 4 ilyen helyszín van: Safranbolu Törökországban, Ait-ben-Haddou Marokkóban, és az régi „kszur”-ok Mauritániában, Sukur Nigériában. Mind valamiért a paradigmába nem illő helyszín: 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, Sukur egyértelműen nem muszlim vidéken nem muszlim hagyományokat jelenít meg. A törökországi Safranbolu példája is igen sajátos, bár formálisan a hetvenes évek közepétől védetté nyilvánították, de sem a hatóságok, sem a helyi lakosság nem tűnt érdekeltnek a megőrzésben, az igazi felfutást magánkezdeményezések és a társadalmi átalakulás hozta meg a városnak,⁶⁵ ami már egy későbbi korszak előjele volt a török örökségpolitikában. Ami ennél is feltűnőbb az egyértelműen vallásos egyedi műemlékek teljes hiánya. Természetesen számos, az iszlám történetében fontos szerepet játszó mecset, medresze, derviskolostor került világörökségi védelem alá a történelmi városmagok részeként Kairóban, Damaszkuszban, Marrákesben vagy Buharában, és szúfi szentek sírjai is találhatóak a Makli temetőben, de összesen egyetlen vallásos épület került saját jogon egyedi épületként a listára a törökországi Divriği nagymecset és kórház, amely ekkor már múzeumként működött, illetve egy olyan iszlám kori romváros – Bagerhat Bangladesből – ahol az emlékek alapvetően vallásosak. Afganisztán próbálkozott még 1983-ban a Dzsámi minaret jelölésével, de akkor a Bizottság visszaküldte kiegészítésre a jelölési dokumentációt.⁶⁶ Ezen felül egy olyan szubszaharai ország jelölt kifejezetten muszlim építészeti emlékeket, amelyekben az iszlám kisebbségi vallás: Ghána 1983-ban „Szudáni stílusú” mecseteket, azonban a Bizottság ezt a jelölést is visszadobta. Ez azt a furcsa helyzetet eredményezte, hogy a muszlim többségű országokban ugyanannyi egyértelműen a buddhizmushoz kötődő helyszín (Takht-e-Bahi, Taxila – Pakisztán, Paharpur – Banglades) volt, mint egyértelműen muszlim. Ugyanakkor egyedi épületként illetve épületkomplexumként 44 keresztény templom és kolostor volt a listán, illetve 14 olyan szeriális helyszín, amelynek részei

⁶⁵ *Ibrahim Canbulat*: Safranbolu UNESCO World Heritage City Ankara 2014.

⁶⁶ Advisory body evaluation – Sukur 1999

vagy kizárólag, vagy túlnyomó részt keresztény templomok/kolostorok, illetve volt 18 buddhista, 10 hindu (köztük egy szeriális), és 5 egyéb (konfucianus, sintó, afrikai őslakos) vallásos építmény a listán. Ez nyilván nem tükrözte az iszlám valós súlyát a világ kulturális örökségében. Ezt az aránytalanságot az UNESCO is érezte – de ahogy Sophia Labadi elemzéséből is látszik – az 1994 és 2004 közötti időszakban gyakorlatilag nem sikerült ezen változtatni.⁶⁷

Adja magát a következtetés, hogy az országok világörökségi politikáját – azt, hogy mit gondoltak saját örökségükből globális értékek – az az orientalista diskurzus határozta meg, amelyet a nyugati örökségvédelmi normákkal együtt a gyarmati korból örökölték, illetve – Törökország és Irán esetében – a modernizáló szekuláris rezsimiek sajátítottak el. A kép, amivel a globális örökség palettáján meg akartak jelenni az államok kormányai sokkal inkább azt az elképzelést tükrözte, amely a nyugati világban élt Keletről, mintsem a valós helyi hagyományokat.⁶⁸ Ebben a narratívában, amelyben – akárcsak a 19. századi Európában – a „régí és dicső” elemek lettek a legértékesebbek, nem volt hely sem a nyugat és a helyi modernizálódott elit által is alacsonyabb rendűnek tartott vidékies életformának (kultúrtájak). Az orientalista gondolkodás ugyanis a „keleti”, vagy akár az „iszlám” településfejlődést alapvetően a görög-római majd nyugati városfejlődés viszonylatában vizsgálta, ezért annál elmaradottabbnak, fejletlenebbnek, ezért megőrzésre kevésbé méltónak találta.⁶⁹ De nem volt hely az olyan örökségelemeknek sem, amelyek meghatározóak ugyan, de nem prezentábilisak (ipari, mezgazdasági, örökség, nem látványos, de a biodiverzitás szempontjából kiemelt természeti helyszínek). Látszik viszont az igyekezet, hogy elsőként azok a helyszínek kerüljenek fel a listára, amelyek emblematikusak, az orientalista diskurzust megteremtő nyugati közönség számára megjelenítik az illető ország identitását: a piramisok (Egyiptom 1979), Petra (Jordánia 1985), Baalbek (Libanon 1984), Persepolis (Irán 1979). Guillot megállapítása szerint a 19. századi Európa határozta meg azt, amit 20. század végén a Közel-Keleten örökségnek tekintünk.⁷⁰ Ez

⁶⁷ *Labadi S*: A review of the Global Strategy... I.m. 102.

⁶⁸ *Scott Gordon K. MacLeod*: „Digital Spatial Representations: New Communication Processes and ‚Middle Eastern’ UNESCO World Heritage Sites Online” 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 Glasgow 2006

⁶⁹ *Andre Raymond*: Islamic city, Arab city: Orientalist myths and recent views. British Journal of Middle Eastern Studies, 21, (1994) 3–18.

⁷⁰ *Xavier Guillot*: 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

pedig látható feszültséget okozott az elkötelezett állami szakbürokrácia és a helyszínen dolgozó alacsonyabb beosztású alkalmazottak, illetve a lakosság közt. Ezt a feszültséget sokáig nem is érezte az UNESCO hiszen alapvetően pontosan azzal a réteggel tartott kapcsolatot, amellyel megegyeztek az értékválasztásaik, illetve az világörökségi mozgalom promóciójára is olyanokat – régészeket, tudósokat – kértek fel, akik ugyanabból a kulturális szférából jöttek.⁷¹

Konklúzió

A világörökségi aktivitás adatai azt mutatják, hogy az iszlám sem mint többségi vallás, sem mint meghatározó kultúra nem nehezítette vagy akadályozta a globális örökségvédelmi narratívába való beilleszkedést a 20. században, a politikai iszlám viszont egyértelműen igen. Ez az eredménye annak, hogy ebben az időszakban a globális örökségvédelem egyértelműen „nyugatos”, szekuláris-nacionalista jelenség az iszlám világban, amely az iszlám hagyományoktól független nemzetépítés eszköze. A világörökségi listák összeállítása így aránytalan, az orientalista narratívának felel meg, a helyi valóságot figyelmen kívül hagyta. Ennek a fajta örökségépítésnek azonban láthatóan megvannak a határai, amelyeket elérve már új utakat kellett keresnie a régióknak.

Robinson of Sheffield Hallam University, England, and Dr. Alison Phipps of Glasgow University 2006

⁷¹ Lynn Meskell: *A Future in Ruins: UNESCO, World Heritage, and the Dream of Peace*. Oxford 2018.