



# HURBÁN



# IMPRESSZUM

---

Főszerkesztő: **Zima András**

Felelős szerkesztő: **Jakab Attila**

Szerkesztőség: **Lénárt András, Glässer Norbert, Olosz Levente**

Olvasószerkesztő: **Fekete Ildikó**

Grafika: **Csizik Balázs**

Tudományos tanácsadó testület:

**Barna Gábor, Frojimovics Kinga, Geccényi Lajos, Novák Attila, Simon Attila, A. Sajti Enikó,  
Toronyi Zsuzsanna, Gárdonyi Máté**

Szerkesztőségi e-mail:

**hurban@hdke.hu**

Kiadó:

**Holocaust Dokumentációs Központ és Emlékgyűjtemény Közalapítvány**

1094 Budapest, Páva utca 39.

ISSN 3004-023X (online)



## Együttélés, összeomlás, újrakezdés

2025 / 2

### Tartalomjegyzék

Szerkesztőségi ajánló 5.

### Tanulmányok

**A. Blokk: Papers presented at the international conference titled: "Recent challenges of Holocaust musealisation. Museums and memorial sites as spaces for Holocaust remembrance."** (Holocaust Memorial Centre of Budapest, 30–31 May 2024)

*Matta, Alessandro: The Sardinian Shoah Memorial, an example of local / International historical Institute. The Researches about Hungary* 8–12.

*Boukara, Philippe: The steps that led to the present-day museum and memorial in Drancy* 13–20.

*Fösl, Markus: Discussing the Holocaust. Curatorial and educational approaches at the House of Austrian History* 21–30.

*Tuleković, Tanja: The Musealisation of the Scientific Research at the "Donja Gradina Memorial Area"* 31–47.

*Schram, Laurence: Kazerne Dossin: A Museography Based on People* 48–68.

*Tauber, Eli: Holocaust Museum Sarajevo* 69–74.

**B. Blokk: Az „Egyházak a politikai átmenet időszakában” című nemzetközi konferencia** (Holokauszt Emlékközpont, Budapest, 2024. november 6–7.) tanulmányai

*Hlebowicz, Jan: From Pilgrimage to Pilgrimage: The Roman Catholic Church in Poland During the Political Transition (1987–1991) – Selected Issues* 76–89.

*Tížik, Miroslav: The State as a Protector of Traditional Religious Groups: the Case of the Slovak Republic* 90–104.

*Csepregi András: A Dream Come True. The New Beginning of the Budapest-Fasori Lutheran High School in September 1989* 105–109.

*Fazekas Csaba: Transition and Churches in Hungary, with Special Regard to the Small Churches* 110–115.

Mártonffy Marcell: *A magyar katolicizmus teológiai tájékozódása 1989 után. Meghatározottságok és válaszutak* **116–127.**

### C. Blokk: Varia

Beke Tamás: *A norvég zsidóság rövid története. II: A dán–norvég perszónálunió felbomlásától (1814) a „Zsidó paragrafus” eltörléséig* **130–136.**

Nicolosi, Simona: *Edith Bruck, egy híd a memória és a posztmemória között* **137–142.**

### Recenziók

Pelle János: *„Zsidókérdés” és magyar társadalom, 1938–1956. Budapest, 2024 (Jakab Attila)* **144–145.**

Ablonczy Balázs: *Az utolsó nyár. Magyarország, 1944. Budapest, 2024 (Vojcsik Johanna)* **146–147.**

Debreczeni József: *Hideg krematórium. Budapest, 2024 (Jakab Attila)* **148–149.**

Van Wijk-Voskuil, Joop – De Bruyn, Jeroen: *Anne Frank és a hátsó traktus titka. Budapest, 2024 (Goldmann Márta)* **150–151.**

Petrás Éva (szerk.): *Időablakok. Válogatás a szociális testvérek második világháborús feljegyzéseiből, dokumentumaiból. Budapest, 2024 (Lénárt András)* **152–154.**

Anton, Betina: *Trópusi menedék. Josef Mengele Brazíliában. Budapest, 2024 (Beke Zsolt)* **155–157.**

Winkler Barnabás – Gáspár Zsuzsanna (szerk.): *Balf. Nemzeti Emlékhely / National Memorial. Budapest, 2024 (Jakab Attila)* **158–159.**

Bárdos Katalin – Heller Mária – Vörös Kata (szerk.): *A holokauszt nemzedékei. Traumatizált generációk az interperszonális, szociális és kulturális térben. Konferencia Budapest, 2021. április 15. Budapest, 2024 (Nagy Adél)* **160–162.**

Klacsman Borbála – Pataricza Dóra – Buchmüller Péter (szerk.): *A holokauszt Magyarországon nyolcvan év múltán. Új kutatási irányok. Budapest, 2024 (Jakab Attila)* **163–165.**

A hurbán pusztulást jelent. A kifejezést hagyományosan a jeruzsálemi Szentély pusztulására használták. A szó a spanyol kiűzetést is jelölte. Az orthodox zsidóság a vészidőkre is alkalmazta a kifejezést. A pusztulás viszont önmagában történeti és szociokulturális síkon nehezen értelmezhető, csupán erkölcsi következtetések vonhatók le belőle. Az induló folyóirat célja differenciáltan – korszakonként tagoltan, azok kontextusának figyelembevételével – szemlélni azokat a jelenségeket, amelyek a közép-európai, és a vele érintkező térségek zsidóságainak életében a Soá idején az összeomláshoz vezetett. A periodika nagy hangsúlyt kíván fektetni az együttélés kérdésére, melyet a társadalmi struktúrával, mint kontextussal együtt változónak tekint. A holokauszt története nem zárható le a közösségek pusztulásával. A visszatérők újrakezdési stratégiái ugyanúgy kiemelt figyelmet érdemelnek. A zsidó közösségek a mártíriumot évszázadokon keresztül tudatosan mutatták fel, mint az Örökkévaló nevének megszentelését (kidus Hasém), ezáltal a pusztulás közösségi értékmegerősítő és kohéziós erőt keltő jelentésréteget is kapott. A múlt eseményei az általános emberi együttélés mintázataiban számunkra is útbaigazító és összetartó erővel bírhatnak. Ezért a folyóirat helyet kíván adni a memorbuch-elemzéseknek, a visszaemlékezés és a narrativitás kérdésének, valamint a holokausztról, s általában a genocídiumokról szóló alkotások művészetszociológiai vizsgálatának is.

A magyarországi zsidóság a Soá előtt egy közép-európai zsidó világ részét képezte, ugyanakkor az ország határterület is volt. Egyfelől otthont adott a német-cseh-morva gyökerű askenáz rítusú zsidóságnak, másfelől – az országban megjelenő Habsburg galíciai zsidóság révén – a kelet-európai zsidósággal is érintkezett. Balkáni határain túl pedig már az Oszmán Birodalom szefárd zsidósága volt található. A folyóirat kitekintést nyújt a közép-európaiság mellett ezekre a déli és keleti területekre is.

Hurbán: együttélés – összeomlás – újrakezdés című folyóirat célja hazai és külföldi tudományos eredmények közzétevése és bemutatása, helyi közösségtörténeti kutatások segítése és a holokausztmegemlékezésekhez kötődő hírek szemlézése.





**A. Blokk**

**Papers presented at the international conference titled:  
“Recent challenges of Holocaust musealisation.  
Museums and memorial sites as spaces for Holocaust remembrance.”  
(Holocaust Memorial Centre of Budapest, 30–31 May 2024)**

## *The Sardinian Shoah Memorial, an example of local / International historical Institute. The Researches about Hungary*

### INTRODUCTION

#### GENERAL HISTORY ABOUT JEWS AND SARDINIA BEFORE XIX-XX. CENTURY

In relation to the Jews in Sardinia before the 20th century, it is worth remembering that the presence of Jews in Cagliari is attested as early as the 6th century in a letter from Pope Gregory the Great (590–604) to the local bishop. In the 13th and 14th centuries, under the Pisans and then under Alfonso the Benign, the Jews were allowed to live in a part of the city's castle in the Santa Croce area and to carry out trade, although they were subject to certain obligations. In the 15th century, the living conditions of the Jews of Cagliari worsened, with the tightening of anti-Jewish regulations, until the expulsion decree.

On 31 July 1492, the 70 Jewish families of Cagliari left the island. Their property was confiscated. Those who survived the crossing found refuge in Naples, North Africa or Istanbul. The synagogue of Cagliari was transformed into the Catholic Basilica of Santa Croce which still preserves clearly visible traces of the original structure, despite all the subsequent renovations.<sup>1</sup>

Another very large Jewish community was present in Alghero where, in the 14th and 15th centuries, the Jews enjoyed great freedom and contributed decisively, especially thanks to the powerful Carcassona family, to the economic and cultural development of the city. In the port remains the imposing Tower of the Jews, built by the local Jews with funding from Cagliari. The synagogue and the cemetery date back to 1381 and 1383 and were expanded in the following century. The wealth and prestige that for centuries had guaranteed the Jews of Alghero immunity from countless anti-Jewish provisions were worth nothing in the face of the general expulsion decree of 1492.

It was not until 1848, with the edict of tolerance promulgated by Carlo Alberto, King of Sardinia and Piedmont (1831–1849), that a Jewish presence in Sardinia was seen again, consisting mostly of professionals present in the territory for work reasons or of people married to inhabitants of Sardinia. However, a series of documents preserved in the state archives of Cagliari and in other historical institutes confirm that the presence of Jews in Sardinia was documented as early as 1720, with the passage of Sardinia to a territory under Piedmontese jurisdiction.<sup>2</sup>

#### INTERSECTIONS BETWEEN SARDINIA AND HUNGARY BEFORE, DURING AND AFTER THE HOLOCAUST

##### Before the Holocaust: Ernő Egri Erbstein and the Cagliari football club

Ernő (Ernesto) Egri Erbstein (Nagyvárad, 13 May 1898 – Superga, 4 May 1949) was a Hungarian footballer and manager, who died in the Superga tragedy.

Erbstein was born in 1898 into a Jewish family in Nagyvárad – today Oradea – in Transylvania, at the time a Hungarian province of the Austro-Hungarian Empire and today in Romania.

<sup>1</sup> Sacerdoti 1986.

<sup>2</sup> Cugusi 2002.

When he was two years old his family settled in Budapest and he grew up there, graduating from the local high school of physical education.<sup>3</sup> He also joined the local athletics association, the Budapesti Atlétikai Klub [Budapest Athletic Club], which also had a football team, BAK Budapest, which hired him as a midfielder and where he remained from 1915 to 1924. After graduating he began to work as a stockbroker and, even if football took a back seat, he always played for BAK. In 1924, however, Olympia Fiume, later to become Fiumana, noticed him and brought him to Italy.

After a period between the football clubs of Fidelis Andria, Bari and Nocerina, in the year 1930, Egri Erbstein went to Sardinia, and to the Cagliari football club. However, it can almost be said that it was Erbstein who brought modern football to Sardinia. In 1930, ten years after the birth of the red and blue club, the Hungarian coach, fresh from his first experiences on the bench at Fidelis Andria, Bari and Nocerina, was called to lead the Sardinians in the Southern Division championship. The union between Erbstein and Cagliari was a success. The rossoblù won group F of the Prima Divisione tournament and the subsequent final group of the Mezzogiorno, managing to access the Serie B championship for the first time. Here too, the men under the orders of the Hungarian coach achieved an excellent placing, a thirteenth place that was worth salvation.<sup>4</sup>

The following year he took the Sardinians to thirteenth place in the Serie B championship. Also in 1931, his second daughter, Marta, was born in Budapest. After 1932, Erbstein is transferred first to Bari soccer club, then to Lucca.<sup>5</sup>

In Lucca, Erbstein was praised and certainly would have willingly stayed, but the first fascist racial laws issued, starting in 1938, hit him directly. His reasons for apprehension, especially for his family, must be taken into serious consideration. He finds himself no longer able to send his daughters to public school. He thus decides to accept the offer of the Piemontese management of the Granata to lead Torino.

After a last competition, the 29 January 1939, the Hungarian coach manages to reach an agreement with Feyenoord thanks to Molnár (who, among other things, had got him a job with Olympia Fiume years earlier), who sat on the Dutch bench before moving to Torino. Unfortunately, Erbstein will never arrive in Rotterdam: the train he is traveling on is stopped in Kleve, on the border between Germany and the Netherlands and he is not allowed to enter the Netherlands (despite the visa issued by the consulate and the contract already signed with the Feyenoord). He is therefore forced to spend several months in Germany, where, however, as a Jew, he is welcomed by practically no one. The only solution, therefore, is to return to Budapest, where some of Ernest's relatives still lived

In march 1944, Ernst is arrested and interned in a work camp, from which he escaped just some days before a deportation of all the inmates to Auschwitz Birkenau, and the 20 December 1944, is rescued thanks to Raoul Wallemborg, the Swedish Embassy functionary who saved thousands of Jews by the Holocaust, and survived.

After the liberation, he is recontacted by the Torino soccer club and proposed to be newly the coach of the regenerate football club. With him the Football team of Torino will be really great and became in all the Italy "the Great Torino", but the destiny will be really cruel, when the 4 May 1949 the airplane in which he's traveling had a crash in the Superga mountains, with no survivors.<sup>6</sup>

---

3 Cerutti 2013.

4 <https://www.vistanet.it/cagliari/2022/01/27/lo-sapevate-erno-erbstein-lallenatore-ebreo-del-cagliari-sopravvisse-alla-shoah-e-mori-a-superga/> (last access: 27 November 2024).

5 Alessandro Matta, the Association for the Holocaust Memorial in Sardinia, an example of local-International historical research, Budapest 30 May 2024, International Conference of the new approaches in methodology of the Holocaust Museums.

6 Amato de Serpis 2016.

## During the Holocaust: Miklós Deutsch, an incredible Hungarian–Italo–Sardinian Story

Only recently, last 11 May 2024, a skype call with Anna Maria Deutsche reveal us this unknown history.

Miklós Deutsch born in 1910 in Zombor (today Sombor in Serbia), from Izidor Deutsch and Anna Sonnenfeld, it's the first son of the couple after a son born dead, and in 1912 born from them the sister Rose. The parents of Miklós were originally from Szeged, and his mother Anna Sonnenfeld had, previous of his marriage with Izidor Deutsch, another marriage with Alexander Weisz with 4 sons, Dezső, Ernő, Irén and Tilda.<sup>7</sup>

Izidor it was a beautiful and calm man, really with an incredible memory and a mathematical ability in counting numbers. Thanks to her mother, Miklós received also a musical instruction, becoming really good as a pianist, the instrument taught by Anna in Zombor.<sup>8</sup>

The family lived in Zombor until the end of first world war, and in 1920, cause the Treaty of Trianon, and the mutilation of Hungary and generally on the territories of ancient Austro-Hungarian empire, Zombor was assigned to Yugoslavia, and Anna and her family decided to remain in Hungary, moving to Rákospalota, a suburb of Budapest.

Becoming adult after secondary schools, Miklós decided to study dental medicine, to became a dentist, but it clash with the first terrible antisemitic laws of Horthy-regime the so-called "Numerus clausus" who restricted the access of the jews to the Hungarian universities <sup>9</sup> Because of all of that, he decided to move to study in Italy, and to Genova, to study here medicine for became dentist and to work as a concertist pianist to pay for self the studies.

Here he knows, during one of his soirées, Miss Maria Vittoria Olivari, a woman living in Genova but of Sardinian origin, the future mother of Anna Maria Deutsch about I was talking in the beginning of the paragraph, but no one of them know that they will be united after the war. In the meantime, of their knowledge and the life in Genova, in 1936, in Rákospalota the situation for the parents of Miklós was really falling down in bad because the siege of Rákospalota was a really fear fascist and antisemitic, and he expel all the Jews from the suburb, convincing the Deutsch family to sell their house and to return in Zombor, where they stay only until 1940.<sup>10</sup>

In meantime, in Italy, in September 1938, the breakup of antisemitic legislation laws put in a particularly situation all the Hungarian Jews. With a separate pact between Hitler and Mussolini, the Hungarian Jews must be expelled from Italy and repatriated to Hungary.<sup>11</sup> It was also the destiny of Miklós, that interrupted his studies, expelled from university and returned, leaving Maria Vittoria, in Hungary and going to live in Budapest.

Also, the mother of Miklós, Anna, when also her daughter Rose (sister of Miklós) was in danger because the German invasion of France where she lived until that year, decided to move immediately to Budapest to stay here with her son. They survived the siege of the Ghetto until 1944 and until the liberation.<sup>12</sup>

In meantime in Budapest, Miklós go to live in Rákospalota, alone and without all, re-meet Magda Sonnenfeld, a cousin of him (daughter of Emil, the brother of her mother, Anna,) and marry her, but the marriage was too short. Miklós it was immediately call in 1942 for the forced

---

7 Ce je que sais de Miklos Deutsch. Reconstruction of life of Miklos Deutsch by the daughter of Anna Sonnenfeld first Iren Weisz. Deutsch family document achieved in Associazione Memoriale Sardo della Shoah archives.

8 Iren Weisz, cit.

9 Vági-Csósz-Kádár 2013.

10 Iren Weisz, cit.

11 Vági-Csósz-Kádár 2013. About the legislation of Italy against Jews, I suggest Sarfatti 2018.

12 Iren Weisz, cit.

work by the Hungarians,<sup>13</sup> and in 1944 it was also deported in Germany with the death march in the concentration camps of Dachau and Flossenburg.<sup>14</sup>

Liberated in 1945 in Flossenburg, thanks to an Italian man (we don't know until today if it was a priest or an ex-army prisoner of the camp) it was re-conducted in Italy and in Genova.<sup>15</sup>

In the meantime, Magdi, his wife, was also arrested in May 1944, and deported from Budapest in Auschwitz-Birkenau, and from there transferred to Ravensbruck, Buchenwald and finally Penig, where she was liberated by the Americans, the 17 April 1945.<sup>16</sup> Returned to Budapest, she was really many sick and many weakly, and she died only few days after her arrive in the town, and she was buried in Jewish Cemetery of Kerepesi street in Budapest. For a strange coincidence of destiny, the mother of Miklós, Anna Sonnenfeld, also survived the siege of the Ghetto but she died in the beginning of 1945 in Budapest due to malnutrition cause the shortage of food in the town after the war, and she also was buried in the Jewish cemetery of Kerepesi street.<sup>17</sup>

Miklós, in Italy, restarted to study, and after the degree in dental care, he begins to work in a dentist study in Genova. For an incredible destiny coincidence, one afternoon, Maria Vittoria Olivari, with a big surprise, appear in his study and in his ambulatory for a dental care, and he re-meets "Miklós the pianist..." that was disappeared from the town in 1938 and about that didn't know that he was also a pianist... the two were reunited after almost seven years of separation, and they decided to marry and go to live in Sardinia, in the Island of origin of his wife.<sup>18</sup>

Miklós returned in Hungary only one time in 1966, with his new "Sardinian" family to re-meet his family and only during that visit know all the truth about his cousin and wife Magdi, about he known until that moment only that she was died during the Holocaust.<sup>19</sup>

## **After the Holocaust: Edith Bruck and the Sardinia**

Born in Tiszabercel, in 1931, as Edith Steinschreiber, today Edith Bruck, she must know as a big writer and a Holocaust Survivor (deported from her village in 1944) and also an activist for the tolerance and against antisemitism.<sup>20</sup>

Less known is her story after the Holocaust, that she also very connected to the Sardinia Island. In 1954, after the years of wedding in Israel and the divorce, before the years in Rome and the encounter with Nelo Risi (her life love), Edith passed lot of time in Sardinia, living in Decimoputzu (little town near Cagliari) hosted by a poor family that give to her a big hospitality<sup>21</sup>.

After this time, in reconnaissance of all this, Edith maintains with Sardinia a big feeling, and when she worked in Rai-Radiotelevisione Italiana as an Author and also a director (for example in the show TELEMATCH in 1957), in 1983, she realized the beautiful documentary "*Quale Sardegna?*" (How Sardinia?), a very incredible and beautiful documentary about the territories and landscapes of our Island.<sup>22</sup>

The 28 September 2023, Edith Bruck reached the Laurea Honoris Causa in Philosophical Sciences from Sassari University.<sup>23</sup>

---

13 Iren Weisz, cit.

14 Bad Arolsen International tracking service, personal file of Miklos Deutsch born in Zombor in 1910, camps of Flossenburg and Dachau.

15 Iren Weisz, cit.

16 Bad Arolsen International tracking service, personal files of Magda Deutsch born Sonnenfeld, born in Budapest in 1916, camps of Penig, Buchenwald, Ravensbruck and Auschwitz-Birkenau.

17 Iren Weisz, cit.

18 Anna Maria Deusch, Internet Skype conversation with the author the 12 May 2024.

19 Iren Weisz, cit.

20 Bruck 2023.

21 Edith Bruck, meeting online via zoom with the secondary school of Decimoputzu (Ca), Decimoputzu the 27 January 2023.

22 *Quale Sardegna?* Film by Edith Bruck. Italy 1983.

23 <https://www.uniss.it/it/eventi/laurea-honoris-causa-edith-bruck> (last access: 27 November 2024).

## CONCLUSIONS: WHAT WE CAN SEE IN THESE BIOGRAPHIES?

This Historical research about the Jews of Sardinia, or with Sardinian connection, attempt to answer to these questions:

- 1) How many were the Jews in Sardinia between 1933-1945?
- 2) These families or people, how were "touched" by the Shoah events? (from Sardinia never a deportation because sardinian island is free after 8 September 1943)
- 3) We can talk with these familiar/personal stories about a "holocaust local history" of the Sardinia Island?
- 4) What about the Connection with other places? (ex: Hungary)

With this article, an incredible connection in history of the Holocaust between Hungary and Sardinia is well proved, with proof study of biographies, documents and also new recently discovered familiar histories.

## BIBLIOGRAPHY

Amato de Serpis, Angelo 2016: *Árpád ed Egri*. Napoli. (Tracce, 66).

Bensoussan, Georges 2016: *La Shoah in 100 mappe. Lo sterminio degli ebrei d'Europa, 1939-1945*. Gorizia. (Biblioteca Universale di Storia. Atlanti, 16).

Bruck, Edith 2023: *Signora Auschwitz. Il dono della parola*. New edition. Milano.

Cerutti, Giovannino 2013: L'uomo che fece grande il Torino. *Anarchica* n° 376, gennaio 2013, 20.

Cugusi, Maria Grazia 2002: Imprenditori di "Nazione Ebraica" a Villacidro. I loro rapporti con la società e la chiesa della prima metà del Settecento tra superstizione e tolleranza. Regesto di alcuni documenti. In: Contu, Martino – Melis, Nicola – Pinna, Giovannino (a cura di), *Ebraismo e rapporti con le culture del Mediterraneo nei secoli XVIII-XX. Atti del Convegno (Cagliari, 12-13 aprile 2002)*. Firenze, 185-212.

Hilberg, Raul 2003: *The Destruction of the European Jews*. Vol. I-III. Third Edition. New Haven.

Matta, Alessandro 2024: *Gli Ebrei della Sardegna negli anni delle persecuzioni antiebraiche e della Shoah. Vittime, carnefici, spettatori e Giusti*. Prefazione di Anna Foa. Firenze.

Sacerdoti, Annie 1986: *Guida all'Italia ebraica*. Genova.

Sarfatti, Michele 2018: *Gli ebrei nell'Italia fascista. Vicende, identità, persecuzione*. Edizione definitiva. Torino.

Vági, Zoltán – Csósz László – Kádár Gábor 2013: *The Holocaust in Hungary. Evolution of a Genocide*. Lanham, MD. DOI: <https://doi.org/10.5040/9798881842208>

## *The steps that led to the present-day museum and memorial in Drancy*

Drancy is a working-class city in the northern suburb of Paris. Its population consisted of 43 000 inhabitants on the eve of WWII and is today of 72 000. Between 1941 and 1944, it hosted an internment camp which served as a transit camp for 67 000 among the 76 000 Jews from France deported to the German death camps. Suffice to say that the memory of that camp is inscribed in the core of the Shoah Memory in France. To look at the stages in its memorialization and its musealization induces one to question from a micro-historical perspective the mechanisms of memory operating on the national scale.

Let us begin with a reminder: the city of Drancy hosted in 1931 the innovative urbanistic project of the Cité de la Muette, intended to be a response to the precarity of working-class housing. This project remained non completed, in 1938, when the existing buildings were rented to the military authorities, which accommodated their gendarmerie units. At the beginning of WWII, the intention was to host their possible German prisoners of war. But the reverse situation was created when the German army conquered a large part of France in May–June 1940: a camp for French, British and Canadian prisoners of war was improvised. In August 1941, after the second round up of Jews in Paris, the camp in Drancy became an internment camp for the thousands of arrested civilians. After this period of internment began in July 1942 the period of the transit camp before the deportation. During that period, the camp was first administered by the French authorities, under the control of the Germans, until July 1943 when the latter took in their own hands the direction of the camp, up to the retreat of the Wehrmacht in August 1944.

What evolutions has the site come through since that date? Until the beginning of 1946, the camp received temporarily thousands of persons suspected of collaboration with the German occupier, well-known figures of the arts or of the intellectual elite among them: for instance, the playwright Sacha Guitry, the actress Marie Marquet, the writers Alfred Fabre-Luce and Bernard Faÿs. One could even find, during the first weeks after the Liberation, some Jews who had not been released because they were German or Austrian citizens. In the neighbouring towers, American soldiers cohabited for some time with the French gendarmes. In 1947, it was decided to return the Cité de la Muette to its vocation for working-class housing: it implied the completion of various aspects of the buildings, in a context of continued pressure of the demand for housing in the suburbs of Paris. From then on and until now, generations of Dranceans have lived in the very buildings where Jews had been parked; from those very buildings' buses had brought the Jews to the neighbouring stations of Le Bourget, and later Bobigny, points of departure of the trains leading to Auschwitz.

As soon as in September 1944, a first *pilgrimage* to Drancy was organized by the Central Consistory, the main Jewish religious authority. The date was chosen between the Jewish New Year (Rosh Hashanah) and the Day of Atonement (Yom Kippur), according to the traditional reading of the names of the dead during the most solemn celebrations of the Hebrew calendar. Two other pilgrimages were organized in September 1946 and September 1947, which were later substituted by a ceremony in the main Parisian synagogue, on La Victoire Street. Many other memorial practices were implemented. Since 13 000 Jews who were interned in Drancy, indeed in trying conditions, were not deported, their experience is to be distinguished from the one of those who survived deportation after a stay in Drancy, which may have lasted days, weeks or even months: for them, the horrors of Auschwitz were clearly the determining factor of connivance with other survivors.

In 1945, France saw the creation of

- an Association of deportees to Auschwitz including those, Jewish or not, who had been deported as Resistance fighters as well as those who were victims of the racial persecution;
- an Association of yiddish-speaking Jewish deportees with their particularist identity.

The former non deported internees of Drancy also created, in 1945, two associations:

- the Confederation of the interned victims of racism;
- the Fraternity of the internees of Drancy.

The first one also addressed the internees of other French internment camps for Jews like Compiègne, Pithiviers, Beaune-la Rolande, Gurs. It was soon amalgamated with the Fraternity. Paradoxically, all the four associations were strongly influenced by Communist activists, in the framework of the powerful National Federation of Patriot and Resistant Deportees and Internees (FNDIRP). The nature and intensity of their relation to Jewish identity were varying: until the 1970s, in Drancy like in most of the world – except in Israel – a comprehensive condemnation of Nazism, or rather of Fascism, leaved little room for an evocation of the specific fate of the Jews during what was not yet called the Shoah.

Interestingly, the Fraternity was chaired during the 1950s by a non-Jew, architect Henri Mura-tet, who had been arrested in June 1942 and interned during three months in Drancy because he had worn a Yellow Badge with the word *Auvergnat* (inhabitant of that region of Central France) instead of the word *Jewish*. The Fraternity devoted itself to charitable actions aimed at needy families of internees, by means of rather impressive galas and balls. It was poorly asso-ciated to the trial in March 1947 of the gendarmes who had abused Jewish internees. It was somehow more efficient in March 1949 during the trial of the Special Police for Jewish Affairs.

The affixing of discreet memorial plates proceeded very slowly and cautiously. The municipali-ty of Drancy has been Communist from 1935 until 2001, belonging to the legendary *Red Belt* around Paris whose political balance changed only after 2000. Mayor Maurice Niles, who was elected in 1959, and remained in charge until 1997, organized in 1963 the twinning of Drancy with the city of Eisenhüttenstadt in the German Democratic Republic. The Fraternity, whose chairman was then Attorney Yves Jouffa, known for his Socialist militancy, expressed its oppo-sition of that twinning.<sup>1</sup> Nevertheless, during that same year, the mayor moved his Municipal Council to adopt the project of a commemorative monument with a Jewish dimension.

It took sixteen years to implement the projected erection of the monument. The foundation stone was laid on 26 October 1969. On 25 December 1970, a committee of fund-raising was created, with a large role devoted to Jewish institutions and donors. In 1973, a jury selected, among 62 projects, Shlomo Selinger's one. He was a Polish Jew who had survived many camps and had become an Israeli citizen. The monument, inaugurated on 9 May 1976, is located on the very spot from which the internees got on the buses, in the core of the Cité de la Muette. It evokes various symbols taken from the Jewish tradition: *tefilins* (the phylacteries born during the morning prayer), *minyan* (group of ten adults required for specific prayers), biblical quo-tations, and the use of Hebrew characters for Hebrew and Yiddish inscriptions.<sup>2</sup>

One should remember that in Warsaw, the Muranow district, where the Nazis had located the ghetto, was a deprived neighbourhood where a huge commemorative monument has been erected already in April 1948, delivering a strong Jewish message. Afterwards, many pre-cautions were taken in order to make the local inhabitants sensitive to the past of the site – an approach which turns out to be successful since the creation in 2013 of the Polin Museum, whose volume largely exceeds that of the monument built by Nathan Rapoport.<sup>3</sup> The same problem arose in Drancy, first with the erection of the monument, then with the building of

---

1 Richier 2010.

2 Selinger s. d.

3 Young 1989.

the museum inaugurated in 2012.

Before that date, experiences of memorial practices were numerous. The 1980s are the years of an effective insertion of the Shoah in French collective memory, including as far as the Vichy collaborationist government's share in the responsibility is concerned. Every episode of polemics relating to the various trials held during that period induced a new impulsion in the efforts of pedagogy aimed at the new generations. (One must admit that previously there was very little pedagogy). The municipality inaugurated in 1988 a *witness-car*, similar to those used for the deportation, a gift of the National Society of French Railways (SNCF), in which an exhibition was presented.

Here again, the pedagogic activities are the lot of two associations that were created parallelly. The Historical Conservatory of the camp of Drancy, was created in 1989 by a doctor and a pharmacist, Richard Hadad and Raphael Chemouni, both Jews immigrated from North Africa in the 1960s – which is today the majority profile in French Jewish families. On the other hand, the AFMA, Association for an Auschwitz Foundation, is linked with the FNDIRP. It became the Association for an Auschwitz Fund because it did not obtain the statute of a Foundation. The Fraternity maintained its connection with the families. Those three activist associations organized publications, events, trips to Auschwitz, using premises they had been granted in the Cité de la Muette.

On 30 September 1997, in Drancy, the bishops of the dioceses where French internment camps had been located read a Statement of repentance for the insufficient solidarity manifested by the Catholic Church during the years of the Shoah.<sup>4</sup> Another significant moment was the discovery of graffiti written by the interned before their deportation. American photographer William Betsch drew attention on them in 1999. The necessity arouses to arbitrate between the need to renovate the housing in order to improve the comfort of the inhabitants, and the preservation of the traces of the camp. The Cité de la Muette obtained in 2000 the protective statute of classified monument.<sup>5</sup> Photographs of the graffiti were shown in an exhibition, then an exhibition showed the graffiti themselves; an erudite publication reconstituted the itinerary of some of the concerned internees. The National Archives, whose premises are located in Pierrefitte, not far from Drancy, are now in possession of the plasters bearing the graffiti.<sup>6</sup> The classified statute also applies to the tunnel dug by a team of internees intending to escape: that tunnel was uncovered by the Gestapo in 1944, then rediscovered in 1980 during construction works for a gymnasium. A stele is now indicating the location of the tunnel, allowing for significant explanations about a concrete example of Jewish Resistance.<sup>7</sup>

An interesting development has been the rediscovery of the three camps in the very midst of Paris that were annexed to the camp in Drancy: interned Jews of categories that were exempted from deportation (those married to non-Jews, or children of mixed marriages, or spouses of prisoners of war) were sent there to sort the immense quantity of Jewish looted possessions that were to be transferred to Germany. Well known at the end of the war, the camps of the Levitan store, Bassano Street and the Austerlitz station had a least memorial impact due to the comparison with the experience of deportation to the camps in Poland. An Association called Amicale Austerlitz-Lévitan-Bassano was created in 1998.<sup>8</sup> And a remarkable exhibition, *Retour sur les lieux* (Return to the scene), was presented in 2007 by the Euroos RSCG advertising agency, which had chosen the former Levitan store to be its new premises.

---

4 Déclaration de repentance des évêques de France.

5 Dolff-Bonekämper 2001.

6 Curdy 2012; Pouvreau-Curdy-Peschanski-Zimmer 2014; Pouvreau 2021; Pouvreau 2023.

7 Thorpe 2004.

8 Dreyfus-Gensburger 2003; Gensburger 2005.

## A TURNING POINT

For a long time, the activists of the associations were interacting with the municipality (which has become right wing since 2001); with the Seine Saint-Denis Département (French administrative subdivision of a region), which also had a Communist president until 2008, and has now a Socialist one; with the Ile-de-France region and with the government, whose political colours were also changing; also, with the central institutions of the Jewish community. The intervention of the Parisian Shoah Memorial modified the institutional landscape. Heir of the Jewish Historical Documentation Center (CDJC) created in the underground in 1943 by Isaac Schneersohn, the “Memorial for the Unknown Jewish Martyr” was inaugurated in 1956 in the centre of Paris, in a location which is not significant for the history of the Shoah. It is known that Shoah museums are usually located in cities where an important population is likely to visit them, while Shoah memorials are located in the sites of the historical events, which are often remote.

The “Memorial of the Unknown Jewish Martyr” could be renovated and become the Shoah Memorial thanks to the financial means allocated to it by the Shoah Memorial Foundation. The latter was itself created in 2000 following the historical speech delivered by President Jacques Chirac on 16 July 1995, acknowledging the responsibility of the French Republic towards the actions of the collaborationist Vichy government. A mission lead by Jean Matteoli was mandated in 1997 to evaluate the extent of the spoliation of the Jews of France between 1940 and 1944, and to estimate the volume of the unclaimed assets that were never restituted. The new Foundation was charged with the management of an equivalent capital, whose interests would allow for a large-scale financing of pedagogic projects devoted to the Shoah.

This is the reason for the launching in 2009 of the project of erecting a memorial in Drancy, not in the Cité de la Muette itself but just in front of it. This functional building, sober in its conception in order not to clash with its modest environment, has been inaugurated on 21 September 2012 by President François Hollande.<sup>9</sup> A permanent exhibition tells the detailed story of the camp in Drancy, while other spaces may host temporary exhibitions. The visitors may see the historical site through the large bay windows. Then they go through it by feet, paying attention notably to the Selinger monument and to the numerous steles and plaques accumulated by the passage of time. The pedagogical approach of the Paris Memorial also prevails here: the Shoah is connected to the other genocides of the 20th century; conspiracy theories and mechanisms of prejudice are deconstructed. Drancy is 21 km away from Paris, in a densely populated area, so that it is an uneasy destination both for public transportation and for private vehicles. Visitors from Paris may benefit from a free shuttle starting from the Paris Memorial on the days of events. But it is the neighbouring public of the Seine Saint-Denis which is the main target.

One must say that the 93, the registration number which is the familiar name of that Département, is considered in contrasted ways. It has the reputation having a low level of income, a low middle age, and the highest proportion of Muslim population in the country. This standard description is the source of stereotypes, sometimes perceived as *stigmatizations*. Anyway, the Drancy Memorial has hosted, since its inception, an average of 35 000 visitors a year, which included, in 2023, 591 classes of pupils. 45 000 is the targeted figure for 2024. The vast majority of the visitors are pupils accompanied by their teachers. They come at the three ages when the Shoah is part of the French school curriculum – at 10, at 14 and at 16–17 – more or less in equal proportions.

60% of those groups request a two-hour visit of the museum and of the site. 20% of the groups request a pedagogic workshop. The last 20% register for a testimony of a former hidden child or Resistance fighter, for a screening, followed by a debate, or a theatrical performance. Visits may be coupled with that of the Paris Memorial, or of another institution. One option is to continue in the former Bobigny station, where a memorial has been inaugurated on 18 July 2023.

---

9 Déclaration de M. François Hollande.

A cultural event is targeting the adult public every Sunday, the most propitious day for that public. A very particular partnership is the one with the Schools of Architecture, which want to have their students know more about the avant-garde project that was the Cité de la Muette. Jean Prouvé, for instance, a prestigious architect, is the author of the woodworks where some of the graffiti were discovered. The temporary exhibitions in the Drancy Memorial are of a more modest scale than those in the Paris Memorial, for reasons of space. Some of them are created specifically with original objects and photographs:

- *Juifs dans la Résistance – Photographies d’Amal Buziarist*, in 2018.
- *Drancy, au seuil de l’enfer – dessins de Georges Horan-Koiransky*, in 2018, on the occasion of a new publication of precious drawings preserved from the camp, and accompanied by the author’s diary.<sup>10</sup>
- *Les gratte-ciels oubliés de la cité de la Muette (1931–1976) – cinq tours symboles de la cité puis du camp de Drancy*, also in 2018, analysing the modernist skyscrapers that were hosting the gendarmes of the camp, demolished in 1976, the very year of the erection of the Selinger monument.<sup>11</sup>
- *“C’est demain que nous partons”. Lettres des camps français – 1942*, in 2022, presenting letters sent from the French internment camps on the eve of deportations.
- A future one is projected dealing with the situation of the Jews in Seine Saint-Denis during WWII.

Others are marking commemorations of the genocides against the Armenians, in 2017, and the Tutsis, in 2019; or presenting the itinerant exhibitions that are circulating in the various regions, some of them illustrating the pedagogic projects of the Education Ministry on the return of the deportees (2021–2022) and the Resistance actions in schools (2023–2024).

A division of labour between the Drancy Memorial and the one in Paris, with its efficient services, facilitates the questions of reservation and those of external communication. Paper programs are printed for teachers and others for the general public; newsletters are sent to the teachers; and, of course, messages are circulated on the social networks; the Drancy Memorial has its own Internet site, with a link to the Parisian one; a promotional video is supposed to be associated soon with a specific *visual identity* represented on a placard. This communication is completed by the information relayed on municipal billboards, or else by the Department’s tourism office and the *Pass Culture* platform for youngsters of the Ministry of Culture. All the activities are offered for free, in a logic of public interest and not of profitability.

Abundant resources are now available to cultivate the memory of the camp in Drancy.

- Scientific works include the synthesis of Wiewiorka and Lafitte<sup>12</sup> and the one of Peschanski, Poznanski and Pouvreau,<sup>13</sup> the study by Lehr of the deaths that occurred in the camp,<sup>14</sup> the thesis of Chiara Becattini comparing two memorial sites in Italy with two ones in France, including Drancy.<sup>15</sup>
- Numerous testimonies published after the war were reissued, to be completed by the pages on Drancy in the very numerous testimonies of surviving deportees.
- Journalistic books of unequal value,<sup>16</sup> documentary and fictional movies...

---

10 Horan-Koiransky 2017.

11 Pouvreau-Taïeb 2022.

12 Laffite-Wiewiorka 2012.

13 Pouvreau-Curdy-Peschanski-Zimmer 2015.

14 Lehr 2019.

15 Becattini 2022; Becattini 2017.

16 Chatain 1991; Rajsfus 1991; Thorpe 2004.

For the 80th anniversary of the liberation of the camp, on 21 and 22 October 2024, a scientific seminary has been devoted to the triple theme of historical research, memory and transmission. Introduced by Serge Klarsfeld, who has been a key actor in the foundation of the present memorial, it has presented a rich information about the archival sources in the Parisian Memorial, but also in the archives of the Préfecture de police, which are today completely open. The abundant photographic patrimony was also described, with particular reference to photographs taken by a German photographer during the Occupation, recovered in Warsaw after meticulous inquiries. An attempt at evaluating the pedagogical experiences in Shoah Memorials both in Drancy and in Rivesaltes (a former internment camp in the South of France) emphasized the necessity to inscribe the issue of the Shoah in larger universalist perspectives.<sup>17</sup>

The Historical Conservatory of the camp of Drancy has transmitted its role to the Memorial, but the AFMA and the Fraternity are pursuing their activities, including with their own Internet sites. In order to conclude one must evoke the Network of Shoah Memorials in France, which was created in 2015 and is coordinated by the Paris Memorial.<sup>18</sup> Some of those institutions remain completely independent, while others have chosen to become affiliates of the Paris Memorial. This is the case, for instance, of the CERCIL, in Orléans, which tells the story of the French camps in the Département of Loiret, South of Paris, where Jews were interned already in May 1941: the majority of those internees later went through Drancy in the itinerary that led them to Auschwitz. The station in Pithiviers, where one of the camps in the Loiret was located, has been transformed into a memorial of its own, inaugurated by President Emmanuel Macron on 17 July 2023.<sup>19</sup> The choice of the affiliation to the Paris Memorial may result from the dynamism of the institution, but also from its financial stability, pledged on the assets of the victims: in sum, a fair return of things?

## BIBLIOGRAPHY

- Becattini, Chiara. 2017: Fossoli and Drancy. From concentration camps to sites of memory. In: Castillo Cañiz, Assumpta – Alegre Lorenz, David – Ibarra, Miguel Alonso (coord.): *Mirar el pasado en tiempos de crisis: historia social, conflicto y cultura de masas*. Barcelona, 179–188.
- Becattini, Chiara 2022: *La memoria dei campi. La Risiera di San Sabba, Fossoli, Natzweiler – Struthof, Drancy*. Firenze.
- Betsch, William 2010: *Drancy ou le travail d'oubli*. London.
- Chatain, Jean 1991: *Pitchipoi via Drancy: le camp, 1941–1944*. Paris. (Découvrir).
- Choay, Françoise 2002: Cité de la Muette, Drancy: le culte patrimonial. *Urbanisme* n° 325, 90–92.
- Commémoration des 80 ans de la rafle du Vel d'Hiv. Élysée. (<https://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2022/07/17/commemoration-des-80-ans-de-la-rafle-du-vel-dhiv>; last access: 10 July 2025).
- Curdy, Mélanie 2012: L'étude préalable et la conservation – restauration des graffiti des internés au camp de Drancy. *CeROart* (URL: <http://journals.openedition.org/ceroart/2598>; DOI: <https://doi.org/10.4000/ceroart.2598>; last access: 10 July 2025).
- Curdy, Mélanie 2012: Les graffiti des internés au camp de Drancy – étude préalable et restauration, *Patrimoine 2012 – Revue de l'Institut national du patrimoine*, 154-161.

---

17 Many thanks to Eleonore Wald, in charge of the Drancy Memorial, for the up-to-date data she provided. Also, to Jean-Marc Eskenazi for allowing me to consult the archives of the Fraternity.

18 <https://www.memorialdelashoah.org/> (last access: 10 July 2025).

19 Commémoration des 80 ans de la rafle du Vel d'Hiv.

Déclaration de M. François Hollande, Président de la République, en hommage aux victimes de la Shoah, à Drancy le 21 septembre 2012. Élysée (<https://www.elysee.fr/francois-hollande/2012/09/21/declaration-de-m-francois-hollande-president-de-la-republique-en-hommage-aux-victimes-de-la-shoah-a-drancy-le-21-septembre-2012>; last access: 10 July 2025).

Déclaration de repentance des évêques de France – Église catholique en France. (<https://eglise.catholique.fr/conference-des-vevques-de-france/textes-et-declarations/369207-declaration-de-repentance-des-vevques-de-france/>; last access: 10 July 2025).

Dolff-Bonekämper, Gabi 2001: Les vestiges du camp de Drancy classés Monuments historiques. *Bulletin de DOCOMOMO France* n° 6, 2–3.

Dreyfus, Jean-Marc – Gensburger, Sarah 2003: *Des camps dans Paris, Austerlitz, Levitan, Bassano, juillet 1943– août 1944*. Paris.

Epelbaum, Didier: *Les déshonneurs du capitaine Vieux, Drancy, 1941–1944*. Paris.

Gensburger, Sarah 2005: Essai de sociologie de la mémoire: le cas du souvenir des camps annexes de Drancy dans Paris. *Genèses* n° 61. 4. 45–69. DOI: <https://doi.org/10.3917/gen.061.69>

Guigueno, Vincent 2011: Peut-on entrer dans l'histoire de la Shoah par la fenêtre? L'aménagement de la cité de la Muette (Drancy), entre devoir de mémoire et politique du patrimoine. In: Andrieux, Jean-Yves (ed.): *Patrimoine. Sources et paradoxes de l'identité*. Rennes, 219–228.

Horan-Koiransky, Georges 2017a: *Journal d'un interné, Drancy 1942–1943*. Paris.

Horan-Koiransky, Georges 2017b: *Le camp de Drancy, seuil de l'enfer juif. Dessins et estampes, 1942–1947*. Paris.

Laffitte, Michel – Wieviorka, Annette 2012: *À l'intérieur du camp de Drancy*. Paris.

*La Lettre du Conservatoire historique du camp de Drancy*.

Lehr, Johanna 2019: Les morts au camp d'internement de Drancy (1941–1944). 20 & 21. *Revue d'histoire* n° 143. 3. 99–111.

*Lettre de l'Amicale des anciens déportés et internés et familles du camp de Drancy*. Le Bourget.

Pouvreau, Benoît 2014: La stratigraphie complexe du camp de Drancy – une contribution à l'histoire de la seconde guerre mondiale. *Nouvelles de l'archéologie* (137.) 34–39.

Pouvreau, Benoît 2021: Les graffiti de la Cité de la Muette. In: Salmona, Paul: *Archéologie du judaïsme en France*. Paris, 138–139.

Pouvreau, Benoît 2023: Les graffiti du camp de Drancy. In: Salmona, Paul – Blanchard, Philippe – Sagasser, Amélie: *Archéologie du judaïsme en Europe*. Paris, 341–353. DOI: <https://doi.org/10.3917/cnrs.salmo.2023.01.0341>

Pouvreau, Benoît – Curdy, Mélanie – Peschanski, Dennis – Zimmer, Thierry 2014: *Les graffitis du camp de Drancy. Des noms sur des murs*. Courtrai.

Pouvreau, Benoît – Taïeb, Karen 2022: *Les gratte-ciels oubliés de la Cité de la Muette (1931–1976)*. Drancy.

Poznanski, Renée 2019: Drancy après Drancy. *Témoigner. Entre histoire et mémoire* (129.) 112–134. DOI: <https://doi.org/10.4000/temoigner.8685>

- Rajsfus, Maurice 1991: *Drancy. Un camp de concentration très ordinaire: 1941-1944*. Paris.
- Richier, William 2010: *La bonne et la mauvaise amitié franco-allemande – le jumelage Drancy-Eisenhüttenstadt contre le rapprochement Paris-Bonn*. Paris.
- Ricoeur, Paul 2000: *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris.
- Saïdi, H. 2003: *Essai sur l'action des associations des déportés à travers l'amicale fraternelle des anciens déportés et internés du camp de Drancy, 1945-1971*. Paris.
- Shelomo Selinger s.d.: *Les sept portes*. (<https://www.museum-selinger.net/selinger/?lang=en>; last access: 10 July 2025)
- Thorpe, Janet 2004: *Nous n'irons pas à Pitchipoi. Le tunnel du camp de Drancy*. Paris.
- Wieviorka, Annette: 2000: *Les Biens des internés des camps de Drancy, Pithiviers et Beaune-la-Rolande*. Paris.
- Wieviorka, Annette 2001: Drancy, un monument historique? *L'Histoire* n° 257. 24-25.
- Young, J. E. 1989: The Biography of a Memorial Icon: Nathan Rapoport's Warsaw Ghetto Monument. *Representations* n° 26. Spring. 69-106. DOI: <https://doi.org/10.2307/2928524>

## *Discussing the Holocaust.*

### *Curatorial and educational approaches at the House of Austrian History<sup>1</sup>*

The House of Austrian History is the Republic's first nationwide museum for contemporary history. Located at Heldenplatz square in the Neue Hofburg, the museum is embedded in an environment charged with historical significance, as will be further elaborated in this paper. The hdgö's exhibitions offer insights into the most important political, social, cultural and economic developments of the last century up to the present day. Even though there were many efforts to establish a nationwide history museum in Austria, it took decades before such a museum could be opened. Plans for a "Geschichtekammer" (History Chamber) evolved as early as 1919, and actual work on a "Museum der Ersten und Zweiten Republik" (Museum of the first and second Republic) began in 1945. Based on ideas put forward by President Karl Renner, display cases were commissioned, objects collected and a first room was set up in the Leopoldinischer Trakt building of the Vienna Hofburg in the following years. This initiative can be situated in the context of Austrian identity construction after 1945, a process which aimed to distinguish Austria as much as possible from German identity attributions. After Karl Renner's death in 1951, the project was discontinued and the collection was divided up. Part of the collection formed the basis for the "Museum of Austrian Culture" (MÖK), which was first on display in the Neue Hofburg and then in Eisenstadt from 1987 to 1994. In the 1980s and 1990s, discussions arose about a "Haus der Republik" (House of the Republic), a "Haus der Toleranz" (House of Tolerance) or a "Haus der Zeitgeschichte" (House of Contemporary History) – sometimes at the occasion of commemorations of 1945 and 1955. The starting points for these discussions were, on the one hand, the demand for a musealisation of a now widespread understanding of an Austrian nation and, on the other hand, the desire for a place to come to terms with the period of Nazi rule in Austria. Eventually, in the 2000s, several studies were commissioned and concepts developed. The establishment of a "Haus der Geschichte Österreich" (House of Austrian History) was finally announced in 2014 and enshrined in law in 2016. In the same year, however, the exhibition space and budget were massively reduced once again. After a very short lead time of 21 months between the appointment of founding director Monika Sommer in February 2017 and the opening of the house around the 100th anniversary of the proclamation of the First Republic, the doors of the hdgö finally opened to visitors in November 2018.<sup>1</sup> The hdgö's main exhibition focuses on the period from 1918 onwards. Since the opening, objects linked to current topics and discussions have been added frequently. The hdgö's first special exhibition was dedicated to the life and work of Viennese musician Alma Rosé and her father Arnold Rosé, both of whom were persecuted as Jews during the Nazi era.<sup>2</sup> The special exhibition area on the central plateau of the grand staircase was renamed the "Alma Rosé Plateau" at the opening. This commemorates the musician who, after her deportation to the Auschwitz-Birkenau concentration camp, led the women's orchestra there and in this role saved the lives of many Jewish women. The renaming is a deliberate decision in view of the directly adjacent spaces in the Neue Hofburg that were contaminated by Nazi use.

#### **A PLACE BURDENED BY NAZI PAST**

On the one side, the Alma Rosé Plateau adjoins the exhibition areas of the "Sammlung alter Musikinstrumente" (Collection of Old Musical Instruments). From September 1938 to March 1940,

<sup>1</sup> <https://hdgoe.at/vorgeschichte-hdgoe> (last access: 19 August 2025).

<sup>2</sup> [https://hdgoe.at/hdgoe\\_on\\_tour\\_alma\\_und\\_arnold\\_rose\\_en](https://hdgoe.at/hdgoe_on_tour_alma_und_arnold_rose_en) (last access: 19 August 2025).

these rooms were used as a “Zentraldepot” (central depot) for works of art and cultural assets looted from the property of people who were persecuted as Jews. Many of the art objects were passed on to various museums, used by Nazi elites or even used to furnish the Neue Hofburg.<sup>3</sup>

On the other side, the Alma Rosé Plateau borders the “Altan” of the Neue Hofburg, a terrace on the central canopy of the building’s access ramp. This area was used as a speaker’s platform for the so-called “Anschluss” rally on 15 March 1938. The Neue Hofburg and this central location were deliberately chosen by the Nazis in order to establish visual continuities with the Holy Roman Empire, which had been directly linked to the Habsburgs for centuries. During the Nazi era in Austria, a memorial stone commemorating this moment of the official proclamation of the Nazi takeover of power was placed in the parapet of this terrace and another was set into the ground. Today, both stones are no longer there – but the former position of the stone slab in the floor is still recognizable.<sup>4</sup> This terrace of the Neue Hofburg is still the central symbol of the “Anschluss” of Austria today – on the one hand because of the powerful propaganda photographs of the speech, which are still shown in many productions depicting Nazi history, and on the other hand because of the mass of over 250 000 people who gathered on Heldenplatz for this speech and enthusiastically cheered Adolf Hitler. These images and recordings represent a clear contradiction to Austria’s claim to have been the first victim of Nazi Germany, which shaped the official position of the Second Republic on the rule and crimes of National Socialism until the early 1990s. Both the terrace and Heldenplatz are places of contemporary historical relevance that are burdened by Nazi appropriation – this was certainly the central reason for the political decision to locate the hdgö at this particular site. In the present day, however, the two sites are treated very differently. As one of the large open spaces in the centre of Vienna, Heldenplatz is used for cultural, military, religious or sports-related events. Due to its proximity to the presidential office and the chancellor’s office, the square is also frequently used for large demonstrations and rallies. The square is also characterized by green areas and many parking spaces. It is bordered by the “Äußeres Burgtor”, a building that has served as a monument to official state remembrance since World War I at the latest. Transformed into the “Heldentor” (Heroes’ Gate) during the Dollfuß–Schuschnigg dictatorship, the building now houses the official state memorial for fallen soldiers of the Austrian Armed Forces as well as a “Weiheraum” (consecration room) for the victims of Nazism. Commemorative cultural events, such as the “Festival of Joy” to commemorate the end of Nazi rule and World War II, are also held at Heldenplatz – as a deliberate counterpoint to Nazi-apologetic events organized by German nationalist and/or right-wing extremist associations, which were held at this location until 2012 to mark the anniversary of the capitulation of Nazi Germany

Since 2021, every summer, members of the hdgö education team have taken the *Bewegtes Museum* (Moving Museum) to the square for several days. Each year, a small photo exhibition about one historical perspective of the square is shown on this museum wagon. The educators seek out conversations with people who use the square today.<sup>5</sup> On the one hand, they ask people passing by about their wishes for the future of the square. On the other hand they ask them about their current use of the square and about their individual associations with the square. In the discussions so far, it has become clear that many people associate Adolf Hitler’s “Anschluss” speech in 1938 with the square, even in the present day, although there is no commemorative sign. However, only few people feel that their current usage of the square is influenced by their knowledge about this event. The “Altan” of the Neue Hofburg, on the other hand, has been closed to the public since the beginning of the Second Republic and some people could only enter it at a few exceptional occasions. Before the opening of the hdgö, however, there was no long-term examination of this terrace and its significance for the shared respon-

---

3 [https://hdgoe.at/neue\\_burg\\_raubkunst-depot\\_en](https://hdgoe.at/neue_burg_raubkunst-depot_en) (last access: 19 August 2025).

4 [https://hdgoe.at/neue\\_burg\\_belastete-orte\\_en](https://hdgoe.at/neue_burg_belastete-orte_en) (last access: 19 August 2025).

5 [https://hdgoe.at/bewegtesmuseum\\_heldenplatz\\_2024](https://hdgoe.at/bewegtesmuseum_heldenplatz_2024) (last access: 19 August 2025).

sibility of Austrians for the crimes of Nazism. With a web exhibition on the history of the use of the terrace, the hdgö offers information about the site. This is also accessible via a touch screen on the Alma Rosé plateau – right next to a locked door with glass elements that separates the plateau from the “Altan”, but allows a view of the terrace.<sup>6</sup> A vote has also been running since 2019 in which visitors can choose between two options: Should the place remain closed or should it be opened up? So far, over 194 900 votes have been cast in favour of opening and over 25 900 in favour of keeping it closed.<sup>7</sup> Visitors and people from all over the world can also leave their suggestions as to what they would do with the terrace if it was opened. They can upload graphic ideas or leave sketches on site, which are integrated in a web exhibition. The exhibition can be accessed via a touch screen on site and is also freely accessible on the web.<sup>8</sup> The hdgö invites visitors to engage with and discuss the terrace and thus encourages them to think about ways of dealing with places burdened by National Socialism in the present day.

## **NATIONAL SOCIALISM AND THE HOLOCAUST AS PART OF AUSTRIAN HISTORY**

Even though there was no nationwide museum of contemporary history in Austria before the hdgö, temporary exhibitions of contemporary history were sometimes held to commemorate the end of the war in 1945. In some of these exhibitions, Austrian history ended in 1938 and began again in 1945, with the argument that Austria (as a state) did not exist during the period of Nazi rule.<sup>9</sup> For the hdgö, the period of Nazism and the Holocaust are not only part of Austrian history, but are essential in order to place developments before 1938 and after 1945 in context. The period of Nazi rule in Austria cannot be viewed in isolation from the social and political changes that preceded it. These include the widespread antisemitism that was also used politically by the parliamentary parties of the First Republic; the militarization of society; the rise of fascist parties, such as the Heimatblock in the 1930s; National Council elections and the Nazi-party in the last regional elections in 1932; or the violent attacks, terrorist attacks and the attempted coup during the dictatorship that ruled Austria under Chancellors Dollfuß and Schuschnigg from 1933 to 1938, when the Nazi-party was banned in Austria. The main exhibition at the hdgö deals with the Nazi era with a focus on the terror of Nazi rule. The crimes are perceived as a Europe-wide phenomenon in the context of a Europe that was largely controlled or influenced by the Nazis – but the focus is on connections with Austria. Stories of people from Austria who were persecuted or murdered during the Nazi rule are told and objects related to them are shown. Many of these are personal objects that were created by the people themselves, sometimes during the time of persecution and in some cases after liberation. These objects and the associated agency of the persecuted persons are the focus of the exhibition. The aim is to show that, despite their unimaginably large number, these are not nameless persecuted and murdered people, nor are they just a multitude of names, but people who each pursued their own wishes and goals in life and had their own social and political viewpoints. While for some of the people only such objects can be shown that tell something about the person, in most cases they are ego documents or objects that were deliberately produced by the people in order to convey their perspective, position and agency. References to the places of terror can be established via objects of persecuted and murdered people, which are arranged along the central showcases in the display. Each of the biographies is linked to one of the associated extermination and concentration camps or a place of Nazi crime. In this way, some of these places of planned and organized terror are taken up and contextualized. By discussing and exposing sites of crime, the exhibition adds another perspective that has been suppressed from the official memory landscape in Austria for decades – the question of Austrian perpetrators of Nazi crimes.

---

6 [https://hdgoe.at/altan\\_geschichte\\_en](https://hdgoe.at/altan_geschichte_en) (last access: 19 August 2025).

7 Count of votes by 19 August 2025.

8 <https://heldenplatz.hdgoe.at/> (last access: 19 August 2025).

9 Benedik-Sommer 2021: 37.

At the front of table showcases with personal objects of the persecuted and murdered persons, there are smaller containers that are linked to a site of forced labour and murder. Inside the containers are removable cards with a photo and a short text on the biography of a total of 23 selected perpetrators from Austria. In addition to perpetrators and victims from Austria, the exhibition also names places of terror in present-day Austria – not only the Mauthausen concentration camp and the killing site at Hartheim Castle, but also subcamps and satellite camps. Using the Ebensee subcamp as an example, the exhibition switches the narrative from people who were deported from Austria, to the perspectives of people who were deported to Austria. The exhibition shows objects made by Jan Kupiec, a Polish resistance fighter who, after the Nazi invasion of Poland, had to help build the main camp of the Auschwitz concentration camp and was one of the last to leave the Auschwitz-Birkenau extermination camp in January 1945, when he was taken to the Mauthausen concentration camp and finally to the Ebensee satellite camp. After his liberation from the satellite camp on 6 May 1945, he began to write down his memories and documented scenes from the camps using detailed drawings, which he drew on the backs of postcards with tourist motifs from Austria.<sup>10</sup> Some of these drawings by Jan Kupiec can be seen in the main exhibition at hdgö. In this way, a part of this European dimension and the spatial interdependence of the crimes is also made visible. Another focus in this part of the main exhibition is on the escalation of terror and murder at the end of the war. In the final weeks of World War II, concentration camps and other places of forced labour were evacuated, and the so-called death marches began – from decentralized places of forced labour in eastern Austria to the Mauthausen concentration camp and from there finally to an improvised camp in Gunskirchen near Wels, among other places. Between 30 000 and 40 000 Hungarian-Jewish forced labourers were forced to march through what is now Austria for weeks on end. In the context of these death marches, excessive violence and targeted killings against the detained were committed by local people in many places – often Nazi officials, executives or civilians from the “Volkssturm”.<sup>11</sup> In total, over 23 000 forced labourers lost their lives or were deliberately murdered – many more died in the weeks after liberation as a result of the hardships.<sup>12</sup> These traces of violence run through present-day Austria. By discussing these crimes in the exhibition, decentralized forms of violence are made visible.

## EXHIBITING VIOLENCE WITHOUT REPRODUCING VIOLENCE

A fundamental principle of exhibiting at hdgö is to address contexts of violence without reproducing explicit records or depictions of violence in the exhibition. This does not refer exclusively to the Holocaust – but seems particularly relevant in its context. In many exhibitions, images of violence are shown – on the one hand from the stocks of photos taken by allied soldiers or their picture services after the liberation of the concentration camps, and on the other hand photos taken by perpetrators who used them to document their crimes with apologetic intent or even regarded them as a kind of trophy. In many of these images, the victims of violence appear as a nameless mass of murdered bodies – the individual person becomes invisible in this representation. These images taken by the perpetrators reproduce their view of the victims and record a situation of helplessness of the victims and the dehumanization committed by the perpetrators in the long term. Deborah Hartmann, Matthias Haß and Eike Stegen describe it as a second degradation of the victims when these images of extreme violence are reproduced in an uncensored manner. They also warn against visitors being overwhelmed by the open confrontation with these images and the resulting emotional overload.<sup>13</sup> Gerhard Paul uses the term “Ich-Regression” (ego regression), in which the viewer can no longer separate themselves, increasingly perceives themselves as part of this environment and

---

<sup>10</sup> Johler-Lichtblau-Rothländer-Staudinger-Sulzenbacher 2015.

<sup>11</sup> Lappin-Eppel 2010.

<sup>12</sup> Binder-Hoffmann-Sommer-Uhl 2016: 120.

<sup>13</sup> Hartmann-Haß-Stegen 2021: 63f.

can therefore only act reflexively.<sup>14</sup> Against the background of such reflection, when exhibiting events of extreme violence, hdgö tries firstly, to not use objects that represent violence as illustrations, but to contextualize them precisely and to only use them if there are sufficient opportunities in the exhibition narrative to critically and precisely embed them in their specific contexts. Secondly, an attempt is made to avoid exhibiting violence through objects belonging to the perpetrators, so as not to reproduce or perpetuate their perspective. On the contrary, thirdly, objects of the victims, survivors or family members are repeatedly shown in order to focus on their perspective and agency. This also makes it clear that the victims of violence were not only victims, but also led a diverse life, to which visitors can connect based on their own lives. The historical experience of the victims is not equated with the experiences of the visitors, but common aspects of the human experience might enable moments of connection on a personal level. One example of this are several personal objects that were unearthed at the killing site of Malý Trostinec, near Minsk, during scientific research into the mass graves. Only those objects with a direct connection to Vienna and an individualized history are on display. These are everyday objects such as drinking vessels, coins, a comb or a tablet box for painkillers that were produced in Vienna and sold in one specific pharmacy. People wore these objects on their bodies during their murder. In total, almost 10 000 Jews were deported from Vienna to Minsk or Malý Trostinec, where they were murdered immediately after their arrival. Instead of showing degrading photos of the corpses or presenting objects of violence by the perpetrators, the focus is on the objects of the victims. The objects can be used to talk about the context of extreme violence, but also about life before it. However, violence is also visible in the written documents of the perpetrators, in which the pejorative perspective on the victims expresses itself through wording and the choice of terms. Here, too, an undisturbed and uncontextualized exhibition of these objects would allow visitors to see the crimes through the eyes of the perpetrators. In the exhibition texts of the hdgö, Nazi terms are replaced by analytical terms wherever possible or marked as Nazi terminology and contextualized.

This problem becomes particularly noticeable in educational programs – where Nazi rule is discussed in exchange with participants of workshops or guided tours. Terms and attributions of Nazi ideology are often used in descriptive statements or questions from participants, but are not recognized as such. Racial ideological terms such as “half-Jew” or the juxtaposition of “Jews” and “Germans” in statements reify these racist ideas of Nazism. While the personal contact during guided tours and workshops allows for such situations to be resolved in conversation, using such vocabulary in exhibition texts would reaffirm the ideology behind them and, in the worst case, even reinforce these terms and attributions among visitors.

## **RELEVANCE FOR THE PRESENT, INTERACTIVITY AND DISCUSSION**

The hdgö understands exhibiting history as an ongoing process in the present. Based on current issues, perspectives on events of the past and their interpretation also change. In the exhibitions, the question of the significance of content and knowledge for the present and future is repeatedly addressed. In order to keep the main exhibition up to date, objects are regularly exchanged, entire sections are revised or individual topics are added. For this reason, the hdgö does not refer to it as a permanent exhibition, but as a main exhibition that remains flexible and changeable. This means that new research findings, exciting objects or perspectives on the diverse topics of the main exhibition can be introduced. A separate section of the exhibition entitled *Erinnern* (Remembering) is dedicated to dealing with and remembering the Nazi crimes from 1945 to the present day. Four chapters focus on the debunking of the victim myth, Nazi continuities in the Second Republic and the denial of recognition for the victims of Nazi terror and antisemitism in Austria after 1945. A number of examples illustrate how Nazi rule and the associated crimes shaped the Second Republic, which forms of remembrance and repression

---

14 Paul 2013: 652.

were established and how these have changed over the decades. The installation *RINGEN UM ERINNERUNG* (CIRCLING AROUND MEMORY) by artists Anna Artaker and Iris Andraschek is at the centre of this exhibition area. It takes the form of four intertwined rings of LED strips, which are suspended from the ceiling and create the impression that the rings are floating above the exhibition area. The LED-text shown on the four rings communicates different content for remembrance, and moves across the displays at different speeds. The content can be constantly updated by the hdgö team. One of the rings is filled with quotes from contemporary witnesses and survivors of Nazi crimes. Another LED ring displays media headlines in connection with remembrance of Nazism or current (Neo-)Nazi activities in Austria. The third ring is used for claims which were contributed to a web exhibition with user-generated content, called *Baustellen der NS-Erinnerungskultur* (Memory Culture of the Nazi past – sites and works in Progress). This web exhibition is intended to encourage a critical examination of memorials to Nazi rule and provide a platform for presenting the results of these debates. It collects diverse contributions on the use and design of current monuments, demands for redesigns or for the erection of as yet missing memorials to events and crimes of Nazi rule.<sup>15</sup> In addition to memorials in public spaces, the museum also offers a place to publicly collect questions about Nazism and remembrance for all visitors. “What to remember? And how?” are the central questions in the heading of the *Message Board*, an analogue chat option – also centrally located in the *Erinnern* area. Visitors can write their questions on cardboard cards and leave them there using small magnets or formulate and add an answer to a question already placed there. The accumulated questions and answers make visible the desiderata of the culture of remembrance as well as visitors’ references to the present. In addition to personal discussion formats, hdgö also tries to promote exchange between visitors through such interactive parts in the exhibition. Dealing with Nazi crimes often raises questions among visitors, which are also left in the exhibition via this tool. Other visitors respond to them – and other visitors read the conversation and can thus be encouraged to reflect. Remembrance and the culture of remembrance cannot be determined or prescribed by politicians, historians or museums. They are social processes that are constantly being renegotiated. These interactive parts of the exhibition are intended to encourage visitors to become actively involved in this debate and the negotiation of remembrance of Nazism.

## **BIOGRAPHIES AS ACCESS POINTS, ACTIONS AND DECISIONS AS CRITERIA**

In many guided tours and workshops with pupils, a tendency towards the language and ideas of the Nazi era emerged, which prompted the hdgö education team to develop a workshop specifically on this topic. Pupils often directly associated exclusion, persecution, deportation and murder with the person of Adolf Hitler. Statements in discussions often began with “Hitler did this...”, “Hitler imprisoned the people...” or “Hitler murdered the people...”. Even if it is important to name the strongly hierarchical structures of the administration and Nazi-party organizations, the entire mass of supporters, the many perpetrators, followers and profiteers are ignored and a simple answer to the question of guilt is given. At the same time, such statements raise the question of whether the complexity and extent of the Holocaust was adequately conveyed in class if the deeds are attributed to a single person. Another and much more obvious interpretation would be that it is a linguistic simplification, which can also be derived from the person-centredness of Nazi propaganda on Adolf Hitler, which is still uncritically reproduced in popular representations of history. When asked about the possible actions of individuals during the Nazi era, pupils often answered that no one could have acted differently. The reason often given for this was the idea that the person who resisted would have been murdered immediately – an idea that has long been disproved in academic literature.<sup>16</sup> All in all, many pupils had a picture of Nazi rule in which everyone was unfree and, in various forms, dependent on and at the

---

<sup>15</sup> <https://hdgoe.at/mitschreiben/erinnerungsbaustellen> (last access: 19 August 2025).

<sup>16</sup> Browning 1992.

mercy of Adolf Hitler himself. Even the members of the NSDAP, the SA and SS, even the guards at concentration camps?!

In the workshop *Fragmente der Erinnerung. Biografische Auseinandersetzungen mit dem Nationalsozialismus* (Fragments of Memory. Biographical Confrontations with Nazism), precisely these ideas are contradicted. In the seemingly impersonal masses perceived as collectively unfree, the focus is placed on individuals, their life stories are summarized and their personal decisions are highlighted. The biographies of ten persons were chosen from the number of people already represented by objects in the exhibition. Biographical information, a photo of the person, a quote and one further source were selected in small information packages. The latter differs depending on the person and can take the form of a document, a photo or a work of art by the person. The life stories contain different perspectives, attitudes and possible courses of action during the Nazi era and in some cases afterwards. People persecuted as Jews, Nazi party members, politically persecuted people, members of the SS guards in the camps, persecuted Romani women, resistance fighters or profiteers of the murder. People who went into exile, others who refused to flee and people whose escape was unsuccessful. People who were killed and people who murdered, people who risked their lives to save others, people who were later held accountable and others who were later highly decorated despite their violent actions. By examining the biographical information in connection with the objects on display in the exhibition about the respective people, it is possible to ask about decision-making options and motivations – especially on the part of the perpetrators and resistance fighters. At the same time, it becomes clear how the options available to the persecuted persons became increasingly limited. In some of the life stories of those persecuted, the possibilities for independent action and decision-making only began after liberation when it came to the question of how to deal with and remember the Holocaust. It also becomes clear that the perpetrators in this selection of life stories had the majority of options for action and made many active decisions through which they supported, planned or even carried out the deprivation of rights, persecution and murder of other people.

Biographical approaches enable a more direct approach and make it easier to establish more personal connections. The focus on personal actions in a social context also opens up the possibility of incorporating various didactic principles, such as plurality and perspective into the workshop.<sup>17</sup> This can contribute to a differentiated view of Austrians during the National Socialist era and break the notion of being collectively at the mercy of others. It also raises questions about the historical perception of these life stories: *“How would I have acted in this person’s situation?”* However, this question is difficult or even impossible to answer, as none of the workshop participants know the full extent of the person’s life during the National Socialist era and therefore cannot judge how they themselves would have acted.

Much more relevant for the present and the future, however, is the question of the current meaning of *“never forget!”* and *“never again!”* – two of the central demands and, at the same time, guiding principles of remembrance work on the Holocaust and the Nazi regime. At the end of the workshop, the question is raised what these statements mean in the present and what each individual can do to ensure that this *“never again!”* does not become a hollow phrase, but can also be meaningful and effective in the present. The answers from the participants in these workshops show how active remembrance work and awareness of social responsibility can intertwine when making decisions in the present. The answers are in turn made visible on the fourth of the LED rings of the art installation *RINGEN UM ERINNERUNG* (CIRCLING AROUND MEMORY) above the *Erinnern* area in the main exhibition. Arranged by date of contribution, the statements of the groups run together with the group name and context in an endless loop, making the students’ recommendations for action visible to all exhibition visitors and also encouraging individual visitors to make references to the present.

---

<sup>17</sup> Gautschi 2019: 2.

[https://www.fluchtpunkte.net/\\_files/ugd/48859b\\_262d1d7615c640958f574e71d532e7d9.pdf](https://www.fluchtpunkte.net/_files/ugd/48859b_262d1d7615c640958f574e71d532e7d9.pdf) (last access: 19 August 2025).

## CRITICAL DESIGN AND DISPLAY

An important question when exhibiting Nazi objects is not only the “what” but also the “how” to exhibit them. How can objects from the period of Nazi rule be exhibited responsibly? The aim of exhibiting objects relating to Nazism is to achieve a presentation that is as unagitated and sober as possible and invites debate and discussion.<sup>18</sup> In many exhibitions, sections on Nazi rule are kept in black or a dark grey, thus spatially serving the metaphor of the “dark time”. Likewise, the colours of Nazi propaganda – red, black and white – are often used in the display, thus extending the colour language of these Nazi objects to the entire area. In the main exhibition of the hdgö, neither the propaganda colours nor the dark colour scheme or reduced lighting is used in the design. On the contrary, the display colour white is used here, as in the other exhibition areas. The aim is not to emotionalize through the design, but to pursue an educational approach and enable analytical access.<sup>19</sup> In the *Erinnern* area or in the exhibition *Hitler entsorgen. Vom Keller ins Museum* (Disposing of Hitler. Out of the Cellar, Into the Museum), an attempt was made to make the objects visually accessible from all sides as far as possible – in other words, not to make the objects disappear in a display case that would literally only provide a single perspective. Similarly, Nazi objects are not hidden behind flaps or doors that have to be opened by visitors. This form of presentation harbours the danger of imposing a voyeuristic view on visitors, in which they can only look at objects by opening the flaps, which are thus associated with the allure of the forbidden in addition to any existing attributions. On the contrary, the objects are visible from as many sides of the display case as possible. In some cases, the layout of the showcases is very tight in order to avoid creating an awe-inspiring space in this presentation and thus counteract the proverbial development of an aura.<sup>20</sup> The objects are positioned in the display cases in such a way as to alienate them as far as possible from their original contexts of use. In the exhibition *Disposing of Hitler*, two sculptures of larger-than-life Hitler heads were exhibited, which were found in 2017 during the renovation of the Austrian Parliament. The heads were positioned lying on their sides and not standing on a pedestal, as intended in their original use.<sup>21</sup> In addition, the face and thus the view of the Hitler heads was not directed towards the centre of the room, but to the side. This positioning also made damage to the sculptures more visible, which also brought the history of their use more into focus in the presentation. Similar to the two sculptures, other objects with propagandistic content or Nazi symbols are also positioned in the display cases in such a way that their symbolism is not openly visible or their message is not reproduced without disruption. In the main exhibition of the hdgö, for example, advertising materials such as posters or stickers for the vote after the “Anschluss” in Austria are not presented side by side in full size for this reason, but only partially rolled out and overlapping in order to draw attention to the quantity of the various propagandistic advertising articles and to enable an examination of them, but not to disseminate their message and effect again. This approach is reflected not only in the positioning of the objects in the showcases, but also in the display design and arrangement of the showcases. In the *Macht Bilder!* (Make Images!) section of the main exhibition, reproductions of posters from the public space are shown in chronological order. For the Nazi era, almost all of these posters contain direct Nazi propaganda content or fundamentally misanthropic statements. Some of these posters are shown reversed so that the front does not appear in the room, but can only be seen by consciously positioning one’s own body at the edge of the exhibition. The visual language of the posters is also repeatedly disrupted by the bars of the display frame, so that no affirmative photo motifs are created. The white backs of the posters, on the other hand, point into the room, which can also be read symbolically as empty spaces created by the strict censorship of the totalitarian regime. The selection of objects is complemented by

---

<sup>18</sup> Benedik–Langeder–Sommer 2021: 15.

<sup>19</sup> Benedik–Sommer 2021: 39.

<sup>20</sup> Beckershaus–Benedik–Fösl–Langeder–Meran–Sommer 2025: 86.

<sup>21</sup> Ibid.

a visual message from the resistance, which takes a satirical turn on the visual language of Nazi propaganda. In displays with objects of perpetrators, these are not positioned above or in front of objects of persecuted and murdered persons, so as not to reproduce the hierarchy of violence in the hierarchy of presentation and viewing in the exhibition. Another example is the *Erinnern* section in the main exhibition, in which content-related object contexts are established via vertical display elements. For example, a display case with archive boxes in which Simon Wiesenthal collected evidence about the crimes of the unit of the former SS-Obersturmführer and party chairman of the FPÖ (1958–1978) Friedrich Peter is attached to a pole of the display. Further down on this pole is a screen on which a television interview with the then youth spokesman and later party chairman of the FPÖ Jörg Haider can be seen. In the interview, he speaks out against confronting politicians with their Nazi past, as it would only bring unrest into politics

If objects and content from the contexts of both perpetrators and victims are shown in the same part of a display case, the victims' perspective is given the central space through the selection and presentation of the objects. An example of this is the presentation in the Nazi terror section, in which objects of victims of Nazi crimes are displayed centrally in the large table show-cases, but the containers with biographical information on the perpetrators are deliberately placed at the front edge of the tables, below the victims' objects. The biographies of the perpetrators are relatively small and are therefore given much less space and visibility than the objects and stories of the persecuted and murdered in the exhibition. Nevertheless, the cards of the perpetrators are spatially closer to the visitors and stand between them and the objects of the victims.

Experience to date with these approaches to exhibiting and mediating has been largely positive. The biographical approaches in the mediation work make social plurality and the scope of the decisions of individual people tangible. The open and brightly designed display and the well-considered presentation of objects from the period of Nazi rule allow an analytical examination of the objects without already creating an emotional setting through the design. The late debunking of the victim myth and the associated start of a critical public debate about Nazi crimes in Austria in particular means that visitors are particularly interested and have many questions about this subject area. The fact that this form of presentation and the opportunities for discussion are met with interest by visitors can be seen not least in the entries in the guest book and other forms of written and verbal feedback.<sup>22</sup>

## BIBLIOGRAPHY

<https://hdgoe.at/vorgeschichte-hdgoe> (last access: 19 August 2025).

[https://hdgoe.at/hdgoe\\_on\\_tour\\_alma\\_und\\_arnold\\_rose\\_en](https://hdgoe.at/hdgoe_on_tour_alma_und_arnold_rose_en) (last access: 19 August 2025).

[https://hdgoe.at/neue\\_burg\\_raubkunst-depot\\_en](https://hdgoe.at/neue_burg_raubkunst-depot_en) (last access: 19 August 2025).

[https://hdgoe.at/neue\\_burg\\_belastete-orte\\_en](https://hdgoe.at/neue_burg_belastete-orte_en) (last access: 19 August 2025).

[https://hdgoe.at/bewegtesmuseum\\_heldenplatz\\_2024](https://hdgoe.at/bewegtesmuseum_heldenplatz_2024) (last access: 19 August 2025).

[https://hdgoe.at/altan\\_geschichte\\_en](https://hdgoe.at/altan_geschichte_en) (last access: 19 August 2025).

<https://heldenplatz.hdgoe.at/> (last access: 19 August 2025).

<https://hdgoe.at/mitschreiben/erinnerungsbaustellen> (last access: 19 August 2025).

<sup>22</sup> *"It was very interesting. Coming originally from Moldova I also had the impression that Austria was a victim of the Nazi regime but I learned that they were people who also contributed to the atrocities. I learned a lot. Thank you!"* anonymous feedback card, 27 August 2024; *"Es ist eine wahnsinnig gelungene Ausstellung. Kritisch, differenziert & ehrlich. Sehr großes Kompliment"* [It is an incredibly successful exhibition. Critical, differentiated & honest. Very big compliment], anonymous feedback card, 8 December 2023.

Beckershaus, Louise – Benedik, Stefan – Fösl, Markus – Langeder, Laura – Meran, Eva – Sommer, Monika 2024: Im Gespräch mit Nora Sternfeld, NS-Objekte im Spannungsfeld von "einfach ausstellen" und "einfach nicht ausstellen". Zur Ausstellung Hitler entsorgen. Vom Keller ins Museum. In: Griesser-Stermscheg, Martina – Sommer, Monika – Sternfeld, Nora – Ziaja, Luisa (Hrsg.): *Nicht einfach Ausstellen. Kuratorische Formate und Strategien im Postnazismus*. Berlin–Boston, 82–92.

Benedik, Stefan – Langeder, Laura – Sommer, Monika 2021: Disturbing Objects. Collecting, Presenting, Reflecting. In: Sommer, Monika et. al. (eds.): *Disposing of Hitler. Out of the Cellar, Into the Museum*. Vienna, 12–17.

Benedik, Stefan – Sommer, Monika 2021: Ein neues Zeitgeschichte-Museum: Bedingungen und Chancen einer transmedialen Vermittlung von NS-Geschichte. In: Stumpf, Markus – Petschar Hans – Rathkolb Oliver (Hrsg.) 2021: *Nationalsozialismus digital. Die Verantwortung von Bibliotheken, Archiven und Museen sowie Forschungseinrichtungen und Medien im Umgang mit der NS-Zeit im Netz*. Wien, 35–46. DOI: <https://doi.org/10.14220/9783737012768.35>

Binder, Dieter A. – Hoffmann Georg – Sommer, Monika – Uhl, Heidemarie 2016: *41 Tage. Kriegsende 1945 – Verdichtung der Gewalt*. Wien.

Browning, Christopher 1992: *Ordinary Men. Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*. New York.

Lappin-Eppel, Eleonore 2010: *Ungarisch-jüdische Zwangsarbeiter und Zwangsarbeiterinnen in Österreich 1944/45. Arbeitseinsatz-Todesmärsche – Folgen*. Wien–Berlin.

Gautschi, Peter 2019: *Vom Nutzen des Biografischen für das historische Lernen* ([https://www.fluchtpunkte.net/\\_files/ugd/48859b\\_262d1d7615c640958f574e71d532e7d9.pdf](https://www.fluchtpunkte.net/_files/ugd/48859b_262d1d7615c640958f574e71d532e7d9.pdf); last access: 19 August 2025).

Hartmann D. – Haß M. – Stegen E. 2021: Zeitgeschichte ausstellen. *Mittelweg 36. Zeitschrift des Hamburger Instituts für Sozialforschung* 56. 58–70.

Johler, Birgit – Lichtblau, Albert – Rothländer, Christine – Staudinger, Barbara – Sulzenbacher, Hannes 2015: *Österreich / Auschwitz. Zeichnungen von Jan Kupiec 1945*. Wien. (<https://www.nationalfonds.org/files/content/documents/nf/Postkartenpublikation%20Jan%20Kupiec.pdf>; last access: 19 August 2025).

Paul, Gerhard 2013: *BilderMACHT: Studien zur Visual History des 20. und 21. Jahrhunderts*. Göttingen.

## ***The Musealisation of the Scientific Research at the "Donja Gradina Memorial Area"***

The Public Institution "Donja Gradina Memorial Area" has been situated at the territory of the Republic of Srpska//Bosnia and Herzegovina and is a part of the immovable cultural property of exceptional importance for the Republic of Srpska.<sup>1</sup> The Memorial Site Donja Gradina<sup>2</sup> in the Republic of Srpska (Bosnia and Herzegovina) keeps lasting memories of the victims of the Ustasha's crime of genocide, which was happening during the Second World War, and this was the biggest execution site of the Jasenovac Concentration Camp.

The history of the Independent State of Croatia, with the emphasis on the legal provisions of the State, which had the goal of creating an ethnically homogenous state, or, in other words, which lead to the complete extermination of the Serbs, Jews and Roma; the foundation of the Jasenovac Concentration Camp; as well as the crimes and misdeeds committed at the Camp itself and its biggest execution site – Donja Gradina –, have all been the subject of a scientific research and well documented through our publications and exhibitions. Each of those thematic units has been interdisciplinary approached, visual and textual resources have been combined, the official reports have been compared with the reports given by the witnesses, and with the comparative analysis the visitors get a complete historiographic review. Connecting the scientific research and technological innovations such as holographic projections or interactive slides has been following the needs of the modern-days visitors, as well as publishing of our exhibitions at our web-platforms. The exhibitions catalogues have been written according to strict rules of research papers and thus every single factographic piece of information or statement can be checked. The significance of the visits to the memorial centres as well as "Donja Gradina Memorial Area" is as following: those are authentic sites where certain historical events happened and therefore highly important for historical research, presentations of the particular events and teaching the visitors; those are the sites where commemorations are held, and all those facts guide a visitor to deeper contemplations about the historical event which the visited memorial has been dedicated to.

The Independent State of Croatia was established on 10 April 1941,<sup>3</sup> seven days before the capitulation of the Kingdom of Yugoslavia Army. The German Army entered Zagreb on 10 April 1941 and Slavko Kvaternik proclaimed the establishment of the Independent State of Croatia, on behalf of Ante Pavelić. The Independent State of Croatia encompassed the territory of Croatia (excluding parts of Dalmatia, which, through Treaties of Rome on 18 May, were handed to Italy by the Ustashe), Bosnia and Herzegovina and Sylvania. Around 6.5 million inhabitants lived on that territory: 4 000 000 Croats, 1 925 000 Serbs, 40 000 Jews, 150 000 Germans, 75 000 Hungarians, 30 000 Slovenes, 65 000 Czechs and Slovaks.<sup>4</sup>

During World War II, from 10 April 1941 to 15 May 1945, the territory of Kozara and Potkozarje administratively belonged to the Independent State of Croatia. The northwestern territory of Bosnia fell under the German occupation zone and Germans left full freedom to the Ustashe authorities in terms of internal organization of state.<sup>5</sup>

\* Museum advisor. The Public Institution "Donja Gradina Memorial Area". The Republic of Srpska.

1 *Zakon o Spomen-području Donja Gradina* 1996.

2 Official site: [www.jusp-donjagradina.org](http://www.jusp-donjagradina.org) (last access: 4 August 2025).

3 Official site: <https://www.jusp-jasenovac.hr/Default.aspx?sid=9404> (last access: 20 August 2025).

4 Jelić-Butić 1977: 106.

5 Official site: <https://www.jusp-jasenovac.hr/Default.aspx?sid=9404> (last access: 20 August 2025), Zatezalo 2007: 345.



*Territory of the Independent State of Croatia*

The policy of the Ustashes was the creation of a pure Croatian territory where only a pure Croatian nation would live. The result was extermination of Serbs, Jews, Roma and anti-fascists, regardless of their religion, race or nation.<sup>6</sup> The crime was announced and legislated with racist laws passed immediately after the establishment of the Independent State of Croatia. On 17 April 1941 "Stipulation on Defence of Croatian People's Honour" was announced and imposed martial law that made decisions summarily. The stipulation provided the Ustashe with unlimited authority to pass terror in the name of defence of the Independent State of Croatia".<sup>7</sup> These laws prohibited the Cyrillic alphabet, abolished Orthodox religious schools, changed several geographical names with prefix "Serbian", Serbs and Jews were dismissed from service, they were arrested, taken to camps, their properties were robbed and them killed. Enacting provisions of law created an apparition of lawfulness concerning purifying "Croatian territories" and creating a pure state of Croatia.

There was a broad anti-Serb propaganda the leaders of which were the lead Ustashe officials. State officials and Catholic priests gave speeches calling for terror and crimes before the assembled people. In this way, hatred towards Serbs, Jews and Roma was fuelled so an atmosphere of hatred reigned in the Independent State of Croatia. This is evident from the following examples:



*Insignia for Jews, JUSP Donja Gradina ZF-20037/02*

6 Zemaljska komisija... 1946: 6.

7 Nezavisna Država Hrvatska 1941: 15.



In some towns of the Independent State of Croatia Serbs wore a red or white band with a P letter which indicated they were Orthodox or inscription "SRBIN-SERBE", MŽG 629/2016

# ZAKONSKA ODREDBA ZA OBRANU NARODA I DRŽAVE

1. Tko bilo na koji način povrijedi ili je povrijedio čast i životne interese hrvatskog naroda ili bilo na koji način ugrozi opstanak Nezavisne Države Hrvatske ili državne vlasti, pa makar i djelo i ostalo samo u pokušaju, čini se krivcem zločinstva veleizdaje.
2. Tko se učini krivcem zločina u točki 1. navedenoga, ima ga stići kazna smrti.
3. Za sudovanje po ovoj zakonskoj odredbi postavlja ministar za pravosuđe po potrebi izvanredne narodne sudove od tri osobe, koji imaju suditi hitnim postupkom po propisima ukinutog hrvatskog kaznenog postupnika o prijevremom sudu.
4. Ministar pravosuđa ima imenovati članove suda.
5. Ova zakonska odredba stupa odmah na snagu.

U Zagrebu, dne 17. travnja 1941.

Poglavnik:  
Dr. Ante PAVELIĆ, v. r.

Stipulation on Defence of the People and the Country, published in "Croatian People's Journal" on 18 April 1941, JUSP Donja Gradina ZF-10383/09

(Velebit)      (Velebit)      (Velebit)

## ŽIDOVSKI MORAJU NOSITI ŽIDOVSKI ZNAK

OBAVIJEST ISPOSTAVE USTAŠKOG POVJERENIŠTVA — ŽIDOVSKI ODSJEK

Pozivaju se svi Židovi, koji su obuhvaćeni židovskim zakonom br. XLV. — 68 Z. p. od 30. travnja 1941. god. muškog i ženskog spola bez razlike godina starosti i bilo koje vjeroispovijesti, da odmah nakon primitka židovskog znaka, prklopčaju taj znak na lijevu stranu prsiju i lijevu lopaticu.

Svaki arlijevac dužan je svakog Židova ili Židovku, koji se ovom pozivu ne odazove prijaviti Ispostavi Ustaškog red. povjereništva, Židovski odsjek, Bogovićeve ul. br. 7, I. kat. Židovski znakovi primaaju se u Bogovkvevoj ul. br. 7 od 8 sati u jutro ovim abecednim redom:

U petak	23. svibnja 1941. g. od A do D.
u subotu	24. svibnja 1941. g. od E do H.
u ponedjeljak	26. svibnja 1941. g. od I do N.
u srijedu	27. svibnja 1941. g. od O do S.
u srijedu	28. svibnja 1941. g. od Š do Ž.

Tko se ne odazove pozivu i ne prklopča znak na odredjenom mjestu, bit će najstrože kažnjen.

U ZAGREBU, dne 22. svibnja 1941.

Povjerenik:  
BOŽIDAR CEPOVSKI v. r.

Jews had to wear insignia, JUSP Donja Gradina ZF-10383/13

## ZAKONSKA ODREDBA o zabrani ćirilice.

### § 1.

Na području Nezavisne Države Hrvatske zabranjuje se uporaba ćirilice.

### § 2.

Ova zakonska odredba stupa na snagu danom proglašenja u »Narodnim Novinama«, a provedenje povjerava se ministarstvu unutarnjih poslova.\*

U Zagrebu 25. travnja 1941.

Poglavnik:

**Dr. Ante Pavelić, v. r.**

Broj XXV-33-Z. p.-1941.

Predsjednik

zakonodavnog povjereništva  
pri Poglavniku:

**Dr. Milovan Žanić, v. r.**

*Stipulation on the Cyrillic script prohibition,  
25 April 1941, JUSP Donja Gradina ZF-06222/05*



*Announcement for census of Romani  
in Zagreb, JUSP Donja Gradina ZF-06222/13*

Mile Budak, the Minister of Education and Ecclesiastical Affairs, stated in 1941:

*"We will kill one part of Serbs, displace the other part, and convert to Catholicism the rest, thus recasting them to Croats!"<sup>8</sup>*

This became the official slogan of the Independent State of Croatia. Mladen Lorković, PhD in Law, the Foreign Minister of the Independent State of Croatia, on 27 July 1941, spoke as follows:

*"Croatian people must be cleansed from all elements that represent misfortune for them, that are alien and strange, the elements that dissolve the people's sound strength, that have endangered them for decades and centuries. It is our Serbs and our Jews."<sup>9</sup>*

Aleksandar Seitz, professor, spoke in Dugo Selo as follows:

*"...Serbs and Jews cannot exist, nor will they exist, as there are the Croatian Army and Croatian Ustashe who can guarantee you that."<sup>10</sup>*

The statements of Ustashe officials are an important form of documenting Ustashe propaganda and genocidal intent. When preparing the exhibition, they can be used as a document or in the form of audio-visual content and thus complete an important segment of historiographical facts about the Independent State of Croatia. Short video formats are very popular for this purpose. These statements of Ustashe officials still cause disbelief and discomfort today, but also lead to deeper thinking about ideologies like this one. Musealization of historical research is a significant way in which we convey historical facts to a large number of visitors in a certain period of time.

Shortly after forming the authorities, crimes against Serbs, Jews and Romani people started on the whole territory of the Independent State of Croatia. Aiming to organize an ethnically cleansed state, the camps were established. First camps were established in Kerestinec and Koprivnica, Tenja camp near Osijek, Djakovo and Loborgrad.<sup>11</sup> At the request of Italians, Ustashe had to remove

8 Đurić Mišina 2019: 46–47.

9 Zatezalo 2007: 65.

10 Ibid.

11 Peršen 1990: 41.

camps from the Italian zone of influence. Lonja field, which belonged to the German influence zone, was selected for a future camp. The proximity of the rivers Sava<sup>12</sup> turned out to be ideal location for the new camp which prevented escape from the camp as well as any attempts to attack it. There was a railway connection of the area with almost all parts of the Independent State of Croatia.<sup>13</sup> The railway line ran into the camp for one of the lines branched off at the Railway Station in Jasenovac running into the concentration camp. Many will be deported to the concentration camp precisely by trains.<sup>14</sup> On 25 November 1941, Ante Pavelić issued the Law, which was also signed by his Minister of Justice and Religious Affairs, Dr. Mirko Puk. This law speaks of sending unwanted and dangerous persons to forced labour in concentration camps.<sup>15</sup> Going to the Jasenovac camp meant being handed over to the mercy of the Ustashe.<sup>16</sup> Every Ustashe was entitled to judge any prisoner at any time.

The Concentration Camp Jasenovac was formed in August 1941, at the settlement called Jasenovac,<sup>17</sup> at the exact site where before the Second World War had existed the Turnovering Cooperative, a company owned by the Serbian orthodox family Bačić, which had consisted of several industrial plants such as a brickyard, a chain factory, a tannery, a saw-mill.<sup>18</sup> The properties of the Bačić family were confiscated upon the Decision passed by the Presidents of the Government of the Independent State of Croatia,<sup>19</sup> and at that area of 125 hectares was built the Camp III (Three) – The Brickyard, which was the central concentration camp of the Jasenovac concentration camps complex (which was consisting of five concentration camps).<sup>20</sup> The Brickyard was the largest and the longest-lasting camp in the camps' complex. Exhausting continuous work without a day of rest was the most powerful tool of mass destruction of the Serbs, Jews and Romani people.<sup>21</sup> Jasenovac concentration camp system spread from Croatia and Bosanska Kostajnica on the left and right banks of the river Una to Stara and Bosanska Gradiška on the left and right banks of the river Sava. This is the length of total 60 km. Collection sites of the concentration camp Jasenovac were located on the left and right banks of these rivers, approximately 2 km on either side.<sup>22</sup> This means that the narrowest and most horrifying action of the Jasenovac concentration camp covered the area of a total of 240 km<sup>2</sup>.

*"The aim of establishing the camp was the liquidation of Serb nation as a whole in the Independent State of Croatia, as well as Jews, Gypsies and all those who opposed the existence of the Ustashe state!"*, said Ljubo Miloš, one of the commanders in the Jasenovac camp, at a hearing held on 9 April 1948.<sup>23</sup>

German Captain Arthur Hefner, a transport officer, said the following about this camp:

*"The concept of the Jasenovac Camp should actually be understood as several camps which are several kilometres apart, grouped around Jasenovac. Regardless of the propaganda, this is one of the most horrible of camps, which can only be compared to Dante's Inferno!"<sup>24</sup>*

---

12 Official site: <https://www.jusp-jasenovac.hr/Default.aspx?sid=9404> (last access: 20 August 2025).

13 Zemaljska komisija... 1946: 6.

14 The first concentration camp prisoners arrived in freight cars to the railway station in Jasenovac on 20 and 21 August 1941.

15 The main point of this law is: *"Unwanted persons, dangerous to public order and safety, or who could endanger the peace and tranquillity of the Croatian nation or the achievements of the liberation struggle of the Croatian Ustashe movement, can be sent to forced stay at concentration camps. The Ustashe Supervisory Service is authorized to establish these camps in certain places of the Independent State of Croatia."*

16 Zemaljska komisija... 1946: 8.

17 Jasenovac is a village located on the left bank of the Sava River.

18 Zemaljska komisija... 1946: 6.

19 Peršen 1990: 140–141.

20 Official site: <https://www.jusp-jasenovac.hr/Default.aspx?sid=9404> (last access: 20 August 2025).

21 Tuleković–Motl 2020: 30.

22 <https://www.jusp-donjagradina.org/> (last access: 4 August 2025).

23 Lukić 2000: 30.

24 Miletić 1986: 525.

An interactive map of the camp, made according to the camp prisoners' drawings (which were made during 1942) is available at our web site<sup>25</sup> and has been used during historical lessons for the visitors in Donja Gradina. The map shows the appearance of the camp and the layout of the facilities within the camp walls as brickworks,<sup>26</sup> leather-works,<sup>26</sup> hardware factory,<sup>27</sup> tunnel,<sup>28</sup> barracks,<sup>29</sup> electric power station,<sup>30</sup> guard towers,<sup>31</sup> entrance to the camp<sup>32</sup> as well as pier on the Sava river<sup>33</sup> which leads towards Donja Gradina and a crane for the river boat loading/unloading.<sup>34</sup> This is a way to connect scientific research and technological innovations, in order to achieve a better presentation of the Memorial and an easier understanding of the positions of Jasenovac and Donja Gradina and the dimensions of the Jasenovac Concentration Camp.<sup>35</sup> The geographical position of the Jasenovac concentration camps complex has been presented as a video-animation and can be seen at our YouTube channel.<sup>36</sup>



*Camp III – The Brickyard recording from February 1945, JUSP Donja Gradina ZF-06222/29*

Donja Gradina was included into the Jasenovac camps' system in January 1942.<sup>37</sup> This village, located across from Camp III – Brickyard, on the right bank of the Sava River, became the largest place

25 <https://www.jusp-donjagradina.org/> (last access: 4 August 2025).

26 Within the leather-works compound there was a workshop for manufacturing brushes, a chemical laboratory and a barber's shop. The number of prisoners in leather-works ranged between 120 and 170. Most of them were Jews.

27 Around 250 prisoners, mainly qualified metal workers, manufactured various items: chains used to tie up prisoners and various types of cold weapons used by Ustashes for liquidations.

28 First detainees of the Brickyard camp spent winter nights there until the barracks for their accommodation were built. They slept on the floors.

29 Six new barracks for prisoners were built in February 1942: they were 40 metres long and 10 metres wide with wooden sleeping boxes.

30 This station supplied the concentration camp and Jasenovac with electric power. Power was produced from timber provided and transported to the camp by prisoners from the forest group.

31 Seven guard towers were built on the wall wherefrom it was easy to control the entire concentration camp area including its immediate and distant surroundings.

32 South Gate was demolished after wall construction.

33 The Sava River is a natural barrier between Jasenovac and the village of Donja Gradina.

34 Also, a part of Jasenovac scaffold.

35 Jasenovac concentration camp spread from Croatian and Bosnian Kostajnica on the left and right banks of the river Una to Stara and Bosanska Gradiška on the left and right banks of the river Sava. This is the length of total 60 km.

36 <https://www.youtube.com/watch?v=2Wk8qXfjd5Y&t=9s> (last access: 4 August 2025).

37 Tuleković–Motl 2020: 40.

of execution in Jasenovac. The territory of the village is surrounded on three sides by rivers Una and Sava and the only land access to the south, towards Prosara and Kozara, was guarded by system of bunkers and trenches. Until the beginning of the Second World War the village itself had been settled by the Serbian Orthodox people,<sup>38</sup> who, after the establishing of the Independent State of Croatia and being exposed to the first Ustashes' attacks, partly escaped the area or were killed. Most of the houses were set on fire and the village was completely destroyed. The village Orthodox Church, built in 1894, was pulled down, too.<sup>39</sup> The village area was left wasted, and since it was naturally well protected by the rivers Sava and Una and thus impassable ground, the Ustashes chose it as a mass liquidation site. Donja Gradina was turned into the largest liquidation centre of the Jasenovac Concentration Camp.

The narrow "Donja Gradina Memorial Area" stretches 117 hectares, with the wider protected area stretching on 808 hectares. There are 105 mass graves in nine graves filed, the area of which is 10 132 m<sup>2</sup>. Another 22 graves were discovered at a later stage.<sup>40</sup>



*Donja Gradina Memorial Area, grave field "Topole"*

Sado Koen Davko, ex camp prisoner stated:

*"Gradina is a village of horrors. On the opposite side of Jasenovac across the Sava River is the village of Gradina, where they carried out mass killings. About 200 people together with the gravediggers were almost always busy digging holes and burying innocent victims. I emphasize »innocent« because other victims, who under any, even the most nonsensical verdict were killed, weren't transported to Gradina. All those who Ustashe ISC deemed unnecessary or »harmful« to their intended rule were killed there."<sup>41</sup>*

The mass graves, by their position and dimension, prove that the liquidations were done systematically. There is data according to which out of 700 000 victims of the Jasenovac camps, 366 000 were killed at the scaffold of the Donja Gradina central plateau.

38 The data collected at the Third Austro-Hungarian Census, carried out on the 22<sup>nd</sup> of April, 1895.

39 Tuleković 2015: 20.

40 Tuleković-Motl 2020: 56.

41 Lukić 2000: 182.

During our preparations of the publications and exhibitions, we tend to focus on the everyday individual lives of the Serbs, Jews and Roma before the beginning of the Second World War, and also during the war, in the Independent State of Croatia, we also analyse the memories of the survivors (audio and video materials), we study the personal characteristics and deeds of the Ustashes criminals through their biographies, we analyse the documents of the perpetrators *“who did their jobs”*, we compare the reports and eyewitnesses’ statements, in order to get a complex picture of historical events (a comparative analysis). Consequently, this is an interdisciplinary approach which requires certain time and knowledge to study historical documents, literature, to listen to the memories of the survivors, and to analyse all these resources. We combine visual and textual sources, have long interviews with the survivors whose number is unfortunately getting less and less, and because of their age and health conditions we need relatively a lot of time to collect some valuable data. But when we include survivors and their memories into a particular work, we do that gives the work certain authenticity, credibility and strength, or, in other words, their testimonies illustrate best all the previously analysed and shown facts. That is the connection that gives emotionality and it’s the essence of real research of this topic.

Collecting the materials is a central mission of our Institution, as well as making possible for the visitors and the public to have insights in the materials. We digitalize all the collected materials to make the relevant information available all over the world, via our web site, YouTube channel and X – social network. A synthesis of different materials/resources and technologies makes possible for a visitor to acknowledge abundant and priceless information. The visits to our exhibitions give the visitors a special experience which elevates human compassion and personal dedication, not only to this topic, but to moral values and moral practice in general.

Collecting verbal testimonies of the Jasenovac Camp prisoners is the second most important method when we talk about the researching of the Ustashes crime of genocide. In addition to historical documents and photographs, the word of the survivors is the link that completes the mosaic of suffering. We have intensively been working on collecting the memories of the survivors from the Jasenovac concentration camp, in cooperation with the teams from the Memorial Museum from Washington, since 2007, in several occasions, and those testimonies have been made available at United States Holocaust Memorial Museum<sup>42</sup> and also in *“A Book of Memories”*<sup>43</sup>:

*“On the occasion of the 75th anniversary of the breakout of the last group of inmates from Jasenovac, this material deserved to be published, considering that this is perhaps the last moment to record the witnesses of the Jasenovac hell. Their words will forever remain a reminder to generations to come.”*<sup>44</sup>

We have written a lot of pages of history together so far, and it is a special honour to have the trust of the survivors from the Camp, and, at the same time, we have a huge obligation towards them, the witnesses of the Ustashes crime of genocide, to investigate and document further our painful past. Dobrila Kukolj, President of the Banja Luka’s City Association of Former World War II Concentration Camp Prisoners and Their Descendants, wrote:

*“Today when I think about it, I always wonder WHY? Why did a whole generation of good, honest and nice people disappear? Why were innocent children who could not defend themselves and unborn children killed? I have no answer...”*

*My wish is that there will never be a war anywhere again, that this evil will never happen again and that people will live freely next to each other. Those who do not want it, let them be punished with merciless punishment!”*<sup>45</sup>

These words of the witness of the Jasenovac hell permeate every person and make them think.

---

42 <https://collections.ushmm.org/search/?utf8=%E2%9C%93&q=kozarska+dubica&searchfield=allfields> (last access: 4 August 2025).

43 Tuleković (ed.) 2021.

44 Ibid., 5.

45 Tuleković 2022: 6.

In the next part of this text there will be presented our two exhibitions:

- *The Concentration Camp Jasenovac 1941–1945* – the authors: Tanja Tuleković, a museum advisor, and Dejan Motl, a senior curator, 2020.
- *On some undocumented victims of the Holocaust in the Independent State of Croatia* – the author: Miloš M. Damjanović, PhD, 2024.

## THE CONCENTRATION CAMP JASENOVAC 1941–1945

The multimedia exhibition “*The Concentration Camp Jasenovac 1941–1945*”, by the authors Tanja Tuleković and Dejan Motl, is a result of the continuous research work of those two curators and connecting the scientific research and technological innovations such as holographic projections or interactive slides. The exhibition has been made in a partnership with the Ministries of Defence and Culture and Information of the Republic of Srbija and The Public Institution “Donja Gradina Memorial Area”, from the Republic of Srpska, with the main goal to present the historical events and educate people in several cities and towns in the Republic of Srbija and the Republic of Srpska. A virtual tour of the exhibition is available at site of Memorial Donja Gradina.<sup>46</sup>

The exhibition consists of: documentary materials, video materials and carefully selected artefacts and it gives a detailed review of historical facts about the establishing of the Independent State of Croatia, with an emphasis on the legal provisions which had a goal of creating the ethnically homogenous state, as well as a view of the Ustashes propaganda materials and the statements of the Ustashes officials directed against the Serbs, Jews and Roma. A special attention has been given to the establishing of the first camps which preceded the most monstrous camp of the Second World War years – the Jasenovac Concentration Camp –, and the establishing of this camp and its largest execution site Donja Gradina has been emphasised in this exhibition. The fates of the children in the Camp, lives of the Camp prisoners, devastating the traces of the committed crimes, the breakout of the Camp prisoners, the work of the State Commission for the Investigation of the Crimes, some later investigations, the search of the families for their murdered or missing members, the remembrance of the victims of the Ustashes crime of genocide and the international post-war legal provisions concerning the definition of crime of genocide have all been individually presented for the visitors to perceive a complete historiographical review. The material is acceptable to the everyday visitors and can be used for further education and research. That is why it is important that teachers and students visit the exhibition. In this way, they can choose which chapter of this sad history they want to deal with or who they want to study in more detail.

It is very important at the very beginning to understand the causes and consequences of the formation of the Independent State of Croatia. That is why at the beginning we give a timeline of the most important historical events. Establishment of the Independent State of Croatia is documented by historical maps and documents, photos and population statistics. Provisions of law are listed chronologically and the most important ones have been singled out. By reading the legal provisions, visitor already gets an insight into the intention of the state apparatus to legalize the ethnic cleansing of its territory. The conversion of Serbs in the Independent State of Croatia is also in symbiosis with the intention of creating an ethnically pure territory. Mass conversions reached during the period of autumn and winter 1941–1942 and the total number of converted Serbs was around 240 000.<sup>47</sup>

Ljubica Živanović said on 15 February 1946:

*“Father Andjelko told me he couldn't do anything to help my daughters because they didn't convert to Catholicism. He added that we would join the children if we didn't convert to Catholicism...”*<sup>48</sup>

Friar Diooniz Juričev said.

---

46 <https://www.jusp-donjagradina.org/galerija-vojske-srbije> (last access: 4 August 2025).

47 Jelić-Butić 1977: 175.

48 Horvat-Štambuk 2006: 57.

*"No one except Croats cannot live in this country, as this is a Croatian land, and those who will not convert, we know what to do about them..."*<sup>49</sup>

Establishment of the first camps in the Independent State of Croatia is presented with documents, photos and animations to give an insight into the geographical distribution as well as the establishment of the Concentration camp Jasenovac. The camp consisted of five parts, and Camp III – Brickyard was considered the central one. The hard physical work to which the camp inmates were subjected, especially during the construction of the Sava embankment, is shown with archival video material. Liquidations in the camp are documented with photographs of dedicated weapons and tools as well as the statements of Ustashe and German officers and the statements of camp inmates. Authentic artefacts, tools and weapons attract a lot of attention from visitors.



*Anka Ilišević, JUSP Donja Gradina ZF-11232/01-1*

Special attention was paid to the largest killing area of the camp, Donja Gradina, with photos from before the Second World War. Suffering of Roma is presented historiographically with photographs and facts with notes that most Roma who were assigned to the group of gravediggers in Donja Gradina were killed until the end of June 1942.<sup>50</sup> Suffering of Serbs from Kozara in aim of "cleansing of villages", in June–July 1942, is shown with many photographs of innocent women, old men and children driven from their homes. Around 23 800 children of the age of up to 14 from the Kozara area were taken to the camps Stara Gradiška, Mlaka, Jablanac, Ciglana and Sajmište.<sup>51</sup> The fear in their eyes speaks of the brutality of the Ustashe. In Stara Gradiška children were forcibly separated from mothers. Older ones would immediately be taken to Donja Gradina and killed.

The fate of the Kozara<sup>52</sup> children is contained in the example of the little girl Anka Ilišević. Anka Ilišević was born in 1938 in the village of Vrbaška, municipality of Bosanska Gradiška, to father Milovan and mother Zorka. After the pogrom on Kozara in 1942, she and her father were taken in a column across the Sava bridge to Stara Gradiška. The Ustashe snatched her from her father's arms, and she shouted: *"Don't let me go, uncle!"* After that, Anka was never seen again. The only evidence of its existence is a photograph that was provided to us by the grandson of Anka's father, Mladen Ilišević.

In this case, Anka Ilišević's photograph is an object that transfers its characteristics, destiny and ideas from primary life to a museological context. The visitor focuses on the innocent girl and thinks about her fate and the evil Ustashe ideology that extinguished an innocent life and the joy in her eyes. This photography is a proof of existence and a proof of the destruction of human life.

49 Ibid., 59.

50 Tuleković–Motl 2020: 43.

51 Lukić 200: 42.

52 Kozara is a mountain in the northwestern part of Republic of Srpska. The Kozara Offensive was initiated on 10 June 1942 by penetration of strong forces from Banja Luka to Prijedor and from Bosanski Novi to Ljubija. The plan to carry out the offensive was made by the staff of German, Italian, and Ustashe Home Guard units, based on the agreement made in Opatija on 3 March 1942. In addition to the plan to destroy the armed forces on Kozara, the "cleansing" of the entire area of civil population was anticipated as well (Collection of documents: 104–108).

The evidence of Ustashe's crime of genocide committed against the Serbs, the Jews and the Romani peoples under the Independent State of Croatia, specifically in the Jasenovac concentration camp including Donja Gradina as its main execution field, is, among other historical elements, enshrined in the individual destinies, the ordeals of individuals and families, whose lineages have been extinguished forever. The Bosanac family from Bosanska Dubica, two spouses, both teachers, together with their four children were taken away, into the camp, where they were shortly afterwards all executed. Their tragic faith, along with the photographs and data that was preserved, prompts all forthcoming generations to utilize academic approach and add a scientific narrative to the individual destinies of those who perished. A video of the hologram projection about the suffering of the Bosanac family, prepared for this exhibition, is available on the YouTube channel of our institution.<sup>53</sup>

As dr. Chava Baruch argued in a lecture in 2013:

*"It is of essence to answer these three questions: what, how, and why these things happened? The killings and the death are only the end of these stories. They are not initial events. Using person-oriented narratives, we have to see these processes in their entirety, starting with the lives of the people in question well before the war, in their own words. Alas, when the war came, all those lives were uprooted."<sup>54</sup>*



*Bosanac family were killed in Concentration camp Jasenovac, JUSP Donja Gradina ZF-10388/194*

It is very important to bring the local human destinies closer to the visitors, and thus they get an insight into the fate of the national choir as well as events at the regional and global level. Most important thing is: who they were and how they lived to understand their lost. In that case, a biographical approach, personal stories, authentic places and a timeline are important. In this way, we develop reflection and the understanding of historical events shifts from statistics to personal history and destinies. Very important is to reach as many people as possible.

Through the photographs and artefacts which dated from 1941 to 1945 or from an earlier period, the victims of the Ustashe's crime – genocide and its biggest concentration camp Jasenovac finally get back their faces and get humanised. The material artefacts are at the same time a historical proof of the sufferings and the existence of the genocide and Holocaust which was done over a part of the State's inhabitants because of their different race or religion.

Through the documents from the Independent State of Croatia exhibition proves the existence of such intentions against Serbs, which were actually putting into effect the politics that one third of the Serbian population had to be murdered, one

53 <https://www.youtube.com/watch?v=5pC6BSU2oq4> (last access: 4 August 2025).

54 Baruch 2013.

third to be converted to Roman Catholics and one third to be deported. The colonization should have led to the changes in the ethnical structure of this region.

The personal destinies of the victims of the Ustashe ideology are a very striking way of documenting the truth about the genocidal intent of the Independent State of Croatia (1941–1945). In this sense, it is very important to collect photographs of the victims of the Ustashe crime of genocide in order to compile a mosaic of the suffering of the innocent civilian population, Serbs, Jews and Roma. Researches in the field revealed a large number of individual family stories providing a detailed insight into the suffering of their members. Such accounts play a vital role in piecing together the mosaic of suffering endured by the civilian population of Kozara and Potkozarje at the hands of the Ustashe. The photograph led to a reconnection with a past exposing to the tragic fate of civilian population. The photos send a powerful message to visitors who will begin to think about the causes and consequences of the evil ideologies from the Second World War and help to recognize similar ideologies that the world is exposed to today. The aim of the exhibition is not only the presentation of historical facts but also the education of visitors. Confronting the past leads to reflection on the present and prevention of similar events that led to historically unprecedented suffering.

Besides the scientific research, the exhibition creates a personal relation in the visitors, empathy, which comes with listening to the oral testimonies<sup>55</sup> of the survivors from the Jasenovac concentration camp, which is very important for a thorough understanding of the events. Video is resource with informations about life from a birth until the day video is recorded and it is a great instrument for understanding history. These fragments of memory coalesce into a common story of a place or group of people. The collection of archival-memoir material with its valuable documents bears witness to the suffering. In the face of revisionism, video testimonies of survivors embody proof of its unique reality. Video collections will serve generations to come. In this sense, it is important to collect and present these and similar materials and that is a historical reminder and proof that the Ustashe crime of genocide was committed against Serbs, Jews and Roma.

Dušanka Petraković from the village Draksenić told us:

*"In January 1942, the Ustashe crossed the river Sava and came to Donja Gradina. My father said: »Ustashe are here!« and grabbed my youngest sister Ljubica, and two grandmothers, Petra and Milka, while my mother grabbed my hand and we started to run away. My grandfather did not want to run away: »I will be in my house!«. My grandfather, Mika Ugrenović, was in America until the war. He returned to Draksenić before the war. We ran away, and he was caught and slaughtered. We were there at the church and when we looked back the Ustashe were already there at the crossroads. The snow was a meter deep! We fled to Gunjevci near Misirača. That's where we were, then we came home. When we returned, my mother and father found my grandfather slaughtered in the hedge. We only recognized him by his ring... that's how much the Ustashes disfigured him. My grandfather was buried near the church. After that, my father joined the Partisans. He was killed in Kozara. We went to Gunjevci again and stayed there until the offensive."<sup>56</sup>*

Rajko Grbavac from the village Draksenić told us:

*"None of my relatives survived the war. Neither did my uncle... my uncle was killed in Jasenovac, his sons in Zemun... they didn't return, none of my relatives... Gojko, Mirko, Rajko, Milinko, last name of the most of them was Grbavac, sons of my uncle, Vujčić brothers, were killed also... Those Ustashe... they didn't recognize anyone, they beat everyone around!"<sup>57</sup>*

Not every tragedy is the same, so the variety of the testimonies which we present to the visitors leave deep traces and make the visitors think about the events really deeply. Testimonies of survivors play an important role in education. What is important is that personal approach: the name, the face, the personal story, their fate, they were tortured and murdered not because of what they did, but because of what they were, and that is called genocide. Convention on the

---

55 <https://www.youtube.com/watch?v=l4PslxKFeL8&t=22s> (last access: 4 August 2025).

56 Tuleković 2022: 80.

57 Ibid., 82.

Prevention and Punishment of the Crime of Genocide in Article II says:

*"In the present Convention, genocide means any of the following acts committed with intent to destroy, in whole or in part, a national, ethnical, racial or religious group, as such:*

- a. killing members of the group;
- b. causing serious bodily or mental harm to members of the group;
- c. deliberately inflicting on the group conditions of life calculated to bring about its physical destruction in whole or in part;
- d. imposing measures intended to prevent births within the group;
- e. forcibly transferring children of the group to another group."<sup>58</sup>

Painful post-war search of families for their missing kin: this exhibition presents several emotionally charged post-war ads published in daily press, in which parents search for their children, youth search for their parents, grandmothers search for their grandchildren, and brothers and sisters look for each other. The tragic fate of the missing kin is condensed in a few short sentences and published in newspaper ad columns. These ads were usually published in papers with national coverage, such as *"Borba"*, *"Politika"* and *"Arena"*. Special sections of ads were meant for these cases, titled: "Missing!"

The painful postwar search for the children was very painful included touching newspaper ads such as this:

*„Milutin Lončar, born in 1939 in the village of Medjedja, taken in 1942 with a group of children from the camp Sisak to Zagreb. Milutin had blond hair, blue eyes, elongated face and wide-set teeth. He may remember our house-mill, the river and the bridge where he used to play. If anyone knows anything about him, please inform us on the following address: Ljubomir Loncar, Medjedja near Bosanska Dubica.”*

This ad was published in *Borba*, on 19 September 1960.

In the Independent State of Croatia Ustashe (Croatian Nazis) implemented genocide against the Serbs, Jews and Roma in the most literal sense of the word. People experienced terrible torture.

*"Many lost their lives tortured in the most horrific ways: slaughtering, harrowing, cutting individual body parts, burning. Many were taken to Jasenovac concentration camp and never returned. Many lost their loved ones. Many families were exterminated. Many houses were burned. A lot of children died. There are still many broken hearts and souls."<sup>59</sup>*

With its concept, the exhibition gave a cross-section of the most significant historical events needed to see a historical context with a lot of documentary material that supported all of the above. It is a good example for future researchers. The catalogue of the exhibition is available at "Donja Gradina Memorial Area".<sup>60</sup>



JUSP Donja Gradina ZF-06222/60

<sup>58</sup> The Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide, or the Genocide Convention, is an international treaty that criminalizes genocide and obligates state parties to pursue the enforcement of its prohibition signed 9 December 1948.

<sup>59</sup> Tuleković 2017.

<sup>60</sup> <https://www.jusp-donjagradina.org/katalog-koncentracioni-logor-jasenovac--1941-1945/> (last access: 4 August 2025).

## VICTIMS OF THE HOLOCAUST IN THE INDEPENDENT STATE OF CROATIA

The exhibition *“On some undocumented victims of the Holocaust in the Independent State of Croatia”* by the author Miloš M. Damjanović has been organized in 2023, in cooperation with the Public Institution “Donja Gradina Memorial Area”. Before the exhibition has been made, the historiographic text with the same title had been published in the scientific journal *“Topola”*, published by the Public Institution “Donja Gradina Memorial Area”. After the qualities and the significance of the text had been recognized, there came the need to organize the exhibition with the same title, whose presentation started at the “Donja Gradina Memorial Area” on 27 January 2024, at the International Remembrance Day to the Victims of the Holocaust, and later the presentation of the exhibition was continued at the Jewish Cultural Centre “Arie Livne” of Banja Luka, followed by several more exhibition halls in the Republic of Srpska and the Republic of Srbija as well as at the Jewish Cultural Centre Doboj.

As author explained: The Holocaust, which was continually and mercilessly being conducted at the territory of the Independent State of Croatia the whole time during its existence, took away the lives of more than 30 000 Yugoslav Jews. Nevertheless, we still don't know the identities of many victims. The exhibition *“On some undocumented victims of the Holocaust in the Independent State of Croatia”* presents some basic identity information and biographical data of 30 Jews who had lived at the territory of the Independent State of Croatia and whose war fate has not been known so far. Out of this number, for 25 persons, it is reliably known that they were alive by the date of the accession of the Ustashes authorities in Zagreb, since they were listed by the Ustashes and stigmatised by special cards for Jews, which were used in the preparations for the exhibition to identify those people. One of those 30 persons was in Beograd at the moment of the occupation, and what actually happened to 4 persons – we are not sure. Since there are no data of them during and after the war, there is a possibility that they were murdered in the Holocaust. Revealing their identities can be useful to the future researchers.

*“Hemer Andrija, born on January 22, 1919 in Vinkovci, residing in Zagreb at Martičeva ulica 51. He was registered by the Ustashe Police Commission in Zagreb – Jewish Section on July 3, 1941, which issued him a Jewish identity card number 861. Further fate unknown.”<sup>61</sup>*

*“Engel Jakob, born on August 27, 1911 in Bjelovar, residing in Zagreb at Srebrnjak 41. He was registered by the Ustashe Police Commission in Zagreb – Jewish Section on May 21, 1941, which issued him a Jewish identity card number 1275. Further fate unknown”<sup>62</sup>*

*“Elzner Anula, born on March 16, 1915 in Rijeka, residing in Zagreb at Spebrnjak 104. She was registered by the Ustashe Police Commission in Zagreb – Jewish Section on May 15, 1941, which issued her a Jewish identity card number 1709. Further fate unknown.”<sup>63</sup>*

*“Lang Abraham/Albert/Avram, born on October 6, 1894 in Markušica, in Srem, to father Filip and mother Franciska. His home-town was Vukovar. He was a professional musician – fiddle/violin virtuoso, a violin master and a member of the National Theatre. He was a violinist of the Belgrade Philharmonic Orchestra. In the city under Nazi occupation, Lang was registered at the city authorities for the last time on 19 June 1941, at landlord Katica Hajm at ulica Kralja Petra 54/IV. Albert Lang supported the Zionist movement, financially assisting the actions of the Union of Zionists of Yugoslavia. Thus, in April 1940, he donated 47 dinars for the needs of the Keren Kayemeth Lelsrael Fund, then 40 dinars in September, and an additional 31 dinars in October. Lang contributed money to the KKL fund in earlier years as well, so in September 1939 he contributed an undisclosed amount for the purpose of redemption. The further fate of Lang after June 1941 is unknown to us.”<sup>64</sup>*

---

61 Damjanović 2023: 8

62 Ibid.

63 Ibid., 17

64 Ibid., 18–20.



This exhibition is important for documenting historical facts, determining the number of victims of the Ustashe crime of genocide and the Holocaust. The collected material represents a significant fund for compiling a mosaic of the suffering of Jews in the Independent State of Croatia. By looking at personal biographies, the visitor sympathizes with the victim and directs his attention to the character, which causes empathy. Personal data leads the visitor to reflect on the life of these people before the beginning of the Second World War and their terrible fate, as well as on the very consequences of the Ustashe ideology. In this context, it is necessary to think about how many victims the Jewish people gave and how many more Jews would inhabit the subject areas if it were not for this evil Ustashe ideology. The visitor understands the need for further research and the importance of musealization of scientific research in this field.

### **INSTEAD OF THE CONCLUSION**

The committed Ustashe crimes of genocide and the Holocaust at the Independent State of Croatia from 1941 to 1945 were ways of creating the ethnically homogenous Independent State of Croatia. Today, 83 years after the Independent State of Croatia was established and the genocide over the Serbs, Jews and Roma was done, we face a historical revisionism, which as its main goal has minimizing the real number of the victims of the Ustashe crime of genocide. Moreover, the genocide denials, as well as glorifications of the Ustashe regime are, unfortunately, very often seen. By some pseudo-scientific research and texts, the Ustashe crime of genocide has been attempted to become relativized. However, through serious historical researches and documenting through publications and exhibitions, it is possible to prove the Ustashe crime of genocide committed at the Independent State of Croatia, since the researches and the fact that their results are checkable, are a guarantee of the truth and a contribution to the fight against the revisionism. With documents, photographs and memories of the wartime we want to remind of the suffering of Serbs, Jews and Roma in the Independent State of Croatia (1941–1945). These informations contribute to the synthesis of the suffering of the people under Ustashe regime, which is a significant contribution to researching the Ustashe crime of genocide in the Independent State of Croatia.

Transferring historical material from the primary context to the museological context is the way we bring historical events and processes closer to visitors. Scientific research should be accessible to everyone, and the exhibition is the way we present new knowledge in the field we deal with.

Restoring the dignity of all victims of the Independent State of Croatia and giving them a voice is central feature of our exhibitions. In this way, we honour the victims, remember them and teach future generations about them. It is important to learn about the past so that it does not repeat itself in the future. In this sense, musealization of scientific research has very good effects.

Continuous museological work is a process that improves over time, and thanks to the new technologies, museums adapt to the modern visitor. Interactive maps, hologram projections, animations, digitalizations and similar tools are attractive for the presentation of scientific research and attract more attention from visitors. In this way, the visitor focuses more on the topic itself and becomes a researcher. Research develops into an interest in this topic and in this way, we fulfil the task of educating new generations. This is a very important role of musealization of scientific research.

In this context, the contribution of musealization of scientific research is significant, first of all for the promotional purposes of a certain topic and then for educational and scientific purposes. Materials documenting the topic in question are coming to light and opening a new chapter of scientific research. Stories from the past open the doors of the museum, providing insight into the most hidden secrets of the past. Modern technologies are used to interest the younger population in researching history.

The interest of visitors is recorded by the number of visitors to exhibitions and certain websites. The final stage of this process is the reactions of the audience, contact with them as well as possible future cooperation on research. It is very important that the exhibitions are mobile because that way they reach a large number of visitors. If it is a permanent exhibition, modern technology and websites are the way in which the exhibition can be presented worldwide. Interaction with visitors is very important, as is teamwork when preparing the exhibition. Musealization from the sphere of a closed museological context moves into active and modern life and gives a new dimension to scientific research.

## **BIBLIOGRAPHY**

<https://www.jusp-donjagradina.org/> (last access: 4 August 2025).

<https://www.jusp-jasenovac.hr/> (last access: 20 August 2025).

<https://www.youtube.com/watch?v=2Wk8qXfjd5Y&t=9s> (last access: 4 August 2025).

<https://www.jusp-donjagradina.org/katalog-koncentracioni-logor-jasenovac--1941-1945/> (last access: 4 August 2025).

<https://collections.ushmm.org/search/?utf8=%E2%9C%93&q=kozarska+dubica&searchfield=allfields> (last access: 4 August 2025).

<https://www.jusp-donjagradina.org/galerija-vojske-srbije> (last access: 4 August 2025).

<https://www.youtube.com/watch?v=5pC6BSU2oq4> (last access: 4 August 2025).

<https://www.youtube.com/watch?v=2Wk8qXfjd5Y&t=9s> (last access: 4 August 2025).

<https://www.youtube.com/watch?v=l4PslxKFeL8&t=22s> (last access: 4 August 2025).

Baruch, Chava 2013: *An Age Appropriate Approach to Teaching About the Holocaust*. Lecture in Kozarska Dubica.

Collection of documents and data on the National Liberation War of the people of Yugoslavia, Volume XIII, book 2, Documents of the Kingdom of Italy 1942. Belgrade, 1972.

Damjanović, M. 2023: *O nekim nepopisanim žrtvama Holokausta u NDH. The exhibition catalogue*. Donja Gradina.

Donja Gradina Memorial (JUSP Donja Gradina), zbirka fotografija/collection of photographs

Museum of Victims of Genocide, Belgrade (Muzej žrtava genocida, Beograd), zbirka/collection (<https://jusp-donjagradina.org/en/home/>; last access: 4 August 2025).

Đurić Mišina, Veljko 2019: *Da li je Mile Budak predstavio program rada protiv Srba ili je to srpska propaganda*. Beograd–Kragujevac.(Godišnjak za istraživanje genocida 11/1).

Horvat, Joža – Štambuk, Zdenko (eds.) 1946: *Dokumenti o protunarodnom radu i zločinima jednog dijela katoličkog klera*. Banja Luka.

Jelić-Butić, Fikreta 1977: *Ustaše i Nezavisna Država Hrvatska 1941–1945*. Zagreb. (Monographies-Biographies, 5).

Lukić, Dragoje 2000: *Bili su samo deca*. Laktaši-Beograd.

Miletić, Antun 1986: *Koncentracioni logor Jasenovac*, knjiga I. Beograd.

Nezavisna Država Hrvatska 1941: *Zakoni i zakonske odredbe, naredbe itd. proglašene od 11. travnja do 26. svibnja 1941, knjiga 1, svezak 1-10*. Zagreb.

Peršen, M. 1990: *Ustaški logor*. Zagreb.

Tuleković, Tanja 2015: *Selo Donja Gradina*. Donja Gradina.

Tuleković, Tanja 2017: *The Book from Silence*. Donja Gradina.

Tuleković, Tanja 2022: *Draksenić 1941–1945*. Donja Gradina.

Tuleković, Tanja (ed.) 2021: *A Book of Memories*. Donja Gradina.

Tuleković, Tanja – Motl, D. 2020: *Koncentracioni logor Jasenovac 1941–1945. The exhibition catalogue*. Donja Gradina.

*The Third Austro-Hungarian Census 1895*.

*Zakon o Spomen-području Donja Gradina* 1996 (<https://www.narodnaskupstinars.net/?q=la/akti/usvojeni-zakoni/zakon-o-izmjenama-zakona-o-spomen-podru%C4%8Dju-donja-gradina>; last access: 4 August 2025).

Zatezalo, Đ. 2007: *Jadovno, Kompleks ustaških logora 1941*. knjiga I. Beograd.

Zemaljska komisija Hrvatske za utvrđivanje zločina okupatora I njihovih pomagača, *Zločini u logoru Jasenovac*, Zagreb 1946.

## Kazerne Dossin: A Museography Based on People

The transit camp, settled in the Dossin barracks in Mechelen, played a fundamental role in the “final solution to the Jewish question” in Belgium and the north of France. This camp can be considered the antechamber of Auschwitz-Birkenau, and of death for 95% of racial deportees. In June 1942, in Berlin, the Nazis decided to start deporting Jews from Belgium, France and the Netherlands. Belgium and northern France came under the command of Alexander von Falkenhausen. His military administration handed over the Dossin barracks to the *Sicherheitspolizei-Sicherheitsdienst* (Sipo-SD). On 15 July 1942, the Sipo-SD appointed Major-SS Philipp Schmidt, already head of the Breendonk repressive camp, to organize an *SS-Sammellager für Juden* there. Twelve days later, it was done.

On 27 July the Dossin barracks opened and received the first of some 27 500 racial deportees and internees.



Fig. 1: Arrival of the first Jewish inmates in the courtyard of the Dossin barracks, around 27 July 1942.

Kazerne Dossin, Kummer Collection

Between 4 August 1942 and 31 July 1944, 25 272 Jewish and 353 Roma men, women and children were deported from the *SS-Sammellager für Juden* with 28 transports to Auschwitz-Birkenau.<sup>1</sup> Only 1 226 of them – or 5% – survived. Two hundred and eighteen other Jews, of specific nationalities, were sent from the Mechelen camp to Buchenwald, Ravensbrück, Bergen-Belsen or Vittel. Exempted from systematic extermination, the survivors numbered 148, an exceptional proportion which exceeded two thirds of the total number of these exceptional transports.

Although the barracks were an essential link in the machinery of the “Final Solution” in the Western Zone, their importance remains unknown.<sup>2</sup> Even the “liberation” of the transit camp during the night of 3 September 1944 took place without evoking any public interest. The Nazis and their acolytes simply fled, leaving behind 552 inmates.<sup>3</sup>

Every day, *Kazerne Dossin – Memorial, Museum and Research Centre* strive to bring this assembly camp out of oblivion and make its history known to the general public. Doing so, this institution continues the mission of its predecessor, the *Jewish Museum of Deportation and Resistance*.

1 *Dossin deportee's database*, created by Laurence Schram, status on 26 November 2024.

2 Schram 2017: 11–12.

3 Schram 2024: 58

## THE DOSSIN BARRACKS: A CONTEXTUAL OVERVIEW

The construction of the Malinese barracks met the common needs of the Austrian army and the city bourgeoisie. Lodging the imperial soldiers in the burghers' homes or in cloisters did not satisfy either the soldiers or the city's inhabitants. The City of Mechelen requested the construction of a barracks in 1744, but it was only in 1756 that construction began, by order of the Archduchess Maria-Theresa von Habsburg, Empress of Austria.<sup>4</sup> In 1781, the barracks were acquired by the State.

This barracks is a perfect example of Viennese classicism. It is a vast rectangular building, very austere, surrounding a central courtyard. It housed some 2 400 infantry soldiers. Between 1781 and 1940, the barracks played a pure military role, which was met in various ways.

Until 1914, the building became an arsenal and from 1918, an auxiliary depot of the Belgian 7th Line regiment. In 1936, the barrack received the name of the commander of this regiment during the First World War: Lieutenant-Général Émile de Dossin de Saint-Georges (1854, Liège – 1936, Ixelles). He was honoured as a war hero, because of his crucial role, especially in the Battle of the Yser (17–31 October 1914).

The function of the barracks between May 1940 and July 1942 remains a riddle. The Sipo-SD reassigned the building to its sinister function as an assembly camp for Jews, comparable to the camps at Drancy in France or Westerbork in the Netherlands. Unlike the repressive Breendonk camp, which became a Nazi propaganda weapon during the occupation, the Dossin Barracks was intended to be as secret as possible.

In the immediate post-war period, the building was recovered by the Belgian State. In the days following the liberation, the authorities locked up suspected and known collaborators. On 15 April 1946, the last of them were released or transferred to other prisons in the country. The Belgian army got its barracks back, which became a school and training centre for officers of the administration and financial services of the Armed Forces.<sup>5</sup>

In the years following the liberation, the first memory to emerge was that of the resistance and patriotism.<sup>6</sup> Most of the Jewish victims, who were neither Belgian nor members of the resistance, were omitted. Racial deportation was not yet understood. The Jewish survivors struggled to make their voices heard and to organize themselves into associations. The *Association des anciens Détenus de la caserne Dossin* (AADCD) in Malines was created in February 1945.<sup>7</sup> Between 1946 and 1949, it acted as a civil party in the trials of the SS guards in Mechelen. On 30 May 1948, this association placed the first commemorative plaque on the front of the building.<sup>8</sup>



Fig. 2: The commemorative plaque installed in 1948 on the front of the Dossin barracks and the monument to the 6 million victims of the Judeocide, erected in 1986. Kazerne Dossin

4 <https://stadsarchief.mechelen.be/het-hof-van-habsburg-eeen-plaats-met-geschiedenis-2> & <http://www.hofvanhabsburg.be/geschiedenis.html> (last access: 4 August 2025).

5 Van Steertegem 1975.

6 Schram 2017: 12.

7 Statuts de l'Association des Anciens Détenus de la Caserne Dossin 1945.

8 Joodse herdenkingsplechtigheid te Mechelen 1948.

The plaque features a star of David. Its text, bilingual French-Dutch, is set in a frame evoking the Tables of the Law. It reads: “Belgians, remember that from this barracks, 24 161 Israelites were deported to camps in Germany – 1942–1944”. This explicitly Belgian patriotic message calls on citizens of Belgian nationality to remember, whereas over 90% of the Jewish population are foreigners and stateless. By replacing the word “Jew”, stigmatized by Nazi ideology, with “Israelite”, Judaism is limited to religious practice. Finally, the mention of camps in Germany fails to mention the location of Auschwitz-Birkenau in occupied Poland.

In 1946, concentration camp survivors founded the *Amicale des Ex-Prisonniers Politiques d’Auschwitz-Birkenau*. This association defended a political vision of the deportation to the detriment of racial specificity. The two associations were rivals. The *Amicale* was more representative, while the Association of former Inmates mainly concerned Jewish internees who had not been deported and were considered “privileged”. In 1950, it ceased its activities on the death of its founder, while the *Amicale* continued to operate. In 1980, it became the *Fondation Auschwitz*, a centre for studies and documentation on the concentration camp world.<sup>9</sup>

In March 1975, the Belgian army left the building for the more modern Peutie Barracks.<sup>10</sup> The planned demolition work was never carried out. The building was left to deteriorate little by little. In 1982, the City of Mechelen bought it. In 1984, the façade had been recognized and protected because of its historic relevance. At the same time, the city authorities decided to convert the building into a luxury residential complex, the “*Hof van Habsburg*”. This Germanic title refers to Empress Maria-Theresa of Habsburg. Thus, any reference to the Nazi transit camp was erased.



Fig. 3: View of the interior of the barracks in the early '90s. Kazerne Dossin, Jewish Museum of Deportation and Resistance Archive

In 1986, a monument was also placed on the façade.<sup>11</sup> The occasion was the construction of the ring road around Mechelen. As part of this, the railway line running just in front of the barracks was broken up. Six rails were recovered and transformed into a memorial: six unequal, authentic bars from the railway line that had connected Mechelen to Auschwitz were to symbolize the approximately 6 million Jewish victims of all ages.

It was at this point that Jewish personalities or associations highlighted the historic and memorial importance of the barracks. They worked to ensure that a memorial was created in the place from

9 <http://www.auschwitz.be/index.php/fr> (last access: 4 August 2025).

10 100 000 rekruten... 1975.

11 Saerens 2008: 243

which so many Jews and Roma were deported. The realization of the specificity of the Judeocide and the *Porajmos* (the extermination of the Roma) emerged only in the late eighties in Belgium. This explains why the first museum dedicated to these subjects was only created in the nineties.

## JEWISH MUSEUM OF DEPORTATION AND RESISTANCE (JMDR)

In the middle of the 1980s, Natan Ramet, a camp survivor who had been deported from Malines mobilized the Jewish community to set up a museum there, at the very place where the history of racial deportation took place.<sup>12</sup> After over three years of hard negotiations, the *Consistoire central israélite de Belgique* purchased a very small area of 310m<sup>2</sup> of the front part of the building, thanks to the help of the Flemish local government, the Province of Antwerp and the City of Mechelen. This space was so small that the Jewish community had to buy a modest part of the basement.

Following the first stone laying on 2 September 1992 and the official inauguration by King Albert II on 7 May 1995, the museum opened its doors on 11 November 1996. The exhibition was devoted to the history of Judeocide in Belgium and northern France. The challenge had been to bring the main aspects of the persecution of the Jews and Roma and their deportation to Auschwitz-Birkenau into an extremely limited museum space.

Natan Ramet has surrounded himself with a small group of experts to create this exhibition.<sup>13</sup> Maxime Steinberg, the leading historian of racial persecution and deportation in Belgium, was responsible for the historical and educational aspects. Paul Vandebotermert, the experienced museographer behind several EUROPALIA international arts festivals or Universal exhibitions, designed the scenography and layout. Historian Ward Adriaens was appointed to coordinate the project, before taking over as director in 1995. Patrick Nassogne, an audio-visual specialist, and Laurence Schram, then a documentalist, joined the team.

In "The Scenography of the Museum of Mechelen",<sup>14</sup> the historians emphasize that "when leaving the museum, the visitor should have seized the singularity" of this "genocide dispatching centre".

*"They should know (...) that the mass of deportees only stayed a few days in this place of history, that the convoys that formed there took most of the deportees to their immediate murder in the gas chambers of Auschwitz. The presence of children, including infants, among the deportees (...) and their systematic killing as soon as they left the convoys set this Jewish deportation apart from any other deportation."*

The exhibition started with an overview of Jewish diversity in Belgium before the outbreak of World War II. Photos from family albums illustrated the national, social and cultural differences of this population. This first sketch already focused on family and individual histories, an approach that has formed the DNA of all the projects that have succeeded or resulted from the JMDR.

The exhibition followed the chronology of events in Belgium. The next section drew a parallel between the rise of Nazism in Germany and that of the New Order movements in Belgium between 1923 and 1939. There was a short section on the invasion of Belgium on 10 May 1940 and the installation of the military government of occupation, before moving on to the seventeen anti-Jewish ordinances issued by the Nazis but implemented by the Belgian authorities and administrations. The compulsory yellow star, the last step before deportation, occupied a large gallery.

Visitors then discovered a room devoted to summonses for so-called work – in reality, deportation to Auschwitz-Birkenau – and to the large-scale round-ups in the summer of 1942. The theme of the mass going of Jews into hiding, the roles of their rescuers and of the resistance and the underground occupied a dead-end room. From there, the tour continued in the room dedicated to the deportations.

There, one side of an authentic goods wagon covered an entire wall. On the opposite side, all deportation trains sent to Auschwitz-Birkenau were incarnated by a few portraits or family photos of

---

<sup>12</sup> Kazerne Dossin 1993.

<sup>13</sup> <https://www.shalom-magazine.com/Print.php?id=430309> (last access: 4 August 2025).

<sup>14</sup> Kazerne Dossin, Coll. Maxime Steinberg 1994: 1.

deportees. Deportees who were murdered by the Nazis were coloured in purple, survivors, in blue. The bottom of each panel showed the number of Jews and Roma deported from the Dossin Barracks, the number of Jews gassed at the end of the selection process, the number of people tattooed and put to work in the Auschwitz concentration camp and, finally, the number of identified survivors.



Fig. 4: View of the "Transports Room" in the former Jewish Museum of Deportation and Resistance. Mechelen, 2011. Erik Lauwers

This choice made each of the transports more human. Showing so many pictures seemed essential to us to make the statistics more concrete. The small size of the space meant that it must be made in a symbolic way and with raw graphics. It was essential that the visitors had the feeling that these photos could come from their family albums. This intimacy and humanity are the highlight of this room.

The tour continued in the basement. The first room was dedicated to the extermination of Jews, first as part of the Shoah by bullets, then in the killing centres, in particular Auschwitz-Birkenau, which was immediately linked to the history of the Judeocide in Belgium. The second room evoked the world of concentration, the conditions of survival and the death marches.

The following area dedicated to the murdered children was undoubtedly the hardest, but also the most moving. For the museum's creators, it was essential for the public to understand that the specific nature of genocide is to deprive people of any possibility of future existence. As a result, it primarily targeted those who carry the future within them, i.e. women and children.

The penultimate room symbolically presented an assessment of the decimation through family photos, in which the murdered Jews and the survivors were immediately recognizable by the colour code already used in the convoy room.

The visit ended in a projection room on the ground floor, with the projection of Emile Vos testimony. This survivor recounted his life before the deportation, the loss of his wife and three sons, his return and the final realization of his family's devastation.

This modest *Jewish Museum of the Deportation and Resistance* (MJDR) was a resounding success. Appreciated for its educational approach, a lot of schools from all parts of Belgium visited it.

## BELGIAN EXHIBITION AT AUSCHWITZ MUSEUM

In 1957, the *International Auschwitz Committee* decided to internationalize the Auschwitz State Museum, which was created in 1947. Every country that applied could have an exhibition room in one of the stone barracks in the former Auschwitz I concentration camp. The space allocated to Belgium is on the first floor of Block 20, the former contagious disease block.

The first exhibition, designed by the *Amicale des Ex-Prisonniers Politiques d'Auschwitz-Birkenau*, was inaugurated in 1965. In the context of the Cold War, the concept held on to a communist, universalist and anti-fascist point of view that excluded racial persecution. The specificity of the fate of Jews and Roma and the difference between concentration camps and extermination centres was not yet perceived. All victims of Nazi ideology were subsumed under the same category. As Sarah Timperman, archivist of the Belgian *Auschwitz Foundation*, stated:

*"Although the Jewish deportation was not hidden in the exhibition scenario, it nevertheless appeared last and represented only one fifth of the exhibition. It was integrated into the wider picture of Nazi crimes as a whole."*<sup>15</sup>

In the 1960s, the political and memorial landscape in Israel and Europe began to shift. Jewish associations started to claim that their victims are properly honoured and represented in the Belgian Auschwitz Exhibition. The exhibition therefore had to be adapted.

Nonetheless, it was not until 1982 that this second exhibition opened in Auschwitz. It was realized by Serge Creuz with limited means.<sup>16</sup> The focus was on political deportation. Racial deportation was still overlooked. Historical photographs of Belgium during the Nazi occupation were contrasted with an artistic installation made of ashen sandstone and rusty metal sheets. The aim was to denounce and symbolize the horrors of the Nazi concentration camp. No distinction was made between political and racial deportations. Neither the genocide of the Jews nor the particular fate of the Roma was mentioned.

Sixty years after the liberation of the concentration camp complex, this outdated concept no longer corresponded to historical research or to the way to commemorate the Holocaust. According to the exhibition architect Paul Vandebotermiet, *"the presentation had become so corny that it was no longer presentable"*.<sup>17</sup> On 27 January 2005, during the 60th commemoration of the liberation in the Auschwitz State Museum, King Albert II, Prime Minister Guy Verhofstadt and Minister of Defence André Flahaut observed the pitiful state of the Belgian national exhibition. It was high time to modernize it in terms of content and form<sup>18</sup>.

The Belgian government appointed several organizations to carry out the renovation. The Royal Military Museum, the Service for War Victims, the Foundation Auschwitz, the National Memorial of Fort Breendonk and the JMDR. After a few meetings, only the JMDR carried out the project. The team that produced the JMDR redesigned the Belgian House at the Auschwitz Museum. The new exhibition, which opened on 7 May 2006,<sup>19</sup> focused on the history of persecutions and deportation of Jews and Roma from Belgium and Northern France.

The exhibition is structured around three topics. In the first smallest room, a very brief and didactic overview of the political situation in Belgium before and after the Nazi invasion: the rupture

---

15 Timperman 2016: 23.

16 Bulletin périodique 1982.

17 Vandebotermiet 2006.

18 Laporte 2006.

19 *De Belgische tentoonstelling...* 2007: 4.

between the King and his government, which continued its activities in London, the establishment of a military regime of occupation and the many forms of collaboration and resistance.<sup>20</sup>

The second room is devoted to the legal status of the Jews implemented by the occupying authorities in Belgium from 28 October 1940 to 27 May 1942. The design is deliberately minimalist. The 17 ordinances, reproduced in large format, occupy an entire wall. The titles and essential text extracts are underlined in red, such as registration in the Register of Jews, prohibition on exercising certain functions (judges or university professors, journalists), creation of a Jewish council, depriving of their businesses and goods, exclusion of Jewish children from non-Jewish schools...

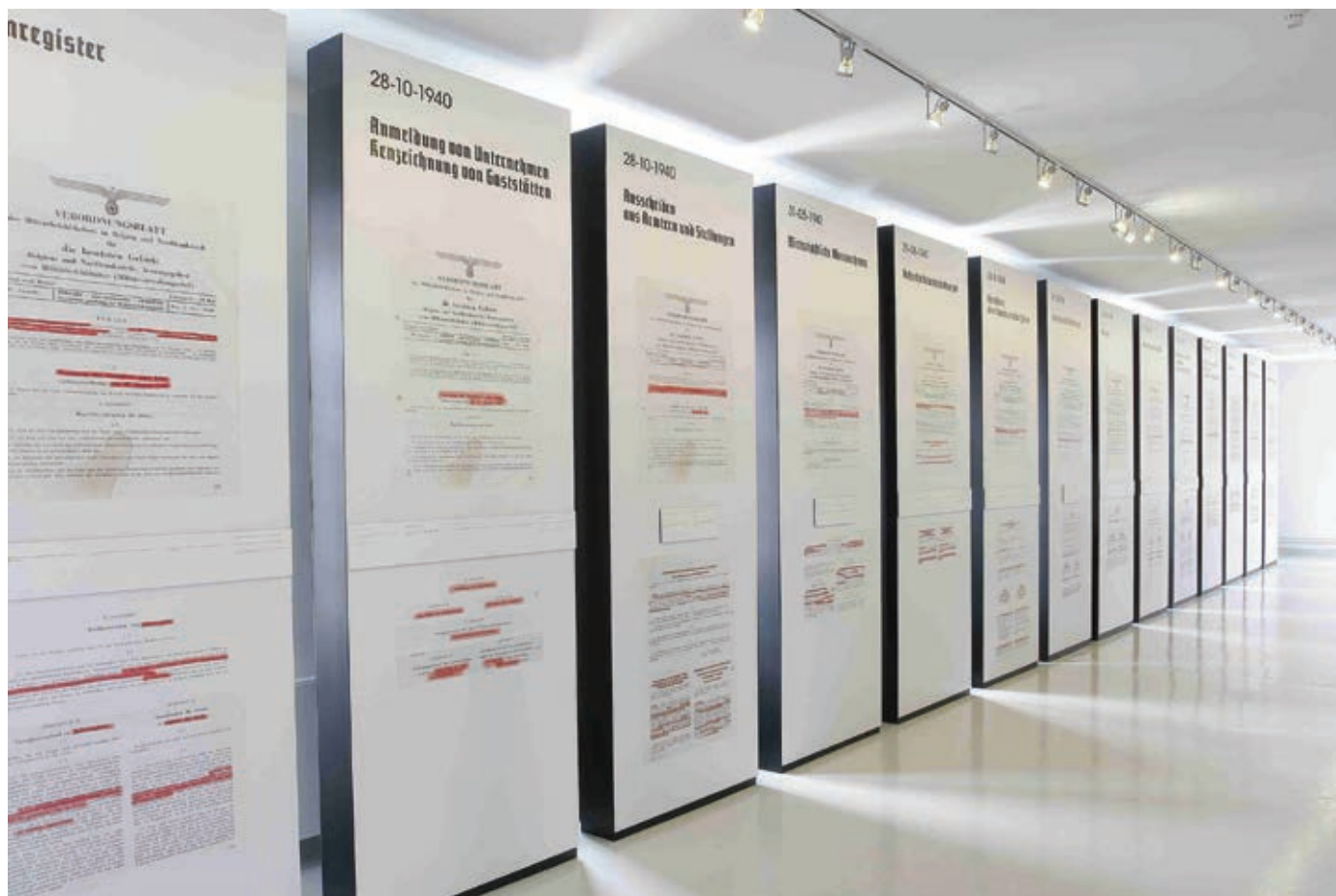


Fig. 5: View of the "ordinance wall". Auschwitz Museum, Oswiecim, 2006. J. Sliwczynsk

Opposite this long wall, the impact of each of the ordinances on the daily lives of Jewish men, women and children is depicted in a selection of relevant documents, photographs and archives. For example, the compulsory registration in a particular register (28 October 1940) is illustrated by newspapers and posters announcing of the measure, as well as one identity card stamped with the words "entered in the Register of Jews". To document the exclusion of Jewish children from non-Jewish schools (1 December 1941), the Jewish children now deprived of education are identified in red on class photos.

The last measure, undoubtedly the most dangerous and shocking, required all Jews over the age of 6 to wear a yellow star in public (27 May 1942). Given its importance, this point occupies two panels in the exhibition. The first one focuses on the reactions of the Belgian authorities and population. The Brussels mayors refused to distribute the star, unlike the situation in Antwerp. The pro-Nazi press was delighted, while the underground press protested against this stigmatization. On the second panel, there is only one image: a much-enlarged portrait of a child wearing the distinctive sign on his clothing.

<sup>20</sup> <https://www.auschwitz.org/en/visiting/national-exhibitions/belgium/> (last access: 4 August 2025).

Focusing on individual experiences arouses the visitor's empathy. A sort of closeness is established between him and the Jewish people whose experiences are recounted. This succession of seventeen anti-Jewish ordinances excluded Jews from society. By depriving them of all civil rights, the Nazis made them vulnerable and prepared them to deportation. As Eggert Reeder, head of the German military administration, noted on 15 June 1942:

*"With the measures taken previously, the legislation concerning the Jews can be considered closed in Belgium. The Jews have nothing more than a limited means of existence. The next step will be to achieve their evacuation from Belgium."*<sup>21</sup>

This section ends with images of Auffangslager Breendonk and the SS-assembly camp settled in the Dossin barracks in Mechelen, heralding the upcoming deportation. This is an introduction to the last part of the exhibition, which covers deportation to Auschwitz-Birkenau and genocide.

The third and final section looks at the deportations from 1942 to 1944, with the 28 convoys that left Mechelen for Auschwitz. On entering the room, visitors come face to face with an impressive gallery of portraits. Large pre-war photographs of deportees are depicted on the front of each panel, transport by transport. The pictures are arranged chronologically by transport. In this series, one figure from this group is portrayed each time, symbolizing all deportees of the convoy in question. Invariably photographs are chosen straight from a family album. This also gives us an insight into the diversity of the Jewish community living in Belgium before the war.



Fig. 6: Panels devoted to the yellow star. Auschwitz Museum, Oswiecim, 2006. JMDR



Fig. 7: View of the "Transports Room". Auschwitz Museum, Oswiecim, 2006. J. Sliwczynski

Below the photos, there is information for each transport about its identifying number, the number of people deported, the number murdered in the Birkenau gas chambers immediately after arrival and the number sent to the concentration camp, and the number of people who survived.

<sup>21</sup> Bundesarchiv-Militärarchiv Freiburg, RW36/189, *Tätigkeitsbericht n° 20 der Militärverwaltung für die Zeit vom 15. März – 1. June 1942*, Brussels, 15 June 1942, A50.

The back of each panel explains a specific story or the context of the transport in question. We mention, for example, the cooperation of the Antwerp police and the mass round-ups, the fate of Mala Zimetbaum, who was executed after escaping from the Auschwitz with her lover, the survival strategies of most Jews who went into hiding to avoid deportation, the attack on the 20th convoy, the collaboration and denunciations, the rescue networks that saved Jewish children, the deportation of the Roma, who were sent to Auschwitz-Birkenau in a separate transport in January 1944...

Auschwitz-Birkenau meant an abrupt death for most of the Jewish deportees. Therefore, the Belgian pavilion draws on the specificity and the fate of each convoy. From our point of view, it was necessary to respect the site itself, namely, the rooms in a block in a former concentration camp. We refused to get into sophisticated constructions. Simplicity was essential to leave the power of evocation of its walls.

According to designer Paul Vandebotermert:

*"Simplicity was essential so as not to distort the place and lose the power of evocation of its walls. The white colour, the luminosity, the dimensions of the room were suitable for a powerful scenography. (...) The principle remains the same as in the JMDR, but the richness of the photo library of the Dossin Museum made it possible to carefully choose emblematic pictures illustrating each convoy. Above all, we did not want to fall into a maudlin history. Our aim was to restore the human dignity of these people who had been stigmatized to the point of destroying them."*<sup>22</sup>

There, where history comes to an abrupt end for most of the Jewish and Roma deportees, the Belgian pavilion draws up an inventory of history, and the fate of each transport receives all the attention they deserve.

## **KAZERNE DOSSIN – MEMORIAL, MUSEUM AND DOCUMENTATION CENTRE ON THE HOLOCAUST AND HUMAN RIGHTS**

The *Jewish Museum of Deportation and Resistance* has been a growing success. It has gradually reached its maximum visitor capacity, with 30 000 school visits per year.

At the end of the 1990s, Belgian politicians realized the strategic importance of the memory of the Shoah at a time when the extreme right was recording alarming electoral results. In 2000, the Flemish authorities planned to create a big "Flemish Holocaustmuseum" in a highly communitarian Belgian context.<sup>23</sup> After the failure of this concept, a new project entitled "*Transit Mechelen. Museum over Vervolging en Volkenmoord*".<sup>24</sup> [Museum on Persecution and Genocide] was submitted in 2004. It trivialized the history of the Shoah, making it just another human rights violation among others. Its specificity was denied.

As one journalist pointed out,

*"The title of the report, »Transit Mechelen«, the suggested new name for the museum, does away with the terms Jew, Deportation and Resistance. It advocates absorbing the »Jewish Museum of Deportation and Resistance« into a large Museum of Human Rights dedicated to all genocide and other mass crimes."*<sup>25</sup>

Moreover, its scientific committee consisted almost entirely of Flemish historians and no specialists in the history of the Shoah. With the exception of the curator, Ward Adriaens, the JMDR's founding team was excluded, including Maxime Steinberg, the pioneering historian of the persecution and deportation of Jews and Roma in Belgium and northern France. In September 2005, Yves Leterme, the new Flemish Minister-President, rejected the project as too theoretical, too empty, too chaotic and unrealistic.<sup>26</sup>

---

<sup>22</sup> *De Belgische tentoonstelling...* 2007: 17.

<sup>23</sup> Saerens 2008: 245.

<sup>24</sup> *Transit Mechelen...* 2005: 51.

<sup>25</sup> Brajbart-Zajtman 2006.

<sup>26</sup> Saerens 2008: 247.

A third attempt, initiated in 2006, finally led to the expansion and reorganization of the JMDR under the name *“Kazerne Dossin – Memorial, Museum and Documentation Centre on the Holocaust and Human Rights”* [KD]. In 2010, the JMDR closed its doors to be expanded and updated. The Flemish government turned finally the small private museum into a European museum. The architect bOb Van Reeth was in charge of the construction of a brand-new building. On 26 November 2012, this new permanent historical exhibition opened its doors in front of the historical barracks.



Fig. 8: Aerial view of the Kazerne Dossin site. The brand-new building (left) in front of the historic site of the former assembly camp (right), 5 September 2013, Vlaanderenvanuitdelucht.be/Marc Sourbron

The Flemish government has appointed a new committee, headed by Herman Van Goethem, historian and Professor of Contemporary History at the University of Antwerp. This time, JMDR historians, including Maxime Steinberg, were actively involved in the design of the new museum. The scenographer and historian Petra Gunst was appointed to strengthen the team. Neither Maxime Steinberg (1936–2010) nor Natan Ramet (1925–2012) will see the last of their work. Both died before the inauguration. However, their influence remains palpable.

KD's Board of Directors had also developed a new Mission Statement, in line with the requirements of the Flemish authorities:

*“Kazerne Dossin uses the historical narrative of the persecution of the Jews and the Holocaust in relation to the Belgian case as a starting point for analysing the current phenomena of racism and exclusion of population groups and discrimination on the grounds of origin, belief, conviction, skin colour, gender or sexual orientation. This adds the new and ambitious challenge to integrate a Human Rights section into the permanent exhibition.”<sup>27</sup>*

<sup>27</sup> Van Goethem 2015: 3.

As Herman Van Goethem pointed out,

*'this is the first museum in the world to explicitly include the words »Human Rights« in its name. For this reason, it establishes a link between the historical theme of the Shoah and its relevance to our times.'*<sup>28</sup>

But the concept focuses on the persecutions and racial deportations from Belgium and north of France and the Judeocide remains the central subject.

This exhibition is designed on three floors relating to three themes (Mass, Anguish and Death) linked to discrimination, persecutions, mass murders or genocide of other populations in other times. On each floor, visitors will discover an emblematic photograph related to the theme being explored.

## 1° Mass

On the first floor, a large photo of people enjoying music at Tomorrowland Festival introduces this theme. This depiction of a jubilant crowd is reminiscent of the mass phenomenon that characterized the 1930s. The 3rd Reich succeeded perfectly in ideologically fantasizing people. Within a huge group that engulfs them, individuals adopt their behaviour and act differently than if they had been on their own. Nazism mobilized people and led them to help commit the largest mass slaughter ever committed.



Fig. 9: View of the first floor "Masse" of the permanent exhibition.  
Christophe Ketels

Faced with the rise of Nazism and the explosion of persecution, many Jewish immigrants took refuge in Belgium. The approach chosen emphasizes the social, political, economic, religious and geographical diversity of the Jewish population... It also draws parallels between the fugitives of the interwar period and today's refugees, and their respective journeys.

<sup>28</sup> <https://www.lalibre.be/belgique/2012/11/24/de-la-shoah-aux-droits-de-lhomme-R4UIOWIAOVA7FK4OQOHUHQ63JQ/> (last access: 4 August 2025).

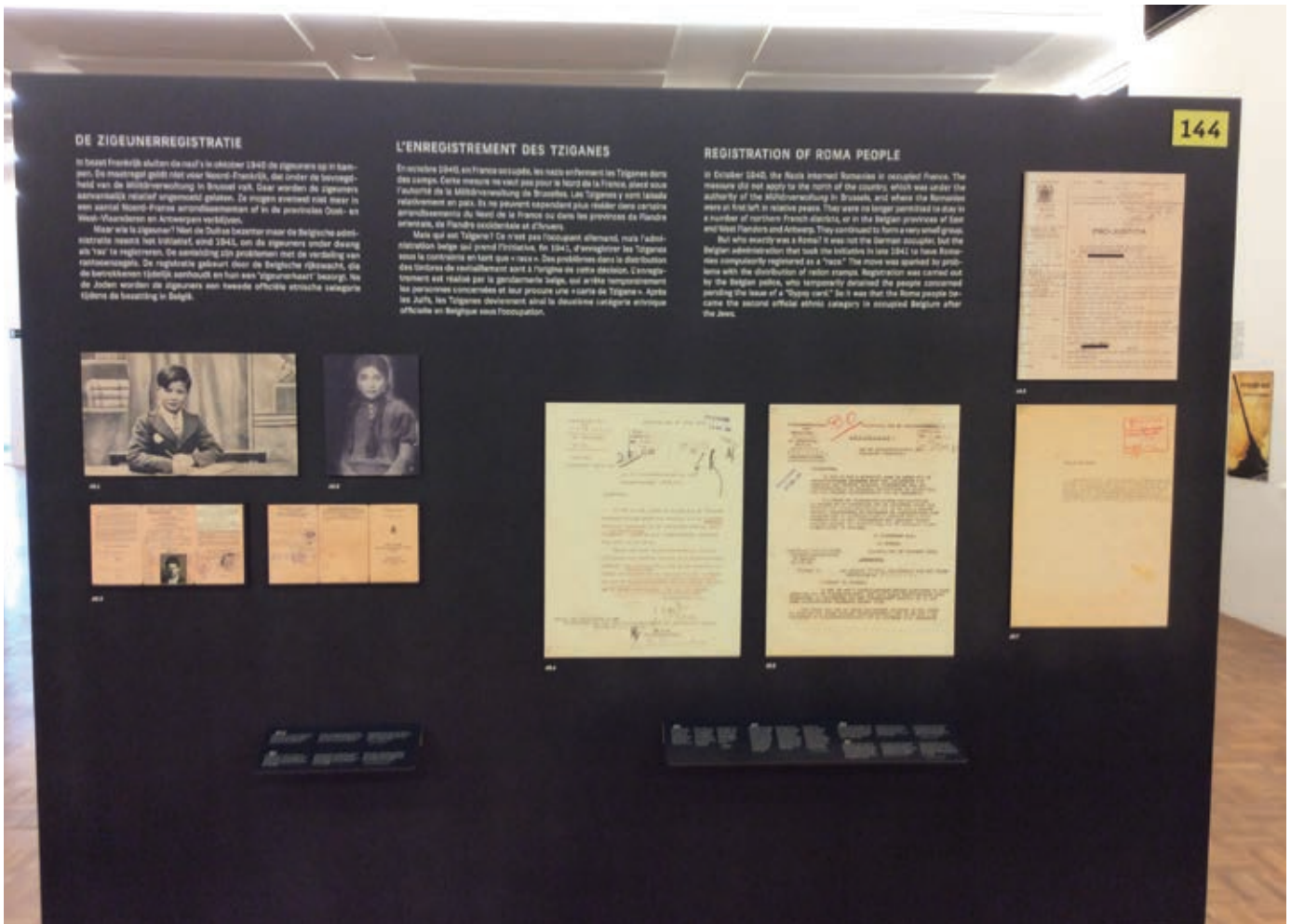


Fig. 10: View of the first floor. Panel showing the registration of Roma and other forms of administrative discrimination. Laurence Schram

The particular situation of the Roma is also widely explored. The legal discrimination developed by the Belgian and French states well before the Nazi invasion is highlighted. Finally, an important part of the exhibition shows the impact of the first Nazi ordinances on the daily lives of Jews, and the participation of the Belgian authorities in their execution.

## 2° Anguish

The large photo of Tiananmen's tank man illustrates the resistance of the individual to an authoritarian state. We might wonder whether the title given to this floor is appropriate. Does it refer to anguish, resistance or both? The anti-Jewish laws promulgated by the Nazis between 1940 and 1942 and their consequences are here the main subject. Photographs, objects and documents show how Jews lived when they were deprived of their rights. Particular attention is paid to their survival strategies, because they all tried to escape the Nazis.



Fig. 11: View of the second floor "Anguish" of the permanent exhibition. Stany Dederen

The fate of the persecuted is always linked to the actions of the perpetrators as well as those of the bystanders. Questions of room for manoeuvre and individual choices are induced by our triangular approach. These categories are not watertight. In a context where discrimination is established by law or encouraged by a regime that approves it outside a legal framework, addressing both resistance and collaboration is essential. Analysis of the attitude of public servants is also highly relevant. Obviously, the Human Rights section focuses on lynchings and racial segregation in the United States, the Belgian colonization in Congo as well as on Apartheid in South Africa.



Fig. 12: The wall devoted to genocide on the second floor of the museum.  
Christophe Ketels

### 3° Death

A huge view of Birkenau's famous entrance gate was therefore the obvious choice of emblematic image for this theme. This floor establishes the link between the Dossin barracks, the antechamber of death, and Auschwitz-Birkenau. Visitors can find out how the camp was organized and what role it played in the extermination of Jews and Roma. The SS ruled by terror and arbitrariness. The profiles of some of them are briefly reviewed, as well as some of the deportees' experiences.

The tour continues through niches filled with photos of deportees displayed in gilded frames. Some of the information on display includes the names and dates of birth of the victims, as well as figures for each transport. This aspect is directly inspired by the JMDR convoy room and the Belgian pavilion.

Then, visitors are led into a long narrow passage where the evolution of the genocidal process is developed. Its various phases are reviewed on both sides, left and right: the T4 euthanasia program for "worthless lives", the creation of ghettos, the mass murders perpetrated by the Einsatzgruppen and the industrial-scale extermination centres, of which Auschwitz-Birkenau was the

deadliest. Although we wanted to avoid any morbid voyeurism, the photographs are harsh, as horrible as the reality was.

The 3rd area on this floor describes life in the concentration camps. Some stories of survivors and hidden children show how difficult it was to return to “normal life” in their world that the Nazis had decimated. While the survivors had to rebuild everything, the time of the trials of the Nazis and their collaborators began. Throughout successive trials (Nuremberg, Auschwitz, Eichmann...), new concepts have emerged in international law, such as crimes against humanity, genocide and crimes against the Jewish people. In Belgium, on the contrary, Nazi crimes were tried under national criminal law. This reflection completes the visit to the permanent exhibition.

The mechanisms that led to the extermination of the Jews and Roma are deciphered. Parallels are drawn with the genocide of Hereros and Namas, Armenians, Tutsis, the mass murders committed by the Khmer Rouge... in order to make our visitors reflect on the past but also on the present.

The museum’s analysis is based on theoretical frameworks. The first is the triangle formed by the perpetrator, the victim and the bystander. This approach highlights the wide range of human behaviours and raises the question of the room for manoeuvre. It is also important to bear in mind that these theoretical categories are not watertight.

Thus, an SS guard belongs by definition to the group of executioners. But, for example, if he helped the victims to survive, his profile could be nuanced. Similarly, some Jews, who were obvious victims, fell into the category of perpetrators by putting themselves at the service of the Nazis to ensure their own survival. The most interesting category is undoubtedly that of the bystanders, those who were neither victims nor executioners. Were they passive bystanders? Does passivity really exist? Do resistance fighters or rescuers fall into this category? Where do the Belgian civil servants who carried out Nazi orders and contributed to racial persecution rank?

This reflection immediately leads to the notion of room for manoeuvre and choice. This latitude obviously varies according to whether you belong to one or other of the categories described above, as well as other factors: gender, money, integration, social position, individual experience, age, etc. A single Jewish mother with her children will obviously not have as much room for manoeuvre as a Belgian collaborator. This margin varies according to one’s place in an established hierarchy.

A second approach is based on Stanton’s ten stages of genocide. The term “genocide” was coined by Raphael Lemkin, a Jewish Polish lawyer who combined the words *genos* (in Ancient Greek: family, clan, tribe, race) and *cide* (in Latin: killing) to designate the systematic extermination of men, women and children (the Jews) of a particular population group. In his wake, US research professor in Genocide Studies and Prevention Gregory Stanton identified ten steps in genocide:<sup>29</sup> Classification,

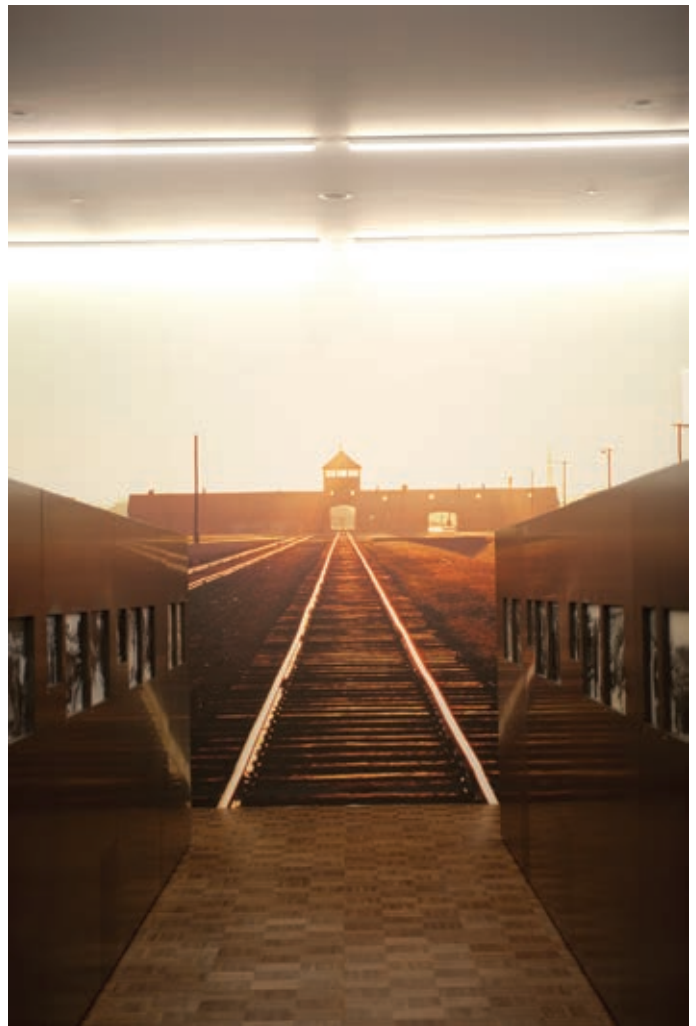


Fig. 13: The “tunnel” wall devoted to genocide on the second floor of the museum.  
Christophe Ketels

29 <https://www.genocidewatch.com/tenstages> (last access: 4 August 2025).

symbolization/stigmatization, dehumanization, organization, polarization, preparation, extermination, denial, discrimination and persecution. Kazerne Dossin documents these different stages in the historical exhibition to provide visitors with a common thread. These developments are repeated several times in the Human Rights section. Of course, this is a theoretical diagram. Consequently, the chronological order of the stages may vary and some of them may not occur. It is, however, very useful if you want to identify the events that herald genocide or mass murder.

## Remembrance Wall

The strongest point of the Kazerne Dossin museum is undoubtedly the wall of portraits. This wall extends from the 3rd floor to the basement. It contains over 21 000 photos of deportees. Every year, in November, a ceremony is held to add the portraits collected during the year to the wall. All 25 843 deportees have their place there. Grey silhouettes of men, women and children replace those whose photographs have never been found. Sepia tones identify survivors who had returned from deportation or escaped from transport.



*Fig. 14: The Remembrance Wall.  
Pieter-Jan de Pue*

The long series of portraits begins on the 3rd floor, in the top left-hand corner, with the 1st deportee from the 1st transport. It ends in the basement with the last deportee from the last transport and the 218 deportees from the extraordinary transports. These small transports were sent to places other than Auschwitz-Birkenau. The decision to show only the portraits, without naming or numbering them, was a carefully considered one. We wanted to show all these Jewish and Roma people, men, women and children, in all their diversity. Creating a mass effect is a much more effective way of confronting visitors with the scale of the Shoah than numbers and statistics. It is also an obvious way to restore their humanity and their quality of human beings.

## KAZERNE DOSSIN – THE RENEWED MEMORIAL

This new memorial is erected on the site of the former assembly camp, in the space formerly occupied by JMDR. For logistical and budgetary reasons, the first scenography of the memorial was created as well as possible under complex conditions. Deemed too cold and unattractive, the plan to completely redo it was born.



*Fig. 15: View of the first memorial exhibition.  
Pieter-Jan de Pue, 2013*

The new version of the memorial was designed by scenographer Antoine Goldschmidt. It was inaugurated on 26 January 2020. The history of the *SS-Sammellager* is central.

The visitor first walks through a dark corridor. Multiple shifting eyes pierce through openings in one of the walls. If the French saying goes that the eyes are the mirror of the soul, here they are the simplest expression of the deportees' humanity. In the first large room, a patchwork of photos provides numerous snapshots of Jewish and Roma life before the war. These photographs are also projected onto the central wall in large format. Opposite, photos and films evoke the rise of Nazism in Germany.

Visitors are then directed to an interlocking door. An illustration of the barracks door as it looked in 1944 is stuck on the door. This is a symbolic way of suggesting that Jewish and Roma people are entering another world where they will be deprived of their freedom and their identity. The next step is to go to the *Aufnahme*, the camp's registration office. Here, newcomers were searched, their identity papers and their money, jewellery and valuables were seized by the Nazis. They were searched, humiliated, often molested and dehumanized. Jewish typists were ordered to register them on the deportation lists and to deal numbered card to wear around their necks. This was their new identity.

This procedure is illustrated here by two desks equipped with old typing machines. To the sound of typing, spotlights project the names of the deportees on white sheets of paper. All walls are

covered with reproductions of several hundred documents confiscated from the Jews at the *Aufnahme*. This dispossession of the victims' identity means that they were now entering an unknown lawless world and where they were no longer considered as human beings. Through a series of administrative measures, the Nazis sought to impose further dehumanization, another step in a merciless process aimed towards extermination.



Fig. 16: *The Aufnahme Room*.  
Guy Kleinblatt, 2020

Leaving this room, visitors arrive in a large, bright room with a view of the inner courtyard of the Dossin barracks. The following section is dedicated to the deportee's miserable daily life at Dossin. The inmates, particularly the Jewish artists put to work in the *Malerstube*, the painters' room, bore witness in their drawings and paintings to daily life in the assembly camp. A lot of objects or documents are shown here: a wooden *Hanukkia*, an embroidered belt, several drawings, a *Ketubah* ... and especially a collection of letters and postcards sent by inmates of the Dossin barracks or thrown out of the trains by deportees. All letters were recorded by men women, teenagers, children, elderly people with different voices. Texts were recorded in Dutch, French and English. The visitor can listen to the content of these messages through earpieces.

The bell that hung in the courtyard of the Dossin barracks set the pattern of the prisoner's day, from dawn to bedtime. In this room, one hour symbolizes two years, one day lasts in 5 seconds. The bell resounds to the rhythm of the departures of 28 deportation trains. In 1942, 17 transports followed one another in 100 days. From November 1942, departures to Auschwitz-Birkenau became less frequent. Six transports left Mechelen in 1943, five others in 1944.

The visitor then descends a staircase that leads to the memorial's space of recollection and remembrance. In this dark room, the Hebrew letters "Zachor" stand out in metal from a parterre which contained as many white stones as there were deportees. Since October 2023, we have organized a project called "Every name counts". This project is open to everyone, from the families

of deportees to any interested people. The aim is to record the first names, last names and ages of all deportees from Mechelen. We hope to obtain as many voices as there were deportees.

All native languages are welcome, from the Belgian national languages to Hebrew, Yiddish or others. Recordings are expected to be completed by 2025 and will be heard in this room.

The walls and ceiling of the next room are covered with portraits of children under the age of 15. This part is entirely dedicated to the systematic murder of Jewish and Roma children, a primary target of the extermination. Genocide means the will to deprive a human group of any future existence. Therefore, the executioners will foremost eliminate those who carry the future within them: women and children. This display was already present in the JMDR. The idea has been taken up again as it was, with the addition of new photographs of children.



*Fig. 17: The Children's Room.  
Antoine Goldschmidt, 2020*

After the opening of the new memorial, we noticed that visitors were taking the white stones from the "Zachor" room to write a thought on and place them in this space. This place is undoubtedly the most emotional part of the Memorial.

The memorial ends on survival. The visitor is confronted with the poignant and harsh testimony of Emile Vos. Deported with his wife and three sons, he was the only survivor. His testimony is particularly interesting because he only talks about the lack, the absence of his family. He perfectly conveys the difficulty survivors faced. His world was destroyed, and he had to overcome many difficulties to reconstruct himself emotionally and physically, to rebuild a family, to regain a place in society. He succeeded in this formidable challenge and rebuild a family. He adopted a hidden child, Norbert Vos, whose father died in deportation. The story of this child's rescue is told in this room, and some of his personal objects are exhibited there.

Returning to the ground floor, the visitor returns to the room of pre-war Jewish life and is left with the feeling of the scale of the destruction of the Jewish and Roma populations.

## **CONCLUSION**

Since the JMDR opened its doors, several museum projects have followed in its wake. The small private museum has grown and gained international recognition. Despite the fact that different teams have been involved in the various projects, the same principles can be found in all of them.

### **A Belgian Context**

Unlike other Holocaust museums that seek to synthesize the different aspects of the Holocaust in the Reich and in Eastern Europe, our approach focuses on the context in Belgium and northern France. This choice is obviously motivated by the fact that the museum (or memorial) is located in the Dossin barracks, on the very site where the crime began. The place is therefore not insignificant, it is both a bearer of history and memory, like Block 20 at Auschwitz. Respect for the sites led us to develop a synthetic, refined and luminous museography, while many memorials always favoured dark rooms.

### **The Individual is at the Centre of our Concerns**

Throughout all our exhibitions, the emphasis is on personal stories, illustrated by archive documents. This point constitutes our originality. The mass of racial victims who succumbed during the Shoah often reduces them to numbers or statistics. These data are certainly essential, but they have the effect of erasing the individual. Our biggest challenge was to visualize the huge number of deportees for our public. Our goal was to restore the identity, the image, the dignity and the humanity of each of the deportees. In addition, the use of individual or family journeys allows us to reach a wider audience, to make history accessible to them and to arouse their empathy.

### **The Politics of the Lesser Evil**

At the end of the 1970s, the historian Maxime Steinberg was the first to denounce the policy of the lesser evil and the passive cooperation of the Belgian authorities, sometimes even their collaboration. His work paved the way for other researchers until the publication of the report *“La Belgique docile”* (2004). The evolution of historiography had to be integrated into our exhibitions. The Belgian authorities refused to enact anti-Semitic laws but never refused to execute them. This concept of passive execution makes it possible to analyse the depth of the involvement of Belgian high-ranking officials in the policy of persecution of the Jews.

### **Perpetrators – Victims – Bystanders**

Human behaviour is at the centre of this question. It differs depending on whether one is alone or in a group. Individuals will tend to fade under the pressure of a mass and influences the actions of each individual. Thus, our analysis of events will no longer be Manichaeian. It will take into account the multiple shades of “grey” that exist between “black” and “white”. The “grey” accomplices are generally sidelined in foreign museums, which tend to emphasize the (main) German culprits. Finally, questions about room for manoeuvre arise from the very essence of this reading grid.

### **Stanton’s Ten Stages of Genocide**

This analytical schema makes its explicit appearance in Kazerne Dossin’s concept. This theoretical tool makes it possible to identify the processes and mechanisms that precede mass murder or genocide. Detecting these warning signs could make it possible to combat them and halt the spiral of violence. It applies as much to past massacres as to those we are currently coping with.

Philippe Mesnard, Director of the Auschwitz Foundation in Brussels, described our approach in these terms:

*“Another major challenge, and one that has been brilliantly met with intellectual risk, is the way in which the permanent exhibition constantly establishes links between what led to the Shoah, in the specific situation of the Second World War, and – without in any way diminishing the specificity of this genocide – the mechanisms of discrimination and mass violence that enabled other collective violence against minorities or dominated groups, generally victims of racial stigmatization.”<sup>30</sup>*

## **A Human Rights museum**

As required by the specifications, a section of the exhibition was to be devoted to Human Rights. The tragic episode of the extermination of Jews and Roma is undoubtedly the one in which all the human rights of these two groups were violated, if not annihilated.

The question of which human rights violations would be presented in the museum was a complex one. It was impossible to be exhaustive. What events should be presented? The obvious solution was to link the stories to the themes of the floors. On the first floor, the stories of refugees and immigrants who came to Belgium are retraced. The second-floor deals with discrimination encouraged or established by the authorities. On the third floor, the theme of genocide and mass murder takes centre stage.

This point of view in no way trivializes these various events. On the contrary, it is by comparing them that we can identify their uniqueness and specificity. The facts are comparable, but not identical. History does not repeat itself. However, the underlying mechanisms work in the same way.

## **Une scénographie lumineuse et didactique**

Contrary to the current trend in museum scenography, successive scenographers Paul Vandebotermert, Petra Gunst and Antoine Goldschmidt have avoided dark rooms and immersive reconstructions

*“that invite visitors to immerse themselves, through empathy, in a simulated atmosphere that would bring them closer to the experience of the victims (and provide them with the redeeming illusion of this impossible proximity).”<sup>31</sup>*

The rooms are bright, with high ceilings, and the information is easily accessible and perfectly intelligible, thereby emphasizing the didactic aspect of the representational economy.

Finally, to conclude, the main missions of Kazerne Dossin are to keep the memory alive, to defend Human Rights and encourage visitors to think critically about the world today, to form their own judgement and become actors rather than spectators.

## **BIBLIOGRAPHY**

100 000 rekruten kregen er hun opleiding – Mechelse kazernes worden ontruimd 1975.

*Het Volk* n° 50. 28 February

Brajbart-Zajtman, Sara 2006: À Malines, le Musée Juif de la Déportation et de la Résistance est menacé de disparition par une commission d'historiens qui veut banaliser la Shoah. *Le Soir* 16 January.

*Bulletin périodique* 1982 December. Amicale belge des Ex-Prisonniers politiques d'Auschwitz-Birkenau – Camps et Prisons de Silésie.

*De Belgische tentoonstelling in Auschwitz. Het boek - L'exposition belge à Auschwitz. Le livre.* Mechelen, 2007.

---

<sup>30</sup> Mesnard 2013: 110.

<sup>31</sup> Ibid.

Joodse herdenkingsplechtigheid te Mechelen. *Gazet van Mechelen* 31 May 1948. (<http://www.auschwitz.be/index.php/fr>; last access: 4 August 2025).

Kazerne Dossin, Coll. Maxime Steinberg: *La scénographie du Musée de Malines. Concept note for the Ministry of Education* 24 May 1994.

Kazerne Dossin, Jewish Museum of Deportation and Resistance Archive. *The Museum of Deportation and Resistance* 14 May 1993.

Laporte, Christian 2006: Une présence plus digne à Auschwitz. *La Libre Belgique* 3 May.

Mesnard, Philippe 2013: Caserne Dossin (Malines). Le parti pris de la clarté et des droits de l'homme. *Témoigner. Entre histoire et mémoire* nr. 115. 110–119.  
DOI: <https://doi.org/10.4000/temoigner.1163>

Saerens, Lieven 2008: Mechelen: de Dossinkazerne – De moord op Joden. In: Tollebeek, Jo et alii (eds.): *België, een parcours van herinnering*. Amsterdam, 235–249.

Schram, Laurence 2017: Dossin – L'antichambre d'Auschwitz. Brussels.

Schram, Laurence 2024: La "libération" de la caserne Dossin. *Témoigner. Entre histoire et mémoire* nr. 139. 51–62.

Statuts de l'Association des Anciens Détenus de la Caserne Dossin. *Moniteur belge* act. 315. 24 February 1945.

Timperman, Sarah 2016: De l'Amicale de Silésie à la Fondation Auschwitz: Construction de mémoires. ASBL Mémoire d'Auschwitz, Brussels, 23 December. (translation by the author).

*Transit Mechelen: Museum over Vervolging en Volkenmoord*. [s.l.], [s.ed.], 2005.

Vandebotermiet, Paul 2006: *Conceptnota*. 13 November. Kazerne Dossin, Jewish Museum of Deportation and Resistance Archive.

Van Goethem, Herman (ed.) 2015: *Syllabus – Formation des Guides*. Mechelen.

Van Steertegem, Clement 1975: Adieu Malines. *Vox* nr. 27. 31 July.

## *Holocaust Museum Sarajevo*

Today's world is characterized by an extreme increase in fascist ideologies, xenophobia, racism, anti-Semitism, Islamophobia. It is therefore more important than ever before to be aware of the potential dangers created by these phenomena.<sup>1</sup> As well, the Holocaust Museum, in addition to preserving the culture of Holocaust remembrance, is also a reminder of the importance of education for intercultural dialogue, democratic values, education against prejudice and stereotypes of all kinds, strengthening solidarity between people, and responsibility for the well-being of every member of the community. In this context, the Holocaust Museum, located in the capital of Bosnia and Herzegovina, will also represent a public educational institution with an emphasis on strengthening the role of museum activity in education.

Thus, the Holocaust Museum, based on contemporary cultural and museological tendencies today, will also accept a constructivist approach to knowledge and learning, which means that it will recognize the fact that museums, or institutions of the culture of remembrance, have the potential to negotiate cultural boundaries and limitations and, accordingly, create contact zones where identities, exhibition artifacts, people and objects can discover a diverse spectrum of new possibilities for personal and social life, and for the democratization of society in general.<sup>2</sup>

From the aspect of the Museum's educational function, it is of utmost importance to include the academic scientific community, or to emphasize the research and scientific segment of activity in this area, which would provide a serious and adequate contribution to the educational role of the Museum with its scientific research projects. This does not only mean cooperation with other educational institutions, schools, faculties, academies, which is elementary in this particular case, but also to give young people the opportunity to create content in the Museum. In this way, it will be possible for people to identify with the victims of the Holocaust, their suffering and suffering, and at the same time, on an emotional and cognitive level, open up space for humane actions in the reality in which they live, arouse moral responsibility towards the Other and the Different, placing the human being at the epicentre.

The museum will also represent an aesthetic contact zone (museum artefacts, various projections, workshops, debates) between the past, the present and the future. The aforementioned contact zone in the museological sense implies the already mentioned most important fact, the link between the social inclusion of the museum and learning with an emphasis on revitalizing one's own role in society and responsibility towards society, especially the younger generations.

### **MISSION**

The Holocaust Museum is a cultural institution for documenting, studying and interpreting the history of the Holocaust and serves as a tribute to the millions of known and unknown victims of the Holocaust. It is a museum that interprets the specificity of human cruelty, which does not shy away from the greatest atrocities in order to achieve its goals. At the same time, the Museum's mission is to present the specificity of human kindness, solidarity and humanity when it comes to people who sacrificed their existence and even their bare lives to help Jews from the onslaught of fascist persecution.

---

<sup>1</sup> Report of the World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance, 2001.

<sup>2</sup> *Journal of Modern Jewish Studies* 22. (1.) 1–22.

The Museum will also work to develop awareness of the fight against all forms of violation of the human rights of every person, their life and property.

The Museum will represent a meeting place for people of different cultures and world-views, different generations, scientific, artistic, professional communities, young people from all over Bosnia and Herzegovina, the region and the world. With this Museum, Sarajevo will show that it has not forgotten its Jewish fellow citizens who, just because they were Jews, were tortured and killed. At the same time, this confirms that Jews are an indispensable element of the entire Bosnian and Herzegovinian cultural identity, life and existence, and since their arrival in Bosnia and Herzegovina they have made and are still making their selfless contribution to all areas of our society.

The museum and its concept will confirm the multiculturalism of Bosnia and Herzegovina's society throughout its history, the urgent need to further build and nurture it in these turbulent times.

With the start of World War II, German expansion into the Balkans, and the establishment of the Independent State of Croatia, the position of the Jewish community deteriorated significantly, and it quickly became an open target of the newly created state, i.e. its laws and repressive apparatus. The first arrests of Jews began on the very day the Independent State of Croatia was established, 10 April 1941, and continued in the following days. Attacks on Jewish religious buildings also began immediately after the establishment of the Independent State of Croatia, and the first demolition of a Jewish religious building occurred on 14 April 1941, when the Osijek synagogue was destroyed, and on 16 April the largest synagogue in the Balkans was demolished in Sarajevo.

A legal provision on the protection of the Aryan blood and honor of the Croatian people. (These provisions were primarily directed against Jews and Roma [Gypsies], and aimed at their biological destruction.) The adoption of new laws that enabled and facilitated violence against Jews, as well as other population groups (mostly Serbs and Roma), of course continued after that.<sup>3</sup>

In the first months of the establishment of the new government, new laws were passed against the Jewish community in the Independent State of Croatia. Jews were restricted in their freedom of movement, provisions were made on the need to wear yellow armbands with the Star of David as a sign of recognition of Jews from other citizens, Jewish families were relocated from more elite neighbourhoods, i.e. settlements (e.g. in Banja Luka), to less "conspicuous" and less elegant parts of the city (mainly on the outskirts), new contributions were announced for groups of arrested Jews...

The first camps were organized by the Ustashe in the spring of 1941. Among them were the Danica camps near Koprivnica and Kruščica near Travnik as collection camps, and from the end of June the "Gospić system of camps" was organized (Metajna and Slana on Pag, and Jadovno on Velebit), which were soon transformed into death camps. This was followed by the establishment of some other camps such as Đakovo, Tenje and Loborgrad. In 1941, the Ustashe founded the Jasenovac complex. In addition to these camps, there were also camps in the Italian occupation zone, the largest of which was Kapor on Rab, where several thousand Jews were detained, mainly from Bosnia and Herzegovina.<sup>4</sup>

The highest percentage of victims was among the Jews of Macedonia, Serbia and Croatia. It is reliably known that about 70% of the Jewish population perished in Bosnia and Herzegovina, if we do not take into account the Jewish refugees, of whom there were several thousand in Bosnia.

As for the losses of the Jewish people from the territory of the Independent State of Croatia during World War II, of the approximately 35 000 Jews who were approximately in the Independent State of Croatia, their lives were lost – some in various camps outside the Independent State of Croatia, some in death camps and camps in the Independent State of Croatia itself – slightly less (by a few thousand) than 30 000.<sup>5</sup>

---

3 The Council of Europa: [www.coe.int](http://www.coe.int). 2014 (last access: 4 August 2025).

4 Tauber 2014.

5 <https://www.theholocaustexplained.org/resistance-responses-collaboration/collaboration-outside-of-germany/croatia/> (last access: 4 August 2025).

## WHY A HOLOCAUST MUSEUM?

The need to establish a Holocaust Museum in Bosnia and Herzegovina has been recognized at the state, cantonal and local levels, so this study defined the basic starting points for the establishment and determination of the museum's activities, then the institutional framework for financing and location-spatial assumptions in order to define all relevant modalities and factors for the establishment of the Museum before the development of project documentation and the final architectural solution. This idea has been considered for years within the Jewish Community in Bosnia and Herzegovina.

*"The Holocaust was the systematic, bureaucratic, state-sanctioned persecution and murder of approximately six million Jews by the Nazi regime and their collaborators. »Holocaust« is a word of Greek origin and means »victim of fire«. The Nazis, who came to power in 1933, believed that Germans were »racially superior« and that Jews were condemned to »a life unworthy of life«. During the Holocaust, the Nazis also targeted other groups for what they considered to be »racial inferiority«: the Roma/Sinti (Gypsies), the disabled, and some of the Slavic peoples (Poles, Russians and others). Other groups were persecuted for political reasons or behaviour, including communists, socialists, Jehovah's Witnesses, and homosexuals."*

In January 2000, 46 governments, including 41 OSCE participating countries, signed the Declaration of the International Holocaust Forum in Stockholm, stating that

*"the Holocaust (Shoah) fundamentally challenged the foundations of civilization. The hitherto unrecorded character of the Holocaust will always retain its universal meaning. After more than half a century, it remains an event close enough in time that survivors can still bear witness to the horrors that engulfed the Jewish people. The terrible suffering of many millions of other victims of the Nazis left an indelible scar all over Europe. (...) We share the obligation to remember the victims of the Holocaust and honour those who opposed it. We encourage appropriate forms of Holocaust remembrance in our countries, including Holocaust Remembrance Day, once a year."*

A Holocaust Museum is a museum, learning centre, or permanent exhibit dedicated to education and preservation of the Holocaust. The role of a Holocaust Museum is to collect, preserve, research, and present to the public objects and materials of cultural, religious, and historical significance for the purpose of education and raising awareness about the Holocaust.

As a living memorial to the victims of the Holocaust, a Holocaust Museum teaches the history and lessons of the Holocaust and encourages leaders and citizens to confront hatred, prevent genocide, promote human dignity, and strengthen democratic values.

Today, we face an alarming increase in anti-Semitism and Holocaust denial – even in those countries where the Holocaust occurred – as well as genocide and threats of genocide in other parts of the world. This is happening just as we approach the time when Holocaust survivors and other eyewitnesses will no longer be alive.

In a world with increasing ethnic violence and ideological extremism, the rise of anti-Semitism and the continuation of genocide, the opening of such museums has never been more important. Holocaust museums provide a powerful lesson about the fragility of freedom, the myth of progress and the need for vigilance in preserving democratic values. With unique power and authenticity, museums teach people about the dangers of hatred and the need to prevent genocide and encourage them to act, fostering a sense of moral responsibility among our citizens, with which they will respond to the enormous challenges facing our world.

Most people, especially young people, don't know the basics of how monstrous human minds can be at times.

It is obvious that today's post-war generations, who did not have direct war experience, are exposed to far from simple dilemmas. The results of the survey, as well as the answers obtained through interviews, indicate that the members of these generations are well, much more widely than the pre-war generations, informed and educated about topics related to the concept of peace, peace work, human rights (86% acquired this knowledge by the time they finished high school).

This cognitive aspect is the basis for every other type of action. At the same time, it was shown that the influence of their immediate environment, especially family (31%), teachers (30%), on the understanding of the past is still very strong. 68% confirm that they have a dilemma between the interpretations offered by the war generations and their own views. This dilemma is burdensome (only 4% of respondents claim that young people are less burdened by the past than older generations). As problematic as this dilemma is, it proves that young people do not yet accept the current situation as a normal and acceptable state of affairs, which means that, at least, there is a latent, but broad interest in the issue of peace, and then peace work.

The Holocaust Museum, with its interactive contents, would certainly contribute to the critical thinking of young people, because the education system in Bosnia and Herzegovina has its limitations in this regard.

## **WHY SHOULD THE HOLOCAUST MUSEUM BE IN SARAJEVO?**

The protection and presentation of heritage and heritage as well as the overall cultural history is an important segment of the functioning of local government in modern society. Culture and its segments are increasingly being transferred as one of the important interests and activities of local government, primarily municipalities and cantons.

Sarajevo is the capital and largest city of Bosnia and Herzegovina. It can be freely said that the city of Sarajevo is the urban, economic, administrative, university, cultural and artistic centre of Bosnia and Herzegovina. Thanks to its rich spiritual, historical and natural appearance, Sarajevo is far better known than some of the larger cities in the world. It has about 429 000 inhabitants.<sup>6</sup>

Sarajevo is a cosmopolitan, multicultural, multiethnic, multi-confessional city with almost half a millennium of tradition of coexistence (La Convivencia). Jews, together and equally with all other peoples, have built and incorporated themselves into Sarajevo. The most famous Haggadah – the Sarajevo Haggadah – is also kept in Sarajevo.

Sarajevo must be a city that will have a Holocaust Museum, a museum that will, in addition to remembering the victims of the Holocaust, also cherish the memory of all the Righteous Among the Nations, of all the inhabitants of Bosnia and Herzegovina who showed courage and protected the Jews during World War II and the Nazi occupation.<sup>7</sup> That is why the Holocaust Museum is needed, not only for Sarajevo, but also for Bosnia and Herzegovina, the region, Europe and the world.

The museum should become a place of education for the younger generation who are searching for facts from the past. The museum must at the same time satisfy different types of visitors – from scientists, tourists, to students and pupils. In addition to museum exhibits that in themselves testify to the Holocaust, an interactive approach is needed that will interest visitors in getting to know the contents of the museum, and encourage them to further research. The Holocaust Museum will have a strong educational component, where strong cooperation will be envisaged with educational institutions from all over Bosnia and Herzegovina, and especially from Sarajevo. In addition to content for youth and children, the Museum will pay special attention to working with teaching staff, to facilitate their presentation of the Holocaust.

This type of cooperation with educational institutions will be achieved through group visits to the Museum, the creation of reports or literary works, and on the occasion of marking significant dates. In order to achieve the best possible results, education of teachers and students will be carried out in the United States of America, Israel and France. In addition, study trips and visits to the Auschwitz concentration camp will be organized.<sup>8</sup>

---

6 <https://www.britannica.com/> (last access: 4 August 2025).

7 Tauber 2010.

8 Dr. Eli Tauber: IHRA Plenum. Zagreb, 2024.

## BIBLIOGRPHY

- A memorial of Jugoslavian Jewish prisoners of War, Udruženje veterana Drugog svjetskog rata u Izraelu, Tel Aviv, 1995.
- Almuli, Jaša 2002: *Živi i mrtvi*. Beograd.
- Almuli, Jaša 2005: *Jevrejke govore*. Beograd.
- Antisemitizam u Bosansko-hercegovačkoj periodici u razdoblju 1933–1945 godine*.
- Koštić Mujo i Smajić, Muamera, Sarajevo (neobjavljeni rad), 2003.
- Arendt, Hana 2006: *Eichmann in Jerusalem*. New York.
- Avram, Atijas 2002: *Buki i Lenka*. Beograd
- Byford, Jovan 2011: *Staro Sajmište, Mesto sećanja, zaborava i sporenja*. Beogradski centar.
- Basta, Milan 1971: *Agonija i slom Nezavisne Države Hrvatske*. Beograd.
- Bauer, Yehuda 2000: *Rethinking the Holocaust*. New Haven, CT.
- Biletić, Sandra – Hujdur, Amira (eds.) 2010: *Pisma Hajimu Altarcu iz koncentracionih logora u drugom svjetskom ratu*. Sarajevo.
- Brčić, Rafael 1977: *Okupacioni sistem i ustaška nezavisna država Hrvatska u Sarajevu (1941–1943)*. Sarajevo.
- Bulajić, Milan 1999: *Jasenovac: ustaški logor smrti: srpski mit?: hrvatski ustaski logori genocidi nad Srbima, Jevrejima i Ciganima*. Beograd.
- Butić, Fikreta – Jelić Ivan 1977: *Prilozi za proučavanje historije NDH u razdoblju 1942. do 1943*. Zagreb.
- Cadik, Danon 2005: *Preživjeli smo drugi svjetski rat*. Mostar.
- Cohen, J. Philip 1997: *Tajni rat Srbije: propaganda i manipulacije poviješću*. Zagreb.
- Čengić, Esad 1979: *Sarajevski Jevreji*. Beograd. (Zbornik 4).
- Dedijer, Vladimir 1991: *Protiv zaborava i tabua: Jasenovac 1941–1991*. Sarajevo–Beograd.
- Encyclopædia Britannica* 1982. London.
- Esad bey 1942: *Državni izvještajni i promičbeni ured kod Predsjedništva –Vlade, podružnica*. Sarajevo.
- Hilberg, Raul 2003: *The Destruction of the European Jews*. New Haven, CT.
- Jevreji iz Jugoslavije ratni vojni zarobljenici u Njemačkoj*. Tel Aviv, 1995.
- Kisić Kolanović, Nada 2009: *Muslimani i hrvatski nacionalizam*. Zagreb.
- Krišto, Jure 1998: *Katolička crkva i Nezavisna Država Hrvatska 1941–1945*. Zagreb.
- Krišto, Jure 2001: *Sukob simbola*. Zagreb.
- Lengel-Krizman, Narcisa 1985: *Prilog proučavanju terora u tzv. NDH. Ženski sabirni logori 1941–1942. godine*. Zagreb. (Povijesni prilozi, br. 4).

Levental, Zdenko 1952: *Zločini fašističkih okupatora i njihovih pomagača protiv Jevreja u Jugoslaviji*. Beograd.

Malcolm, Noel 1999: *Bosna i Hercegovina u drugom svjetskom ratu 1941–1945 povijest Bosne*. Paris.

Pinto, David 1972: *Jevrejska opština Sarajevo*. Sarajevo.

Pinto, Samuel 1952: *Zločini okupatora i njihovih pomahača izvršeni nad Jevrejima u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo (neobjavljen rukopis urađen za potrebe Državne komisije za ratne zločine BiH).

Rafelić, Daniel 2013: *Kinematografija u NDH*. Zagreb.

Romano, Jaša 1973: *Jevreji u logoru na Rabu*. Beograd. (Zbornik 2).

Romano, Jaša 1980: *Jevreji Jugoslavije 1941–1945*. Beograd.

Shelah, Menachem 1990: *Encyclopedia of the Holocaust*. Jerusalem–Tel Aviv.

*Spomenica 400 godina od dolaska Jevreja u Bosnu i Hercegovini*. Sarajevo, 1966.

*Tajni arhivi grofa Ciana*. Zagreb, 1952.

Tauber, Eli 2008: *Kada su komšije bili ljudi*. Sarajevo.

Tauber, Eli 2010: *When the neighbors were real human beings, UNSA, Institut za istraživanje zlocina protiv covjecnosti*. Sarajevo.

Tauber, Eli 2014: *Holocaust in Bosnia and Herzegovina, UNSA, Institute for researching crimes against humanity and unternational low*. Sarajevo.

Vajs, Albert 1965: *O antisemitizmu*. Beograd.



## **B. Blokk**

### **Az „Egyházak a politikai átmenet időszakában” című nemzetközi konferencia**

(Holokauszt Emlékközpont, Budapest, 2024. november 6–7.)

### **tanulmányai**

## ***From Pilgrimage to Pilgrimage. The Roman Catholic Church in Poland During the Political Transition (1987–1991) – Selected Issues***

According to analyses conducted by the Public Opinion Research Centre (CBOS), since 1987, the level of Poles' approval for the activities of the Roman Catholic Church in Poland was systematically increasing. In November 1989, its actions gained unprecedented, almost universal social acceptance. Almost 90% of respondents considered that it "serves society well and acts in its best interests". However, in the following months and years, CBOS analysts noted a drastic drop in approval for the activities undertaken by the Church. By the end of 1992, only 46% of respondents considered its activities desirable.<sup>1</sup>

This article is an attempt to answer, within the framework of historical analysis, the following research questions: What factors played a decisive role in the change of the public perception of the Church over those five years? What role did the Church play in the process of political transformation? To what extent was it prepared to function in the rapidly changing reality at the turn of the 1990s? The main aim of the article is to present – based on selected issues – the complex situation of the Church during the political transformation and the dynamics of its influence on Polish society. The chosen time-frame has a symbolic significance – it refers to two pilgrimages of John Paul II to Poland, which took place in 1987 and 1991, under completely different socio-political-economic conditions.

\*

Two myths are still present in the Polish public sphere to this day. The first one speaks of the Church's unconditional support for Solidarity and the opposition activities that led to Poles regaining their freedom in 1989. The second one, conversely, indicates that the Church, by conducting a regular dialogue with the authorities, in fact legitimized communist rule, inhibited independent activities, toned down social moods, and ultimately, during the period of political transformation, facilitated a "soft landing" for party activists. Both of these views are untrue; the reality was much more complex.

The attitude of the Roman Catholic Church in Poland towards Solidarity and its postulates was ambiguous. In the years 1983–1987, the Primate of Poland Józef Glemp was convinced that the union's approach had failed and that a general social understanding had to be built on the basis of other structures under the patronage of the Episcopate.<sup>2</sup> *"We must abandon the word »Solidarity«"* – emphasized Cardinal Glemp in September 1983. Although not all Polish bishops agreed with this view, the main policy of the Episcopate on this issue was based on the opinion of the Primate.<sup>3</sup> The Church redefined its relationship with Solidarity under the influence of John Paul II, who in the second half of the 1980s still saw the great social movement initiated in August 1980 as the main force offering a chance to change the system of government in Poland. The Pope clearly manifested his position in June 1987 during his third pilgrimage to Poland.

The communist state did everything it could to prevent John Paul II from coming to Gdańsk – the cradle of Solidarity, one of the strongest opposition centres in the country. According to pre-

---

\* Jan Hlebowicz (ORCID: 0000-0001-8044-4418), PhD in history, employed at the Branch Office of Historical Research of the Institute of National Remembrance in Gdańsk.

1 Falkowska 1994: 11–12; Grabowska 2013: 8.

2 Stachowiak 2020: 140.

3 Łatka 2019a: 639.

served documents, the authorities were particularly afraid of “oppositionists gathering around the Pope with pro-Solidarity banners and emblems”.<sup>4</sup> Ultimately, after long and arduous negotiations, the Pope was permitted to include Gdańsk in the pilgrimage plan. In an analysis conducted by the Public Opinion Research Centre a month before the planned visit, 83% of respondents claimed that the pilgrimage would “lift people’s spirits”, and 75% believed that the presence of John Paul II in Poland would strengthen the position of the Church in the country; only 23% thought that the Holy Father’s visit would activate and strengthen the political opposition in Poland.<sup>5</sup>

On 12 June, during the high point of the visit – Holy Mass for working people in Zaspka in Gdańsk –, John Paul II emphasized:

*“There can be no struggle stronger than Solidarity (...). There can be no program of struggle beyond the program of Solidarity.”*<sup>6</sup>

After the Eucharist, a crowd of thousands gathered behind a huge Solidarity banner to form an anti-communist demonstration. The day after the end of the pilgrimage, CBOS conducted a survey about the Pope’s visit to his homeland. When asked about the direct effects of the pilgrimage, 67.2% of respondents answered: “It will cause an increase in patriotic feelings”, whereas 50.5% believed that the visit of the Holy Father “will help the majority of Poles to agree on the most important issues”.<sup>7</sup> In turn, a few days after the end of the pilgrimage the Security Service (SB) reported that the Pope’s words

*“significantly strengthened the position of political opposition, especially Lech Wałęsa, both in terms of moral fortitude and propaganda”.*

*“Representatives of illegal structures believe that from now on they have the right to conduct their activities officially (...). Activists from the Coast state that thanks to the efforts of Western media outlets, the whole world saw the power of Solidarity, and they refer to John Paul II as its father.”*<sup>8</sup>

The Italian daily paper “*Il Giornale*” wrote that “the Pope beatified the Solidarity movement, adopted its idea as his own and endowed it with a universal dimension, exceeding the Polish context”. In turn, the West German “*Deutsche Welle*” pointed out that John Paul II “unequivocally demanded recognition of the right to join free trade unions as a natural human right”.<sup>9</sup> Representatives of the government had a similar view of the papal visit. “I think that the victory belongs to the Pope and the Church. There is no doubt that the Pope has valorised the opposition and set a militant tone for the Church”, wrote Mieczysław F. Rakowski.<sup>10</sup>

The pilgrimage of John Paul II proved crucial in the context of the perception of Solidarity by the Polish Church. The Pope, contrary to Primate Glemp, pointed to the social movement initiated in Gdańsk as a key factor in the realization of the Poles’ hopes for freedom, without which national understanding would be impossible to achieve.<sup>11</sup> The change in the Church’s policy required adopting a different approach to the government’s initiatives and the socio-political situation in the country. From that moment on, the Episcopate took on the role of a mediator between the communists and Solidarity, at key moments taking the side of the social movement as it was returning to official activity.<sup>12</sup> The Church, contrary to the government’s

---

4 AIPN BU 0449/4/8. Information on anti-government demonstrations organized in Gdańsk in connection with the Pope’s visit, 30 May 1987; AIPN Gd 003/200 vol. 1. Motion to initiate an object case codenamed “Zorza II”, 9 March 1987.

5 APG 2384/15329. The third visit of John Paul II in public opinion.

6 Qtd. after Kowal 2012: 228.

7 APG 2384/15329. The third visit of John Paul II in public opinion.

8 AIPN BU 1585/16065. Attachment to the daily information. Comments from leading opposition activists in the Tri-City on the visit of John Paul II, 17 June 1987.

9 Qtd. after AIPN BU 2191/107. Information no. 15, 13 June 1987.

10 Rakowski 2005: 90.

11 AIPN BU 01439/56. Material for the speech of the Minister of Internal Affairs, 12 May 1988; Dudek 2012: 184–185; Łatka 2019b: 17.

12 Dudek 2004: 90.

expectations, did not get involved in the referendum of November 1987, and was critical of its attitude towards the spring-summer strikes of 1988. Primate Glemp also regularly refused the offers of the First Secretary of the Central Committee of the Polish United Workers' Party, Wojciech Jaruzelski, to directly participate in the reforms planned by the government that bypassed Solidarity. At the same time, he emphasized – for example in an interview for "Die Zeit" in March 1988 – the need for reconciliation and "taking constant, persistent actions in this area".<sup>13</sup>

Analyses conducted by the Ministry of Internal Affairs after the end of the spring-summer strikes of 1988 indicated the growing influence of the Church on the socio-political situation in Poland. Officers of the communist services considered some Polish hierarchs and priests to be ready for dialogue with government representatives; at the same time, they drew attention to a number of "anti-socialist initiatives and actions".

*"These clergymen, despite the progressive stabilization of life in the country, remain belligerent, exerting a destructive influence on the churchgoers and often encouraging behaviour directed against the state."*<sup>14</sup>

Among the "radical priests" mentioned were, i.a., Fr. Henryk Jankowski from Gdańsk and Fr. Kazimierz Jancarz from Kraków.

*"For many years, a certain group of priests, known for their negative behaviour and attitude, have allowed the use of religious gatherings (pilgrimages), services («for the homeland») and structures of community-workplace pastoral care to conduct open political activity. Various types of events (meetings, discussions, speeches, lecture series) are organized in church facilities, in which activists of the former Solidarity and the so-called opposition actively participate",*

stated one of the materials.<sup>15</sup>

A special location on the map of the opposition in Poland was the parish of St. Bridget in Gdańsk, which hosted regular meetings with Lech Wałęsa, his advisors and intellectuals supporting Solidarity.<sup>16</sup> One of the regular speakers in the square in front of the church was Adam Michnik, oppositionist, author of the famous book *Kościół, lewica, dialog* [The Church, the Left, Dialogue], and editor-in-chief of "Gazeta Wyborcza" since 1989. During public speeches, he emphasized that the involvement of the Church and the clergy was of key importance for the hopes for freedom of Poles and, even more broadly, the people of the so-called Eastern Bloc.<sup>17</sup> The anti-system activity of priests and their connections with anti-socialist opposition activists were systematically analysed by the SB. Department IV of the Ministry of Internal Affairs, responsible for the "church section", complained about the passivity of the Episcopate, which "does not take effective disciplinary actions to eliminate this political activity of priests".<sup>18</sup>

The negotiations initiated on 31 August 1988 between the state and the opposition, which eventually led to the "round table", were regularly held through the Church and with the participation of its representatives. As Antoni Dudek and Ryszard Gryz aptly noted:

*"From that moment on, the presence of Church representatives at all important talks became the rule (...). For Solidarity, the participation of clergy was a kind of insurance policy against accusations from anti-communist radicals (...). For the communists, on the other hand, the Church hierarchy was to become the guarantor of the political contract that was to be negotiated."*<sup>19</sup>

Years later, one of the participants, Tadeusz Gocłowski, Bishop of Gdańsk, thusly assessed his own role during the talks:

13 Qtd. after Łatka 2024: 323.

14 AIPN BU 01439/56. Material for the speech of the Minister of Internal Affairs, 15 August 1988.

15 AIPN BU 01439/56. Material for the speech of the Minister of Internal Affairs, 15 August 1988.

16 APG 2384/2250. Confidential information, 23 January 1987.

17 AIPN BU 1585/16101. Attachment to the daily information. Activities and initiatives of the Roman Catholic clergy, 28 June 1988.

18 AIPN BU 01439/56. Material for the speech of the Minister of Internal Affairs, 15 August 1988.

19 Dudek–Gryz 2006: 434.

*“Father [Alojzy] Orszulik and I did not speak out unless we came to the conclusion that the earlier arrangements were different (...). We were witnesses who tried to guard the truth during these difficult talks.”*<sup>20</sup>

In reality, the Church did not remain a mere passive observer, watching over the clarity of the negotiations. As the actual guarantor of the success of the talks, it played its own “game” calculated to achieve the greatest possible benefits. This was expressed by Primate Glemp in an interview for the Italian magazine *“Il Tempo”*, on 3 March 1989, in which the Cardinal showed himself as a supporter of the negotiations, an opponent of communism, and at the same time a distanced supporter of Solidarity, pointing out the need for the Church to seek a “third way”. In this way, he announced that the Church is a participant of the ongoing talks, which each of the parties – if they want to bring the negotiations to a happy ending – should treat seriously.<sup>21</sup>

However, the position of an arbitrator taking advantage of the dialogue with the government and indirectly supporting Solidarity did not guarantee the Church in Poland any protection from the state and its repressive apparatus. Many priests were still under surveillance and harassment. On 20 January 1989, Fr. Stefan Niedzielak, the guardian of the “Katyń Family” community, was brutally murdered.<sup>22</sup> Ten days later died Fr. Stanisław Suchowolec, chaplain of Solidarity and the Confederation of Independent Poland (KPN) in Białystok and initiator of the memorial room and symbolic grave of Fr. Jerzy Popiełuszko, also murdered by the communist services.<sup>23</sup> On 11 July 1989, the body of Fr. Sylwester Zych was found at the bus station in Krynica Morska.<sup>24</sup> During the martial law period, he was the pastor of an underground youth organization, and in the second half of the 1980s, the chaplain to the workers of the Warszawa Steelworks and the KPN.<sup>25</sup> The prosecutor conducting the investigation into his death did not take into account the marks on the victim’s body that had already been found during the autopsy – several dozen injuries and bruises around the mouth, neck, torso, head and ribs around the spine.<sup>26</sup> The official cause of death was excessive alcohol consumption.<sup>27</sup> All three priests were victims of “unknown assailants” and were repeatedly harassed by the SB before their deaths. If the secret police were behind the murders of the socially and politically engaged priests, as many indications suggest, one can hypothesize that their deaths were intended to deter other clergymen from getting involved with Solidarity.

The hierarchs endured harassment by “unknown perpetrators” too. The auxiliary bishop of Łódź, Bohdan Bejze, at the beginning of 1989 regularly received anonymous threatening phone calls. The other suffragan bishop of Łódź, Adam Lepa, was allegedly also intimidated in this way (“wrong number” calls with blasphemies, “silent” calls).<sup>28</sup>

As a result of the “round table” talks, a decision was made to hold the first partially free elections to the Sejm since World War II. In an effort to ensure the neutrality of the Church, the authorities decided to regulate the legal status of the Church in Poland. It was no coincidence that the final negotiations on this matter were scheduled in parallel with the election campaign. Finally, on 17 May, the Sejm adopted a set of three laws guaranteeing the implementation of most of the demands raised by the Church for decades – legal personality, creation of Catholic organizations and freedom of pastoral activity. The Church obtained the right to have its own radio and television stations, as well as printing houses, cinemas, theatres and film studios.<sup>29</sup> The laws also became the

---

20 Hlebowicz 2008: 125.

21 AIPN BU 01439/56. Interview with Cardinal Józef Glemp published in *“Il Tempo”*, 3 March 1989.

22 AIPN BU 2202/1. Report on the conducted experiment for case no. D-IV-114/89, 20 March 1989.

23 AIPN BU 2202/1. Report on the research, 27 February 1989.

24 AIPN Gd 1095/10. Confidential information no. 2479 regarding the discovery of the body of Fr. Sylwester Zych, 20 July 1989.

25 AIPN BU 024/46. Security card for Fr. Sylwester Zych.

26 AIPN Gd 417/8. Cryptogram, 18 August 1989.

27 AIPN Gd 516/29. Letter regarding the death of Fr. Sylwester Zych, 25 August 1989; AIPN Gd 417/8. Cryptogram, 13 July 1989.

28 AIPN BU 01439/56. Excerpts from conversations with Bp. Bohdan Bejze, 1 January 1989.

29 Dudek–Gryz 2006: 437.

basis for the return of the Church's property appropriated by the communist state. This was never achieved by the Church in the Czech Republic, excluded from the reprivatisation process by the centre-right government of Vaclav Klaus, hostile to Catholicism.<sup>30</sup>

The solutions adopted in the *"May laws"* were *"modern and proved to be a lasting basis for regulating the relations between the state and the Church in the new political reality"*.<sup>31</sup> The communist government was convinced that it was a bundled transaction – the Church, in exchange for legislation opening up many new fields of activity, was expected to remain neutral during the election campaign.

Contrary to the hopes of the government, the Episcopate limited itself to emphasizing the significance of the upcoming elections and the resulting chance for full empowerment of society; but it did little to stop the clergy from engaging in the creation of Solidarity Citizens' Committees (KOS) on a mass scale. Presbyteries and other church buildings hosted pre-election meetings with Solidarity candidates. Churches provided parish notice boards and display cases for political agitation. Priests informed about the formation of committees during masses as part of parish announcements. With the help of clergy, signatures and funds for the election campaign necessary for the registration of candidates were also collected. The lack of acceptance of a local parish priest for a given activist often eliminated his chances of finding himself on the election list.<sup>32</sup> The SB in Warsaw reported:

*"Of the total number of 116 religious buildings in Warsaw and 128 in the capital province, approx. 70% are used to campaign on behalf of opposition candidates."*<sup>33</sup>

Seeing the Church's involvement on the side of Solidarity, the communist government felt cheated. When subsequent *"preventive talks"* with bishops did not yield the desired result, it began to resort to threats.

*"We have noted (...) a twofold increase in agitation in favour of Solidarity (...). We have factored in the political neutrality of the Church into the contract. A tilt (...) favouring the opposition will have very sad consequences"*

– warned Stanisław Ciosek; his threats, however, did not bring the expected results – many clergymen still supported KOS.<sup>34</sup>

The government blamed the bishops for the final electoral defeat of the state camp. *"The Church is the main culprit in what happened"* – believed Mieczysław F. Rakowski.<sup>35</sup> This opinion was also shared by Wojciech Jaruzelski and Stanisław Ciosek.<sup>36</sup>

The defeat of the communists in the June 1989 elections marked the turning point of the gradual surrender of power by the ruling camp. The choice made by the Poles proved decisive for the transformation in Poland. As Paweł Kowal aptly noted, from that moment on

*"began the process of handing over the power seized by the communists after 1944 to institutions with appropriate legitimacy (parliament, government and president)".*

A series of events was set in motion that was no longer under the control of Jaruzelski's team. *"It led to the creation of a new state on the ruins of the totalitarian system."*<sup>37</sup>

One of the areas the communists were forced to abandon was the Catholic Association *"Caritas"* (ZKC), which had existed since 1950.<sup>38</sup> The organization, which took over the nationwide struc-

---

30 Górny 2003.

31 Łatka 2015: 119.

32 Codogni 2012: 162.

33 AIPN BU 0236/410. Signal report no. 205 for the object case codenamed *"Coalition"*, 11 May 1989.

34 Qtd. after Łatka 2019a: 769.

35 Rakowski 2005: 440–441.

36 Codogni 2012: 272–273.

37 Kowal 2012: 481.

38 Hlebowicz 2024a: 226.

ture of the church “Caritas”, for four decades had brought together Roman Catholic clergy who, under the guise of charitable activity, openly cooperated with the communist state by engaging in a number of political and propaganda initiatives.<sup>39</sup> Based on the provisions of the Act of 17 May 1989 on the Relationship between the State and the Church, the church “Caritas”, taken over by the state, was reactivated. As a result, two different institutions with almost identical names and scope of activities operated in the country. In the hands of the secular ZKC remained 210 care and education facilities financed from the state budget, employing 7 200 people. Inspectors of the Supreme Audit Office, during an audit covering the years 1989–1990, revealed gross mismanagement on its part. As a consequence, on 15 November 1990, the Ministry of Finance decided to suspend subsidies from the state budget for the operation of the ZKC. A few months later, on 17 May 1991, the Provincial Court in Warsaw decided to dissolve the secular ZKC, although the legal battle dragged on until 1997, when its actual liquidation began. Out of 210 care and education facilities, 198 were returned free of charge to religious congregations and diocesan organizations of the church “Caritas” on the grounds that they had been taken from them *“during the period of the Polish People’s Republic and handed over to the Catholic Association »Caritas«*. Twelve facilities were transferred to local administration units.<sup>40</sup>

The pro-government ZKC never managed to achieve the overriding goal set by the communists – to bring about a permanent split within the Church and a deep division among the clergy. The organization failed to become truly widespread as well as to take over key church positions. The situation was different in Czechoslovakia and Hungary, where similar movements of priests collaborating with the communist regime did weaken the position of the institutional Church.<sup>41</sup>

The Church was entering the new socio-political-economic reality, strong and confident of its position among Polish society, but at the same time still subject to control by the communist SB, which operated until 31 July 1990. Threats made by communist activists at the highest level, as well as analyses suggesting further political involvement of the clergy, mobilized the SB to take actions against the priests. On 11 November 1989, Jan Rokita, a former activist of the anti-communist Freedom and Peace Movement and at that time a member of parliament for the Civic Parliamentary Club, informed the deputy minister of internal affairs, long-time communist activist Div. Gen. Lucjan Czubiński, about the disturbing situation of Fr. Kazimierz Jancarz, a parish priest in Luborzyca near Kraków. The priest, a workers’ chaplain and opposition activist during the Polish People’s Republic, was, according to Rokita, still systematically spied on by SB officers.<sup>42</sup> When visiting the priest, Rokita apparently noticed “two individuals who, according to him, were undoubtedly eavesdropping on their conversation”, looking into the rectory window. Rokita added that recently the surveillance of the clergyman had become “ostentatious and somewhat aggressive”.<sup>43</sup> Not only Rokita, but also other political activists were afraid of more “mysterious deaths” of clergymen. On 1 March 1990, a rally was held in Warsaw, during which people demanded the disclosure of details about the murders of priests Niedzielak, Suchowolec and Zych, as well as the dissolution of the SB and the “punishment of criminals”.<sup>44</sup> Just over four months later, on 20 July, the Senate Human Rights and the Rule of Law Committee ruled that

*“the cases of these three deaths should be treated as connected, because they share important elements, such as the unusual circumstances of the death, earlier anonymous and threatening phone calls, and a sense of threat.”<sup>45</sup>*

Additionally, a request was made to the Ministry of Justice to supplement the investigation, pointing out a number of shortcomings and gaps.

---

39 For more, see Zamiatała 2021: 227–252; Hlebowicz 2024b: 84–105.

40 AAN 2173. The Catholic Association “Caritas” in liquidation, A brief historical outline.

41 Boryszewski 2001: 247–248; Kopyś 2016: 118–119.

42 Father Kazimierz Jancarz died suddenly on 25 March 1993, at the age of 46.

43 AIPN BU 01439/56. Note from a conversation with MP Jan Rokita, 11 November 1989.

44 AIPN BU 1585/16147. Daily information from the office of the Minister of Internal Affairs, 2 March 1990.

45 Qtd. after Branach 1999: 110.

Despite being under pressure, the Church did not intend to give up its role as an entity shaping the socio-political reality of Poland, now changing under the influence of transformation processes. On 11 September 1989, the director of the Department of Studies and Analysis of the Ministry of Internal Affairs warned against attempts to

*“involve organizations associated with the Church in activities and initiatives preparing the election campaign for local governments”.*<sup>46</sup>

A few months later, the intelligence service of the Ministry of Internal Affairs (Department I) reported that John Paul II was seeking to establish a political movement – a Christian Democratic party led by Aleksander Hall, based on representatives of Catholic academic youth.

*“The Pope recommends that the Church hierarchy in Poland (and Nuncio [Józef] Kowalczyk) support this movement as a basis for a future Christian party (...). At the current stage, it would function as a pro-government party, and ultimately occupy a centrist position as a moderator between right-wing and left-wing trends.”*<sup>47</sup>

And although a Christian democratic party led by Hall and directly linked to the Church hierarchy was never founded,<sup>48</sup> a political milieu supported by the Church appeared on the political scene aspiring to such a role. Bishop Józef Michalik, ordinary of Zielona Góra and Gorzów, supported the creation and activity of the Christian National Union, and during the founding congress of the party Primate Glemp celebrated Holy Mass for its activists.<sup>49</sup> Other hierarchs also saw nothing wrong with giving their patronage to political initiatives that grew out of Solidarity. Some bishops, in a more or less direct way, supported the Centre Agreement of Jarosław and Lech Kaczyński, others – the Democratic Union of Tadeusz Mazowiecki.

Already on 2 May 1990, the Episcopate proposed to restore religious education in schools. Prime Minister Mazowiecki agreed almost immediately, hoping that in this way he would win the hierarchy over to his side in the upcoming presidential elections.<sup>50</sup> A few months later, the Minister of Education, Henryk Samsonowicz, issued appropriate instructions on this matter. In 1990–1992, the CBOS asked Poles several times about their views on religious education in schools. 69–76% were in favour of such classes (compulsory or not), while 22–30% wanted to eliminate religious education from schools.<sup>51</sup> As such, although the majority of society approved of the resumption of religious education in schools, the decision of Prime Minister Mazowiecki, upheld by the Minister of Education, sparked violent opposition from leftist and anti-clerical circles. The procedure for introducing religious education classes was also questioned by the Commissioner for Human Rights (in 1990 and 1993), which in turn the Church interpreted as an expression of bias and lack of objectivity.<sup>52</sup>

In June 1990, the Church also spoke out on the future shape of the Constitution of the Republic of Poland. The Episcopate appealed for the rejection of the

*“erroneous and harmful simplification established (...) in the social consciousness, according to which the secular nature of the state is presented as the fundamental and almost the only guarantee of freedom and equal rights of citizens”.*<sup>53</sup>

Further, the bishops pointed to the need to emphasize in the Constitution the necessity of cooperation between the state and the Church, and thus to exclude from it the provision

---

46 AIPN BU 01439/56. Cryptogram, 11 September 1989.

47 AIPN BU 01439/56. Information on the involvement of John Paul II in building a Catholic party in Poland, 7 December 1989.

48 Aleksander Hall became the leader of the Democratic Right Forum (1990–1991) and then served as deputy chairman of the Democratic Union (1991–1992).

49 Dudkiewicz 2024: 94.

50 Dudek 2007: 156–157.

51 Grabowska 2013: 18.

52 Wielowieyska 1992.

53 Libera–Rybicki–Łącki (eds.) 2003: ll. 2450–2454.

regarding the separation of these two entities, which – as the bishops argued – evoked associations with the totalitarian period.

A few months later, in January 1991, the Church actively supported a Senate bill banning abortion (except in cases where the pregnancy endangered the mother's life or was the result of a crime). The hierarchs and parish priests motivated the churchgoers to send letters to parliament expressing their approval of the document's provisions. However, according to a CBOS poll, at the beginning of 1991 almost 60 % of society was in favour of the law permitting abortion, and one third of society was against it.<sup>54</sup> As it turned out, the sentiments of the Polish, mostly Catholic society did not coincide with the position of the Church.<sup>55</sup> As a result, the Episcopate opposed holding a referendum on the matter, and in May 1991 the Sejm passed a resolution not to consider any bill concerning abortion.<sup>56</sup> The dispute was adjourned, becoming a flashpoint in subsequent election campaigns.

The attitude of Poles towards the issue of abortion was a shock not only for the Polish hierarchs, convinced of the overwhelming influence of their own teachings on Polish society, but also for John Paul II. A month after the Sejm's decision, which the Church found unsatisfactory, on 1–9 June the Pope made his fourth pilgrimage to Poland – the first since the collapse of communist rule. The Holy Father's visit took place in completely different circumstances than those in 1987. Observing the socio-political situation in his homeland, the Pope, making the Decalogue the leitmotif of his homilies, appealed to Poles not to depart from the foundations of the Christian faith. The Pope's words did not arouse the same great enthusiasm as those referring to the ethos of Solidarity four years earlier. "Outside the truth, freedom is not freedom. It is a guise, and even enslavement", he said in one of his homilies.<sup>57</sup>

At the end of the pilgrimage, the Pope was reported to have confessed: "*Not everyone liked my speeches.*"<sup>58</sup> Explaining the ambiguous reception of the papal message, Fr. Józef Tischner in "*Tygodnik Powszechny*" weekly pointed out that John Paul II came "with a program for the Polish faith", proposing a "thinking faith" that was not met with understanding by some of the audience:

*"When the Pope said »truth«, they heard »ideology«, thought about religious education in school, about the anti-abortion law, about the threat of clericalism and God knows what else."*<sup>59</sup>

The 1991 visit must have affected the Pope himself, who expressed his regret four years later in a letter to Jerzy Turowicz:

*"The regaining of freedom paradoxically coincided with an intensified attack by the secular left and liberal groups on the Church, the Episcopate, and also on the Pope. I sensed this especially in the context of my last visit to Poland in 1991. The idea was to erase from the public memory what the Church had been in the life of the Nation over the past years."*<sup>60</sup>

The bishops' support for certain political groups, the way in which religion was introduced into schools, the attempt to influence the shape of the new Constitution of the Republic of Poland, the return of chaplains to hospitals, prisons or the army, and the involvement of the hierarchy in the discussion on the permissibility of abortion indeed caused dissatisfaction among some circles in Poland and, as a consequence, their firm resistance. It was no coincidence that at that point the post-communist, clearly anticlerical weekly "*Nie*", promoting the slogan of a new "black totalitarianism", edited by the former spokesman of the martial law government, Jerzy Urban, gained popularity, achieving record sales. Various sides – including the post-Solidarity milieu – were bringing accusations of clericalism, the hierarchs' desire

---

54 CBOS 1991: 3.

55 Falkowska 1993: 6–7.

56 Rakowiecki 1991.

57 Jan Paweł II 1991.

58 Svidercoschi 2007: 166.

59 Qtd. after Ritter 1992: 338.

60 Qtd. after Dudek 2007: 159–160.

to rule Poland, and the suppression of Poles' hopes for freedom. On the other hand, some former oppositionists reacted to the sudden change in the attitude of some post-Solidarity circles towards the Church with disbelief.

*"We held the Church hierarchy in high esteem and I don't think it ever occurred to anyone (...) that in the near future the same people who used rectories all over Poland to deliver patriotic lectures would be saying that the Church should step aside",*

emphasized Piotr Semka, a member of the Young Poland Movement in the 1980s, who supported the KPN election campaign in 1989.<sup>61</sup>

The involvement of the Episcopate and the clergy in socio-political matters was not, however, the only factor deepening the aversion of Poles to the Church. The Episcopate also failed to fulfil the hopes placed in it by society in connection with the economic transformation of the country.

At the end of 1989, Poles were optimistic about the future. They were convinced that the coming year would be "much better and calmer than previous years".<sup>62</sup> They pinned their hopes on, i.a., the announcement by the Minister of Finance, Leszek Balcerowicz, of a transition to a market economy based on ownership. However, with the entry into force on 1 January 1990 of a new economic project decentralizing the economy after several decades of the command-and-distribution system, hope and optimism quickly gave way to fear, and soon to social discontent.<sup>63</sup> In January, prices of goods that were already in short supply rose sharply.<sup>64</sup> As reported by the Ministry of Internal Affairs, *"many concerns in employee circles are raised by job cuts and unemployment, which has been growing since mid-February"*.<sup>65</sup> Mass protests and strikes were organized in workplaces throughout Poland. Farmers expressed their dissatisfaction by blocking the roads.<sup>66</sup>

At the turn of the 1990s, the Church was one of the few stable structures still functioning in public life. Crisis-stricken Poles – remembering the statements of the clergy (including hierarchs) from the 1980s about the dignity of human work, workers' rights, including the right to strike, the need for free trade unions, etc. – hoped that the Church would support them in the difficult economic situation in which they now found themselves. Meanwhile, in March 1990, the bishops supported the liberal path of economic modernization chosen by Mazowiecki's government. *"One cannot repair in a few months what has been in ruins for decades"*, they pointed out. Moreover, one of the instructions stated that demonstrations and strikes held in workplaces were "very dangerous and harmful". Elsewhere, the growing unemployment in Poland was called "a temporary (and very bitter) remedy, which should be understood as employment restructuring".<sup>67</sup> The parish clergy had a different view on the economic reform, personally feeling its negative effects (decreasing faith among their parishioners, unwillingness to invest due to inflation).

*"The priests are concerned about the size of the price increase. They fear that society will not be able to keep »tightening the belt« at this pace"*

– wrote the Ministry of Internal Affairs, referring to the Elbląg province.<sup>68</sup>

\*

---

61 Hlebowicz 2019: 114.

62 Przeperski 2024: 150.

63 Burakowski–Gubrynowicz–Ukielski 2021: 120–121.

64 AIPN Gd 07/10/8. Cryptogram, 26 January 1999.

65 AIPN BU1585/16147. Daily information from the office of the Minister of Internal Affairs, 1 March 1990.

66 AIPN BU1585/16147. Daily information from the office of the Minister of Internal Affairs, 1 March 1990; AIPN BU 1585/16147. Daily information from the office of the Minister of Internal Affairs, 3 March 1990.

67 Qtd. after Gowin 1995: 183–184.

68 AIPN Gd 07/10/8. Cryptogram, 1 March 1990.

The Roman Catholic Church directly influenced the shape of the political transformation in Poland. An important role in this process was played by John Paul II, who, during his third visit to his homeland, unequivocally sided with Solidarity.<sup>69</sup> Under the influence of the Pope, the Episcopate took on the role of an intermediary and mediator in the difficult talks between the government and the opposition, which ended with a binding agreement. As such, as Rafał Łatka rightly noted, it contributed both to the peaceful change of the political system, and to covering up the sins of the communists, because as

*“a key factor for the success of the systemic transformation it did not clearly indicate the moral (and political) responsibility of the government of the Polish People’s Republic for the condition of the state and its crimes”,*

including those committed against the clergy – even on the threshold of a socio-political breakthrough.<sup>70</sup>

Ultimately, the Church’s attitude was assessed positively by the vast majority of Poles, which was reflected in a survey conducted by the CBOS.<sup>71</sup> The Church entered the 1990s victorious. *“Everyone stood by it, regardless of whether they had faith, sought it, or were indifferent to it. The time of triumph had come”,* wrote Teresa Bogucka in *“Dialog”* in January 1991.<sup>72</sup> The communist state did not manage to divide and marginalize the Church with the help of the clergy and Catholic circles working with the government, as was the case in other countries of the so-called Eastern Bloc. It looked to the future with a deep sense of having played a historical role – without our involvement, the change from totalitarian to democratic system in Poland would not have taken place, it would claim. Thus, convinced of its strong influence on society, the Church did not give up its direct influence on political reality.<sup>73</sup>

Bishops, with a vision of bursting churches characteristic of the last decade of the Polish People’s Republic, were convinced of the real social support for the ideas they proclaimed. In the 1980s, Catholicism was inextricably intertwined with Polishness as a sign of resistance, becoming less and less a requirement of faith.<sup>74</sup> As such, the Holy Mass – an event fundamental for religious life, was often treated more as a kind of historical-patriotic-martyrological academy aimed at the communist government. Churches were bursting at the seams, because they were considered the only space of freedom. Seeing the gathered crowds gave the clergy a sense of real influence on the formation of Poles in the spirit of Catholic values. In the 1990s, the Church quickly realized that this was only an illusion. It turned out that although the vast majority of Poles declared themselves to be Catholics, they did not necessarily identify with the teachings contained in the homilies of Polish bishops, including John Paul II, who visited Poland in 1991.

Some Polish citizens, including those declaring attachment to the Catholic religion, having lived for over forty years in a totalitarian state, remembering the martial law regime and the omnipresent censorship, did not intend to feel in any way limited by the requirements, expectations, orders and prohibitions formulated by the Episcopate or the Pope. Increasingly often, their attitude to life was marked by relativism – the ideology of Western democracy, which, on the one hand, opposed totalitarianism, and on the other, complemented the model of consumer society in which Poles were beginning to function.<sup>75</sup>

---

69 Podgórecki 1995: 169–170.

70 Łatka 2022: 126–127.

71 Falkowska 1994: 1–17.

72 Bogucka 1997: 33.

73 Nosowski 2021.

74 Pasierbek 2015: 137–138; Bogucka 1997: 37.

75 Buttiglione 2018: 47. John Paul II drew attention to the symptoms of the spiritual crisis of Westerners during the World Youth Day in 1991, which took place in Częstochowa and for the first time gathered young people from both sides of the so-called Iron Curtain, see: Hlebowicz 2012: 226.

All this leads to the conclusion that the Church entered the political transformation unprepared, still using old mechanisms – tested in the conditions of the so-called People’s Poland, but inadequate for the emerging democratic political order. The fundamental mistake was the failure to develop a new model of its relationship with the state and the lack of a precisely outlined approach to the rapid economic modernization and socio-cultural changes. Bishops (though, of course, not all of them) engaged in activities suggesting a desire to directly influence the government, less concerned with evangelization and support for Poles who found themselves in a difficult economic situation. In line with that, *“Pismo Okólne Biura Prasowego Episkopatu Polski”* contained more articles about the consecration of subsequent buildings or banners than texts containing in-depth reflection on the tasks facing the religious community in the new socio-political situation.<sup>76</sup> At the same time, the Church treated almost every criticism, even justified, as an attack, holding on to its “siege mentality” typical of the period of the Polish People’s Republic.<sup>77</sup> Such rhetoric only served to strengthen their conviction that Catholicism and its teachings were once again in danger in the conditions of regained freedom. And thus, as Jarosław Gowin correctly diagnosed, grew the spiral of fears and mutual accusations.<sup>78</sup> Often exaggerated and hurtful criticism of the Church aroused among its representatives’ traumatic associations with the times of communist enslavement. Fearing the marginalization of Christian values in Polish society, the Church took action to institutionally secure the presence of Catholicism in public life. This, in turn, confirmed its adversaries’ conviction about the Church’s intention to establish an ideological monopoly.<sup>79</sup>

## BIBLIOGRAPHY

### **Archival Sources**

Archiwum Akt Nowych, Warszawa (AAN).

Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej, Warszawa (AIPN BU).

Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej Oddział w Gdańsku, Gdańsk (AIPN Gd).

Archiwum Państwowe w Gdańsku, Gdańsk (APG).

Archiwum Archidiecezji Gdańskiej, Gdańsk (AAG).

### **Editions of Published Documents**

Libera, Piotr – Rybicki, Andrzej – Łącki, Sylwester (eds.) 2003: II “Stanowisko Konferencji Episkopatu Polski w sprawie założeń aksjologicznych Nowej Konstytucji RP z 16 czerwca 1990 r.” In: *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–2000*. Marki.

---

<sup>76</sup> Gowin 1995: 28.

<sup>77</sup> Ibid.

<sup>78</sup> The culmination of mutual accusations was the high-profile case of the attitude of the former Solidarity chaplain, Fr. Henryk Jankowski, who, speaking about certain representatives of the Polish political class, said, i.a., that “we cannot tolerate the rule of people who did not say whether they come from Moscow or Israel”. After the public apology of the clergyman, who was accused of anti-Semitism, his behaviour was commented on in “Gazeta Wyborcza” by Adam Michnik: “Father Henryk Jankowski (...) overcame the fear of himself, of the power of darkness that was in him and can be in each of us. By apologizing for his absurd statements, he did a favour not only to himself, but also to every citizen of the Republic of Poland” (AAG. Records of the press office of Abp. Tadeusz Gołowski. Article *Ks. Jankowski przeprasza* from “Gazeta Wyborcza”, 5 July 1995.

<sup>79</sup> Gowin 1995: 39.

## Literature

Bogucka, Teresa 1997: *Polak po komunizmie*. Kraków.

Boryszewski, Paweł 2001: Kościół, którego nie było – Kościół katolicki w Czechosłowacji w dobie komunizmu. *Saeculum Christianum: Pismo Historyczno-Społeczne* (8.) 1. 235–258.

Branach, Zbigniew 1999: *Tajemnica śmierci księdza Zycha*. Toruń.

Burakowski, Adam – Gubrynowicz, Aleksander – Ukielski, Paweł 2021: *1989. Jesień narodów*. Warszawa.

Buttiglione, Rocco 2018: Ocalić Europę – czy to jest możliwe?. In: Łuczewski, Michał – Żukowska-Gardzińska, Dominika (eds.): *John Paul II. Memorial Lectures*. Warszawa, 39–51.

CBOS 1991: *Prawo o aborcji w opinii społeczeństwa. Komunikat z badań Centrum Badania Opinii Publicznej*. Warszawa.

Codogni, Paulina 2012: *Wybory czerwcowe 1989 roku. U progu przemiany ustrojowej*. Warszawa.

Dudek, Antoni 2012: Władze PRL wobec III pielgrzymki Jana Pawła II do Ojczyzny. In: Struzik, Zdzisław – Skibiński, Paweł (eds.): *„Brama do wolności”. III pielgrzymka Jana Pawła II do Polski*. Warszawa, 171–201.

Dudek, Antoni – Gryz, Ryszard 2006: *Komuniści i Kościół w Polsce (1945–1989)*. Kraków.

Dudek, Antoni 2007: *Historia polityczna Polski 1989–2005*. Kraków.

Dudek, Antoni 2004: *Reglamentowana rewolucja. Rozkład dyktatury komunistycznej w Polsce 1988–1990*. Kraków.

Dudkiewicz, Ignacy 2024: *Pastwisko. Jak przeszłość, strach i bezwład rządzą polskim Kościołem*. Warszawa.

Falkowska, Macieja 1994: *Religijność Polaków: 1984–1994. Komunikat z badań Centrum Badania Opinii Społecznej*. Warszawa.

Gowin, Jarosław 1995: *Kościół po komunizmie*. Kraków.

Górny, Grzegorz 2003: O Vaclavie Klausie i prawicy wrogiej Kościołowi. *Przewodnik Katolicki* 11 (<https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2003/Przewodnik-Katolicki-11-2003/Społeczenstwo/O-Vaclavie-Klausie-i-prawicy-wrogiej-Kosciolowi>; last access: 8 October 2024).

Grabowska, Mirosława 2013: *Religijność i Kościół w czasach gwałtownej zmiany*. Szczecin.

Hlebowicz, Jan 2024a: *Polityka na ambonie. Ruch księży „patriotów” w województwie gdańskim w latach 1950–1956*. Gdańsk–Warszawa.

Hlebowicz, Jan 2024b: Koła Księży „Caritas” jako narzędzie władz w konfrontacji z Kościołem rzymskokatolickim (na przykładzie województwa gdańskiego 1959–1964). *Copernicus. Czasy Nowożytne i Współczesne* 3. 84–105. DOI: <https://doi.org/10.15804/CCNiW.2024.03.07>

Jan Paweł II 1991: *Homilia Jana Pawła II wygłoszona w czasie Mszy św. w Olsztynie 6 czerwca 1991 r.* ([https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/homilie/25olsztyn\\_06061991.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/homilie/25olsztyn_06061991.html); last access: 8 October 2024).

Kopyś, Tadeusz 2016: Kościół katolicki na Węgrzech w latach 1945–1989 ze szczególnym uwzględnieniem Soboru Watykańskiego II. *Rocznik Teologiczny* (58.) 1. 85–122.

Kowal, Paweł 2012: *Koniec systemu władzy. Polityka ekipy gen. Wojciecha Jaruzelskiego w latach 1986–1989*. Warszawa.

Łatka, Rafał 2015: Droga do ustawowego uregulowania osobowości prawnej Kościoła katolickiego w Polsce „ludowej”. *Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych. Kwartalnik* 4. 99–126.

Łatka, Rafał 2019a: *Episkopat Polski wobec stosunków państwo–Kościół i rzeczywistości społeczno-politycznej 1970–1989*. Warszawa.

Łatka Rafał 2019b: Kościół katolicki w latach przełomu (1987–1989). *Pamięć i Sprawiedliwość* 33. 13–40.

Łatka, Rafał 2022: Episkopat jako inicjator, moderator i pośrednik w dialogu pomiędzy władzami PRL a opozycją w latach 1987–1989. In: Przeperski, Michał – Wicenty, Daniel (eds.): *Transformacja ustrojowa w Polsce. Nowe perspektywy*. Gdańsk–Warszawa, 110–130.

Łatka, Rafał 2024: Kościół katolicki wobec spraw społeczno-politycznych w przededniu transformacji ustrojowej (1988). In: Przeperski, Michał – Ruchlewski, Przemysław (eds.): *Polski rok 1988*. Gdańsk, 321–349.

Nosowski, Zbigniew 2021: *Tekst referatu „Kościół katolicki w Polsce po roku 1989: bliżej społeczeństwa czy bliżej władzy?” wygłoszonego 3 czerwca 2009 r. w Belwederze, podczas konferencji „W drodze do demokratycznego państwa prawa”*. (<https://wiesz.pl/2021/01/20/kosciol-w-polsce-nieodrobiona-lekcja-roku-1993/>; last access: 8 October 2024).

Pasierbek, Wit 2015: Transformation of Polish Church and Society after 1989. *ET-Studies* (6.) 1. 137–138.

Podgórecki, Adam 1995: *Społeczeństwo polskie*. Rzeszów.

Przeperski, Michał 2024: *Dziki Wschód. Transformacja po polsku 1986–1993*. Kraków.

Rakowiecki, Jacek 1991: Biskupi przeciw referendum. *Gazeta Wyborcza* (<https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/359655/Biskupi-przeciw-referendum>; <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6007554/Biskupi-przeciw-referendum>; last access: 8 October 2024).

Ritter, Cezary 1991: Dekalog i demokracja. IV pielgrzymka Jana Pawła II do ojczyzny w świetle prasy polskiej. *Ethos* (5.) 2–3. 333–341.

Stachowiak, Paweł 2020: The 1988–1989 transformation in Poland. The authorities, the opposition, the Church. *Przegląd Politologiczny* 2. 133–146.  
DOI: <https://doi.org/10.14746/pp.2020.25.2.9>

Wielowieyska, Dominika 1992: Biskup oskarża, biskup dziękuje. *Gazeta Wyborcza* (<https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6036695/Biskup-oskarza--biskup-dziekuje>; last access: 8 October 2024).

Zamiatała, Dominik 2021: Zrzeszenie Katolików „Caritas” a polityka władz komunistycznych w Polsce w latach 1950–1970. *Pamięć i Sprawiedliwość* 37. 227–252.

## TESTIMONIES, MEMOIRS

Hlebowicz, Adam 2008: *Świadek. Z abp. Tadeuszem Gołowskim rozmawia Adam Hlebowicz*. Warszawa.

Hlebowicz, Adam (ed.) 2008: *Ateiści zobaczyli świadectwo wiary. Częstochowa '91. Relacje, wywiady, artykuły*. Pelplin.

Hlebowicz, Jan 2019: *Piątka u Semki. Jan Hlebowicz rozmawia z Piotrem Semką*. Poznań.

Svidercoschi, Gian, Franco 2007: *Świadectwo. Kardynał Stanisław Dziwisz w rozmowie z Gian Franco Svidercoschim*. Warszawa.

Rakowski, Mieczysław Franciszek 2005: *Dzienniki polityczne 1987–1990*. Warszawa.

## *The State as a Protector of Traditional Religious Groups: the Case of the Slovak Republic*

### INTRODUCTION<sup>2</sup>

The legal regulation of religious life in Slovakia is a unique case in Europe, one which can show the development of the relationships between the state and churches. Such an evolution demonstrates the formation of the “religious field”<sup>3</sup> within the transformation of the social and political system, mostly from state socialism to a market society.

The case of Slovakia is useful for describing the emergence of a separate “religious field” precisely because of the relatively frequent changes in the models of relations between the state and the churches, relations determined by Slovakia’s belonging to larger state formations that defined the role of religion in the state and society in different ways. Slovakia was part of the Habsburg monarchy until 1918, which, despite its various specificities, had been trying for a century or more to unify the previously different legal situations in the Austrian and Hungarian parts of the state.<sup>4</sup> Later, as part of Czechoslovakia, the Czech and Slovak parts sought a common model of regulation that would overcome some of the historical differences under the monarchy, but at the same time would be open to the realities of a republican and democratically formed state. Within the framework of the common Czechoslovak state, a single, completely new model of church policy was introduced in 1949 by the ruling Communist Party of Czechoslovakia. This was based on the principle of nationalisation of the public and property functions of churches and religious groups, which came under the direct control of and dependence on the state (Law No. 217/1949), which was supplemented by direct financing of the salaries of the clergy and head administration of the recognised churches and religious societies (Law No. 218/1949).

In the period 1949–1989, this model created an egalitarian system of recognised churches that were under the control of the state authorities.<sup>5</sup> However, this system excluded from the non-autonomous religious field all religious groups not recognised by the state, which for this reason did not even exist for the state as groups of people of a common religious or ideological belief. Such examples of unrecognised churches were, for example, the Jehovah’s Witnesses or the Unification Church.<sup>6</sup> For this reason, too, the existence of full religious freedom as a possibility of a free but collectively practised religious life cannot be said to have existed between 1949 and November 1989, even despite the constitutionally and legally guaranteed protection of individual religious rights (Constitution of the Czechoslovak Republic, No. 150/1948, Constitution of the Czechoslovak Socialist Republic, No. 160/1960). The third period of the common Czechoslovakia in the formation of relations between the state and the churches was the short period of transition from state socialism to pluralistic and liberal democracy, beginning with the Velvet Revolution in November 1989 and ending with the split-up of the federative state at the end of 1992. In fact, since 1993, the first historically independent formation of an independent religious field associated with the state independence of the Slovak Republic has

<sup>1</sup> Address: doc. Miroslav Tížik, PhD., Institute for Sociology, Slovak Academy of Sciences, Klemensova 19, Bratislava, 813 64, Slovakia, ORCID: 0000-0002-1867-5271. E-mail: miroslav.tizik@savba.sk.

<sup>2</sup> This study was carried out within the framework of project APVV-22-0063 “Reproductions of Religious and Worldviews Structures in Slovakia. A Hundred and Fifty Years of Change”.

<sup>3</sup> Bourdieu 1971.

<sup>4</sup> Nešpor 2020.

<sup>5</sup> Tížik 2011; Tížik 2023.

<sup>6</sup> Beláňová 2016.

taken place. However, as will be shown, this process was not completely independent, but very much related to the previous systems associated with the existence of Czechoslovakia, and not only to the post-1989 period.

The process of creating a new socio-political regime (after November 1989), building a new state (since 1993) or a new identity of the state in the course of the transnational integration of the Slovak Republic can be analysed, at a distance of more than three decades, as a process of building a specifically new kind of cohesion and collective identity in a society that is constantly looking for the symbolic legitimization of its existence. The churches, especially the largest of them – the Roman Catholic Church in Slovakia and the Evangelic Church of the Augsburg Confession (Lutherans) in Slovakia – also played an important role in the creation of the character of the new state. Silvia Miháliková<sup>7</sup> has used the example of the Slovak Republic to show how periods of crisis and ruptures in the building of new political regimes are fertile ground for the reaffirmation or reconfirmation, or even the complete reconstruction, of political symbolism, public rituals and mythology that express the basic values of the community. A change in the legislative framework of social life not only suggests change, but it brings about change.<sup>8</sup> In contrast to tracing changes and ruptures, it is also possible to identify continuities and commonalities between successive systems, especially if the newly established republic is also formally the successor state of Czechoslovakia and emphasises the constitutional continuity between the two state formations.

In tracing the continuities and ruptures in the development of the legal order, one of the important areas currently often discussed is the problem of the relationship between the citizen, religion and the state. Religion has a very close relationship with law because, in addition to its ability to bind people into a community and to build deep social bonds based on the sharing of the same ideas about order, religion is also one of the fundamental sources of social values and norms, and one of the most effective tools for legitimising the social order.<sup>9</sup> Several other writers<sup>10</sup> consider churches as important public actors and as structures filling the gap between private life and the purely political sphere of the state. In the case of the analysis of changes in the nature of the state and society in Slovakia, it is important to take account of all three levels of social change: 1. the macro level of social institutions, 2. the meso-level of various public collective actors, and 3. the level of individuals' views and attitudes towards social processes and changes.

The aim of this study will be to answer three basic analytical questions, the answers to which can help us to understand the dynamics of change in state-church relations in the 20<sup>th</sup> and 21<sup>st</sup> centuries.

1. What is the extent of the reproduction of fundamental structures of the religious field?
2. What are the changes in the structures of the religious field in Slovakia?
3. What is the role of the State in regulating the religious field?

## **RELATIVE STABILITY IN THE RELIGIOUS COMPOSITION OF SLOVAKIA**

The Roman Catholic Church has traditionally been the largest church in Slovakia. Historically Slovakia is not a Catholic country but can be considered as a religiously pluralistic society with a dominant Catholic Church. As can be seen in Table 1, there has been only one major change during the 20th century and except for the almost complete extermination of the Jewish people during World War II that is the emergence of a large group of people without any religious affiliation. In spite of this one very fundamental change, Slovakia retains approximately the same, i.e. stable, confessional structure.

---

7 Miháliková 2005.

8 Tížik 2005: 59–89; Tížik 2011. On Relations between the State and the Church and Slovakia during the Last Century, also Čikeš 2010 or Moravčíková 2003; Tížik 2023; Tížik 2024.

9 Tížik 2011.

10 Casanova 1994 or Plichtová 2008: 1–9.

Table 1. Confessional structure in Slovakia 1900–2021<sup>11</sup>

SLOVAKIA (IN %)	1900	1910	1921	1930	1950	1991	2001	2011	2021
ROMAN CATHOLIC CHURCH	68.26	69.5	70.9	71.61	76.2	60.43	68.90	62.00	55.80
GREEK CATHOLIC CHURCH	7.06	6.80	6.46	6.42	6.55	3.39	4.10	3.80	4.00
EVANGELICAL CHURCH OF THE AUGSBURG CONFESSION (LUTHERANS)	14.13	13.50	12.77	12.02	12.88	6.19	6.90	5.90	5.30
REFORMED CHURCH (CALVINIST)	5.45	5.40	4.80	4.38	3.24	1.57	2.00	1.80	1.60
JEWS	5.06	4.80	4.53	4.10	0.22	0.02	0.04	0.10	–
OTHER	0.04	0.06	0.29	0.00	0.00	1.30	2.06	1.40	3.00
WITHOUT CONFESSION	0.00	0.02	0.23	1.47	0.91	9.70	13.00	13.40	23.80
NOT SPECIFIED	0.00	0.00	0.02	0.00	0.00	17.40	3.00	10.60	6.50

Despite the gradual Christianisation of the public space and politics (or regardless of it) after 1989,<sup>12</sup> the religious, or rather confessional, structure of Slovak society developed differently. As can be seen from Table 1, during the last thirty years there was first a slight increase in the proportion of the Slovak population that claimed affiliation to a church (especially in the case of the large so-called folk churches), but in the second decade this proportion declined again.<sup>13</sup> The increase was visible rather in small registered churches than in traditional ones.

Although the results of the survey „Generations and Faith (GaV 2024)“ in the second half of October 2024 show a stable worldview and religious structure in Slovakia, but at the same time, however, it shows that there is growing support for the opinion that the state and religion should be separated in Slovakia (Graph 1). The survey confirms the results of censuses and shows a relatively stable distribution of the population in terms of church affiliation since the political regime change in 1989.<sup>14</sup> Despite the relative stability of the religious field after 1990, however, different trends can be seen in the view of the Slovak population in relation to churches. The same survey GaV 2025 shows a growth in secularisation tendencies between 2014 (survey DOS 2014)<sup>15</sup> and 2024, with a slight increase in the proportion of people who see complete separation as the optimal model of state-church relations.

11 Source: Tížik 2011; Statistical Office of the Slovak Republic (ŠÚ SR) (<https://www.scitanie.sk/obyvatelia/zakladne-vysledky/struktura-obyvatelstva-podla-nabozenskeho-vyznania/SR/SK0/SR>; last access: 22 August 2025).

12 Tížik 2011.

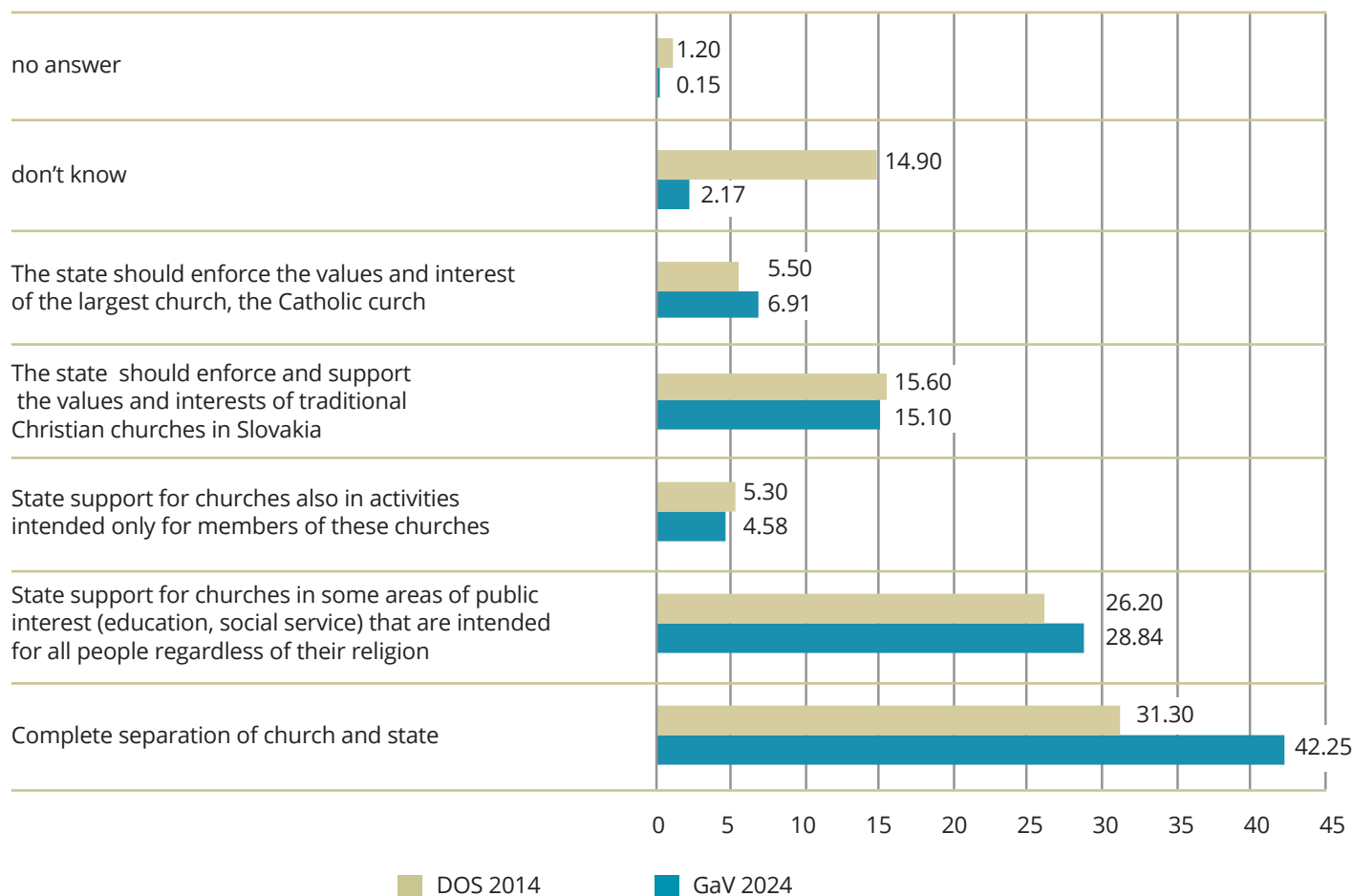
13 However, it should be noted that the survey methodology differs from one year to the next in the censuses. In 1991, the question was asked as an open-ended question, which resulted in fewer people claiming affiliation to a church or religious community and, conversely, more people not answering the question. For more detail on the methodological background to the measurement of religious affiliation in censuses and its effect on the results see Tížik 2014: 49–70.

14 Tížik 2025.

15 The results and dataset are available from the Slovak Archive of Social Data (SASD): [https://sasd.sav.sk/en/data\\_katalog\\_abs.php?id=sasd\\_2014003](https://sasd.sav.sk/en/data_katalog_abs.php?id=sasd_2014003) (last access: 22 August 2025).

**Graph 1: Attitudes towards state-church relations 2014–2024**

“WHAT SHOULD THE RELATIONSHIP BETWEEN CHURCH AND STATE LOOK LIKE?”



Similarly, the survey shows a growing tendency among the Slovak public towards the idea of a financial separation between the churches and the state in the form of self-financing by the churches, i.e. without using the tax allocation model. The willingness to support tax assimilation is relatively low, as is the practice of direct financial support for churches by the Slovak population.<sup>16</sup>

The public’s view of the relationship between the state and the churches is fundamentally in contrast with the actual development of that relationship. This contradiction raises a more fundamental question about the nature and extent of the influence of formal institutions, in this case laws and churches as formalised religious institutions, on the pattern of society-wide change.

### STATE POLICY TOWARDS RELIGION IN CZECHOSLOVAKIA (1918–1992)

As indicated in the introduction, during the existence of Czechoslovakia, whose constitutional tradition the present Slovak Republic follows, there have been several phases and forms of relations between the state and the churches. Common to all of them was the guaranteeing of the legality of the largest traditional churches, but they differed in relation to small or new religious groups. In general, three distinct phases can be distinguished in this area:<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Tížik 2025.

<sup>17</sup> Tížik 2023.

### **1. Centralised democratic Czechoslovakia 1918–1948.**

Churches were independent public bodies with the support of the state. The state both enabled and encouraged the religious pluralisation of society by recognising a number of new religious actors. At the same time, it was a period of attempts to unify different legal heritages: Slovakia with the tradition of a liberal Hungarian religious policy and the Czech lands with the Austrian tradition of state-church links (for example family law).

### **2. State socialist Czechoslovakia (1948–1989).**

Within this period there were two partly distinct phases:

a) Centralised Czechoslovakia (1948–1968)

b) Federative Czechoslovakia (1969–1989) with relatively autonomous national authorities overseeing the activities of churches, but under a single legislation.

There were basic features common to both of these phases: State control over the church, etatisation of property but financing the salaries and church administration.

### **3. A democratic federation (1989–1992)**

This period can be considered as the beginning of the existence of the “religious field”, which is related to the removal of state control over religious life and the adoption of legislation guaranteeing religious liberty. Even after this radical political change and the change in the status of churches in the state, the new religious field began to take shape on the basis of a significant continuity in legal relations with the period of state socialism. This continuity manifested itself in four forms:<sup>18</sup>

1. Two legislatively bonded but politically autonomous religious fields – Czech and Slovak – continued from the period of federalisation of the state in 1969.
2. Churches were within the competence of national authorities; the Ministries of Culture of the Czech Republic and of the Slovak Republic, which was a model inherited from the time of the socialist federation. In some cases, the practice persisted that non-traditional religious groups remained outside of any registration and registration with the state, while several took advantage of the newly created possibilities to register as a civil association and thus be part of the registration of the Ministry of the Interior of the Czech or Slovak Republic.
3. The economic autonomy of churches was established by preserving the financing of churches from the state budget (salaries for the clergy) from 1949. The state distributes funds but does not interfere with or control their use.
4. The granting of legal status (recognition by the state) to all those churches that were recognised by the state as of 1 January 1990.

## **FOUNDATIONS OF AN INDEPENDENT RELIGIOUS FIELD IN A FEDERATIVE SYSTEM**

The differences between the two parts of the federative state were already evident during the revolutionary period in November 1989. In the Czech Republic the church played an important role as an actor of revolutionary change. Some members of clergy were at the forefront of protests, with public prayers in Prague on the Letná Plain. In Slovakia, there existed a strong civic element in protests. Protests did not include similar religious rituals and ceremonies, nor did they involve priests<sup>19</sup> as in the Czech lands, but rather only lay people from the so-called underground church. Among the twelve main demands of the civil public in the document Programme Declaration of the Public against Violence and the Coordination Committee of Slovak University Students of 25 November 1989 was also a demand for the “clear separation of the church from the state”.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> Krapfl 2013.

<sup>20</sup> Tížik 2011.

The new legislation, gradually adopted between 1989 and 1992, was mainly concerned with the following basic principles:

- a. the abolition of state control over religion and the churches;
- b. the restoration of the legality of religious orders (especially Catholic orders) from the pre-1949 period;
- c. the creation of the status of recognised churches by a separate law;
- d. maintaining financial support for recognised churches (retaining the 1949 principle);
- e. declaration of the religious neutrality of the state in the 1992 Constitution of the Slovak Republic.<sup>21</sup>

The ambitions and aspirations of the new public actor that religion had become were supported by the many interventions and contributions of intellectuals and scholars who naturalised religion as an essential element of democratic society and created the conditions for the specific position of religion and the churches in society as useful and democratising actors.<sup>22</sup> The legislation created a new kind of education in the education system: it allowed for the establishment of private and religious schools of all levels alongside state (public) schools.

Two laws in particular were crucial in defining the principles (*doxa*<sup>23</sup>) that became the basis for the operation of the new field, namely the 1991 Law on Freedom of Religion and the Status of Churches<sup>24</sup> and the 1992 Law on the Registration of Churches.<sup>25</sup> The former created the *doxa* of the newly emerging field based on the principles of the largest Christian churches. The emerging model could be described as the church-Christianisation model of the religious field. The Church Registration Act created a system of both normal (i.e. registered or recognised) churches and religious societies and unregistered (unrecognised) religious groups.

A differentiating principle of the two types of religious groups was their inclusion on the agenda of two different ministries. The registered and state-recognised ones came under the authority of the Ministry of Culture, while all other unrecognised ones came under that of the Ministry of the Interior. Only the registered churches became part of the field in which the struggle for a forming *doxa* was taking place. Registered churches have a specific legislative status as legal entities with a specific position in the legal system of the Slovak Republic, with practical implications for their internal functioning, but also greater opportunities in relation to other institutions: tax breaks, financial support from the state, and the possibility to be present in the media and perform legal acts of marriage, and so on. Unregistered groups can only be civil associations with no religious activity and no specific status in the system of religious groups. By the wording of the Registration Act, they have in practice found themselves outside the religious field, and by the wording of the Citizens' Association Act,<sup>26</sup> which explicitly forbids civil associations from carrying out religious activities, unregistered churches and religious groups have been pushed out of the symbolic space of normality and legality in Slovak society.

During this period, a model of two categories of recognised churches emerged, with some (the majority) being financially subsidised by the state, while others are not. At the same time, there are significant differences in the approach of Czech and Slovak laws towards religious groups. While the Czech legislation supports and makes easier the pluralisation of the religious field, the Slovak one precludes the possibility for new actors to become a state-recognised religious group.

The adoption of the Constitutional Law of the Federal Assembly of the Czechoslovak Federal Republic No. 23/1991, which introduced the Charter of Fundamental Rights and Freedoms as the

---

21 Constitution of the Slovak Republic from 3 September 1992 (including amendments: 244/1998 Coll., 9/1999 Coll.). In: Electronic collection of acts, [www.zbierka.sk](http://www.zbierka.sk) (last access: 10 December 2018).

22 Tížik 2011: 168–178.

23 As described by P. Bourdieu, for example in Bourdieu 1990.

24 Zákon o slobode náboženskej viery a postavení cirkví a náboženských spoločností 308/1991 Zb.

25 Zákon o registrácii cirkví a náboženských spoločností 192/1992 Zb.

26 Zákon o združovaní občanov č. 83/1990 Zb.

constitutional law of the Czechoslovak Federal Republic, became important in the first period of the formation of the religious field in Czechoslovakia. It includes a declaration guaranteeing “freedom of thought, conscience and religion” as well as the right to change religion or belief or to remain without religion. Hradecký draws attention to the seemingly minor, but in its consequences fundamental, significance of the use of the word “faith” in the text of the document as opposed to the original word “belief”, used in the Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms of 3 September 1953. The use of the more narrowly understood term in post-revolutionary Czechoslovakia was also reflected in other guarantees, which specifically address only the protection of religious beliefs and give rights (including in the field of education) only to religious groups.<sup>27</sup>

These real and symbolic acts and legal norms have created a specific understanding of religion that is no longer associated with a broadly defined protection and promotion of a plurality of world-views, but instead there has been a restriction of the understanding of religion on a theistic basis, expressed in terms of an organised association in the form of a church or a religious community (although the distinction between the two concepts is nowhere legally defined).

During the existence of the Federation, no new church was recognised by the state after the adoption of this law. In the Czech Republic, 19 churches and religious societies (including the new registered group the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints) were thus transferred to the new legal framework by adoption from previous system, i.e. on the basis of “traditionalism”; in Slovakia, there were 14 religious groups.

This general law was specified in 1992 by national laws which created frameworks for the possible registration of new churches or religious societies and which indicate a divergence in the approach to potential new actors in the religious field in both parts of the federation. In Slovakia, a much more restrictive law was adopted by the Slovak National Council at the same time and without any exceptions. (Law No. 192/1992) According to this law, 20 000 adults permanently residing in the territory of the Slovak Republic were required to declare their membership in order to register (which is four times more in proportion to the population compared with the Czech Republic).

The Federal Law on Religious Freedom and the national registration laws created the boundaries of what can be described as a state-recognised religious field, i.e., a precisely defined number of actors who become bearers of the legal designation of religion and who enter into relationships with each other and with the state in a number of legally defined areas. After a short period of building religious freedom, it created the basis for a system of limited religious pluralism. On the one hand, it allowed those affected by the law to benefit from the still applicable 1949 law on the financing of churches; on the other hand, it involved a number of additional rights that were defined only for recognised religious actors.

Recognised churches were also affected by laws allowing religious groups to enter the education and family law systems even in the first period of the formation of the religious field. Proof of the state’s friendliness towards recognised churches (but only towards them) was also the adoption of Law No. 234/1992 amending Law No. 94/1963 on the family (as amended by Law No. 132/1982), which replaced the previously existing and established form of compulsory civil marriage with an optional form based on the choice of either civil or religious marriage, both of which became legally equivalent.<sup>28</sup>

Although this period is connected with the existence of the federative Czechoslovakia, it laid the foundations of the state’s relations to religion, on which the independent Slovak Republic was built and later developed.

---

27 Hradecký 2020: 119.

28 Čepíková 2001: 115.

## CREATING A CATHOLIC – EVANGELICAL ASYMMETRIC DUALISM

In Slovakia, after the establishment of the independent state, there was a legislative hegemonisation of the official religious field by the traditional actors, when the new registrations were not the result of legislation aimed at opening up, but rather just the use of the ambiguous formulations of the 1992 law, i.e. from the period before the complete closure of the religious field. A total of three major legislative amendments has taken place to date, two of which tighten the conditions for the recognition of religious groups by the state.

The first legislative amendment was the Law (No. 394/2000), which clarified the definition of a church by emphasising that it is an association of people with a religious faith and by adding the possibility for recognised churches to sign contracts with the state. In so doing, the law excluded non-religious groups from the possibility of registering as a church, although there is no definition of what constitutes a religion in the law. However, the law also contained another new element: it created the possibility for the state to enter into mutual cooperation agreements with churches. In so doing, the law changed the previously universalist understanding of the equality of churches recognised by the state to a selective one, where different groups could have different agreements (in content and kind) with the state.

However, two pieces of legislation were more fundamental to limiting the possibility of registration. In 2007 (Law No. 201/2007) it was reformulated when the original non-binding registration was redefined in relation to membership and the content and form of information about members was more precisely defined. Prior to the entry into force of this form of the law, two religious groups managed to register in 2007 – the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints (Mormons) and the Baha'i Fellowship. The New Apostolic Church, registered by the Ministry of Culture in 2001, was registered retroactively, still under the pre-1992 legal status. The representatives of the New Apostolic Church argued that they had obtained permission to operate in Slovakia (Bratislava) in the summer of 1989 and that this had been recognised by the Slovak Republic.

Despite the unprecedentedly strict conditions for registration in the Slovak Republic in the European context, these conditions were further tightened in 2017 (Law No. 39/2017) by increasing the requisite number of members of the registering church up to 50 000 members, citizens of the Slovak Republic. Even before this latest tightening of the law, problems arose in the practical exercise of their religion for some unregistered religious groups, based on non-Christian religious traditions. Deák cites as an example the interest of members of some Hindu-inspired religious groups in Slovakia in registering, even without financial subsidy.<sup>29</sup> Letvajová, in turn, recalls the restrictions of the municipal government in Bratislava, which refused to allow the construction of an Islamic mosque, but also mentions other restrictions on Muslims in Slovakia, who complain about the impossibility of legally observing their own rites when burying the dead or when marrying according to Islamic rules.<sup>30</sup>

A more fundamental change in the legal situation and in the ways of dealing with the relations between the state and the churches was related to the preparation of specific treaties of an international type between the state and the Catholic Church, represented by the Holy See as a subject of international law. In Slovakia, when a new anti-Mečiar government coalition came to power in 1998, negotiations got underway and in a very short time (in 2000) the Basic Treaty between the Slovak Republic and the Holy See was prepared and signed.

Only shortly before the actual adoption of the Basic Treaty between the Slovak Republic and the Holy See (No. 326/2001) by the Slovak National Council in November 2000 and its signing by the Slovak President in December of the same year, a small amendment (No. 394/2000) to Act No. 308/1991 on freedom of religion was adopted, which introduced the possibility of concluding individual contracts between churches and the state. This changed the previous provision of the law as universally applicable to all churches and allowed for specific relations between the state and individual churches.

---

29 Deák 2010: 89.

30 Letvajová 2010: 118–119.

Although the Basic Treaty chiefly provided for the already existing rights of the Catholic Church, its character as an international treaty gave the Catholic Church in Slovakia specific protection and its binding force is higher than the validity of the laws issued by the National Council of the Slovak Republic. For a short period of time, this treaty gave the privilege to the largest Church in Slovakia of being the only one to have such a specific treaty. But its consequences for the Church's position were more significant.

First of all, it override the principles of a religiously neutral state in several areas. For example:

1. the state gave contractual preference to one of the many registered churches,
2. in contrast to the treaties adopted with other churches, it gave this one a specific and essentially unchangeable content by its international character,
3. the National Assembly of the Slovak Republic gave it a specific and essentially unchangeable content. Thereby shifting a statehood which had been built on Christian references to a Catholic one, especially by incorporating ten Catholic holidays into the system of free days in the Slovak Republic, by the commitment of the Church to teach the citizens of the Slovak Republic in accordance with the principles of Catholic doctrine, and by guaranteeing the possibility of exercising conscientious objection in accordance with the faith principles of the Catholic Church,
4. the state upon itself the obligation to finance Catholic education in Slovakia.

This basic covenant also included a commitment to adopt four other sub-covenants with a specific focus on several areas of the Catholic Church's activity:

1. in the armed forces,
2. in education,
3. on conscientious objection, and
4. on the financing of the Catholic Church.

At the same time, however, the form and, to a large extent, the content of the Basic Treaty became a model for a similar treaty with some of the non-Catholic registered churches, which, however, as churches that are not subject to international law could only sign presidential-type treaties. After the Basic Treaty, two of the four planned sub-treaties were signed between the Slovak Republic and the Holy See. The first was the Treaty between the Slovak Republic and the Holy See on the Spiritual Service of Catholic Believers in the Armed Forces and Armed Corps of the Slovak Republic (No. 648/2002), signed on 21 August 2002. The other treaty was the Treaty between the Slovak Republic and the Holy See on Catholic Education and Training (No. 394/2004). Treaties on conscientious objection and funding have not yet been adopted. On the basis of the Treaty on the Spiritual Ministry to the Catholic Believers in the Armed Forces and Corps of the Slovak Republic, another Catholic diocese was created, headed by its Ordinary (Bishop), whose appointment is the exclusive right of the Holy See, despite the fact that it is part of the Slovak Armed Forces, and it appoints military, prison and police chaplains to systematised, i.e. state-funded, posts in these branches of the Ministries of Defence, the Interior and Justice.

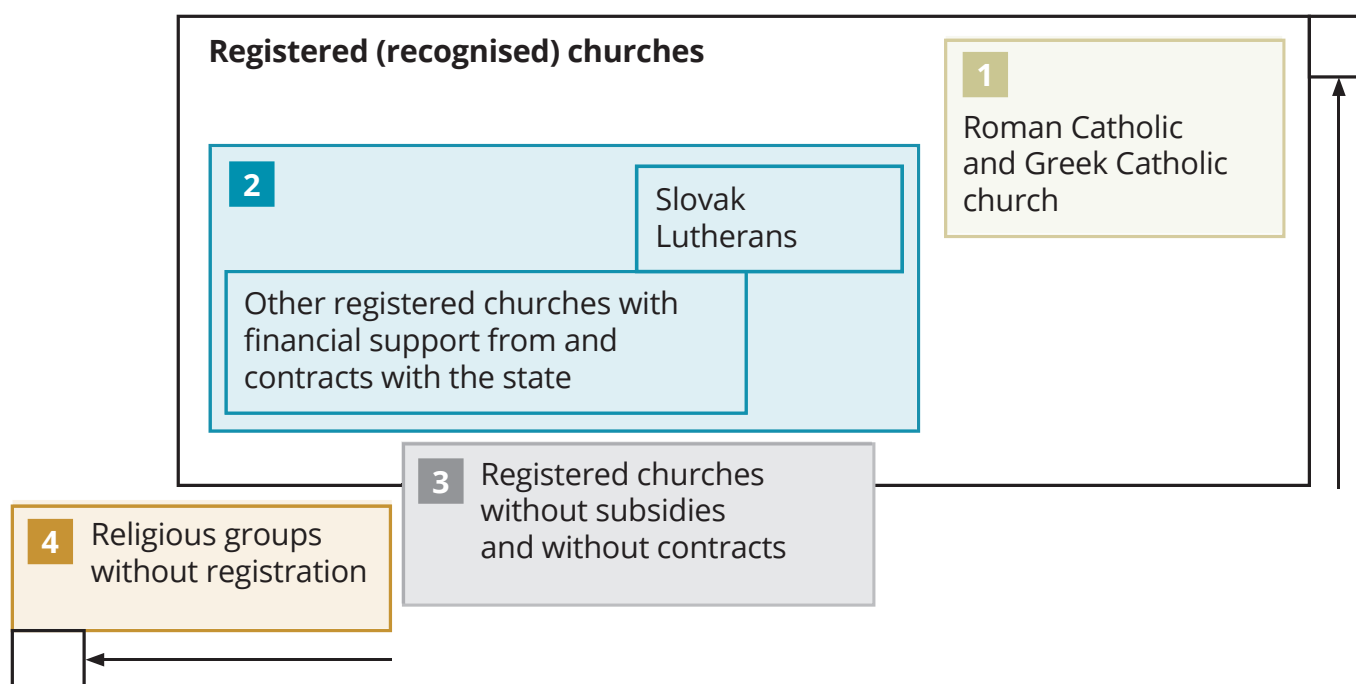
The possibility to enter into a special contract with the state created by the 2000 law was used by 11 other churches two years after the Catholic Church. However, since they do not have international personality, they concluded a treaty with the Slovak Republic in the form of a presidential treaty (No. 250/2002). An important difference from the Basic Treaty in this treaty is, for example, that they jointly refer to the common heading "registered churches", thus putting themselves in the position of spokespersons and advocates for the interests not only of the signatory churches, but, as it were, of all the churches registered up to then and probably also later. The enumeration of the rights of the signatory churches is essentially the same as in the case of the Basic Treaty, with the proviso that the actual terms of regulation are to be specified in various other lower-level regulations. An example is the right to religious education in state schools in the Slovak Republic: although this right is listed in the treaty in the same way as in the Basic Treaty, specific implementing regulations guarantee it only in defined cases, i.e. with a certain minimum number of registered children. Thus, in a country with many religious mino-

rities, this right is not enforceable in the case of small and scattered minorities, or in larger cities where non-Catholic religious minorities do not have enough children in each school and are scattered over several schools.

This 2002 agreement was followed by the agreements on religious education (No. 395/2004) and on the pastoral ministry to their believers in the Armed Forces and Armed Corps of the Slovak Republic (No. 270/2005), which also followed the principles of the sub-agreements between the Slovak Republic and the Holy See, but were signed later and entered into force two years later than the agreements of the Catholic Church.

As a result of the adoption of these treaties, a hierarchy of churches and religious groups in the broadest sense was established in Slovakia. The adoption of the Basic Treaty between the Slovak Republic and the Holy See in 2000 became the core of the new structure of the religious field, while subsequent treaties with other religious groups and sub-treaties have only consolidated this structure (Figure 1).

Figure 1. The religious field in Slovakia after 2000<sup>31</sup>



The Basic Treaty with the Holy See (and the two subsequent sub-treaties) also confirmed the privileged position of the Catholic Church by becoming a model for a similar treaty signed by the state with the majority of registered churches in Slovakia in 2002. The aforementioned subsequent series of treaties seemingly strengthened the non-Catholic principle in the religious field, but at the same time confirmed the Catholic principle in its dominance. The formal treaties with non-Catholic registered churches show that this is a carry-over of the model of the Fundamental Covenant signed with the Holy See (Vatican), thus confirming that the Catholic Church has become the source of *doxa* in the religious field.

In addition, the importance of religious actors in the symbolic world was also reflected in the growth of the volume of funds from the budget of the Ministry of Culture of the Slovak Republic earmarked for churches and religious groups. In the period 1999–2010 there was a 2.37-fold increase in the volume of funds, despite the economic crisis after 2009 and the resulting reduction in state spending on the public sector. There has also been an increase in the number of churches

<sup>31</sup> The symbols + expresses the amount of symbolic privilege and - expresses the degree of distance from the field of power. Source: Tížik 2023.

and religious organisations supported since 2005. Among them there are a number of entities which are not independent churches but are organisations of existing churches, especially Catholic churches (charities and religious orders).<sup>32</sup>

The situation in the years 2000–2012 in the Slovak Republic shows a gradual departure from the emphasis on the principles of religious and worldview freedom and neutrality of the state, and a trend towards a model of state restriction of the growth of religious and worldview pluralism.

## **CHRISTIANISATION OF POLITICAL AND PUBLIC LIFE**

The fifth phase is the period since the spring of 2012, when the Catholic – Evangelical asymmetric dualism in the religious field was empowered and the influence of the churches in the internal political life of the Slovak Republic was further deepened (interference in the pre-election campaign, efforts to establish a historical research centre linked to the agenda of the Catholic Church, etc.). In May 2012, at the instigation of members of the National Assembly of the Slovak Republic from several political parties, mainly those affiliated with the Catholic Church, an initiative was launched to establish an ecumenical chapel in the premises of the National Assembly of the Slovak Republic.<sup>33</sup> The deputies started to organise prayers and joint religious lunches in the premises of the National Assembly. In 2012, there was also a symbolic struggle between the government and the churches to keep or abolish some of the religious holidays, which concerned mainly the Catholic and Evangelical churches. The government failed to implement its plan, partly because of the protection of Catholic holidays by international treaty and the reluctance of the Evangelical Church to agree to the abolition of Good Friday, which is, however, a holiday also recognised by the Catholic Church.<sup>34</sup>

The symbolic and legal privileging of Christian (especially Catholic and Evangelical Church) actors by the state at its inception and their incorporation into the symbolic character of the state has been steadily reinforced throughout the two decades. Their inclusion in the Council for Solidarity and Development, initiated by the government emerging from the spring 2012 elections, became an explicit expression of their proximity to power.<sup>35</sup> Of all the registered churches, only representatives of the Catholic Church and the Evangelical Church in Slovakia appeared on the Council, alongside employers' associations, trade unions and pensioners' representatives. The government thus elevated them to the status of representatives of religion as an important integrative and social actor in society and representatives of churches and religious communities in Slovakia. Similarly, at the beginning of 2019, the Catholic Church (and subsequently the Ecumenical Council of Churches of Slovakia, which represents most of the other non-Catholic churches in Slovakia, requested a similar status) was included in the draft amendment to the law as being among the subjects of public and state administration and self-government commenting on all draft laws submitted by the government to the parliament.<sup>36</sup>

## **INCREASED STATE FUNDING TO REGISTERED CHURCHES**

Probably the most explicit manifestation of the state's favouritism towards traditional religious actors is the financial support that the state gives, both directly and indirectly, to a large number of registered churches. This support has persisted even after the return of state-owned properties to the churches and exists in a modified form in the new law on church financing adopted in 2019. The new funding system also follows a law adopted in 1949, at the time of the Communist Party's rise to power in Czechoslovakia.

---

32 Tížik 2011: 405–407.

33 Poslanci sa budú v parlamente pravidelne modliť. 2012; also, Bude v parlamente kaplnka? 2012.

34 Zrušiť štátny sviatok je ťažšie ako sa zdalo. 2012.

35 Rada solidarity a rozvoja SR. <http://www.vlada.gov.sk/rada-solidarity-a-rozvoja-sr/> (last access: 20 March 2019).

36 Levický Archleb D.: Pripomienkovanie zákonov za pomoci biskupov? Nový návrh legislatívy s nimi počíta. *Noviny.sk* 23 January 2019 (<https://www.noviny.sk/slovensko/407194-pripomienkovanie-zakonov-za-pomoci-biskupov-novy-navrh-legislativy-s-nimi-pocita>; last access: 20 March 2019).

In 2019, a new Act on the Financial Support of Churches and Religious Communities (No. 370/2019 Coll.) was adopted. The content of this law ended the discussions on the financial separation of the state and churches and disconnected the issue of state funding of churches from the issue of restitution of church property. The principles of the new law fundamentally opened up the possibilities for the churches to dispose of their financial subsidies in comparison with the previously valid law of 1949. The new law maintained the model of direct financial contributions to those registered churches that request it, except for those that were already receiving a contribution as of the year of the law's adoption. However, due to the very strict registration law, it is effectively impossible to register a new religious group.

The second difference from the original law is the calculation of the amount to be allocated to specific churches. In the old model, the amounts for the churches were calculated on the basis of the sum of the salaries for the clergy and the costs of running the churches' administration (including other unspecified costs of providing for the needs of the clergy), so an important principle was the number of paid clergy in a given church. In the new model, the main distinguishing criterion for calculating the amount of the contribution is tradition, i.e. the amount of the endowment in 2019.<sup>37</sup>

In addition, unlike the previous law, the state no longer earmarks funding for churches. Churches can reduce the number of clergies without any consequences on the budget they receive; theoretically it does not even have to be used for clergy salaries. Churches have to submit an account to the Ministry of Culture on the use of the allocated funds. The law also allows for the possibility of reducing or increasing the total amount paid to churches and religious groups in the case of a decrease or increase in the number of registrants (although the law speaks of believers) in the census compared to the previous census. The law contains within it a hegemonic concept whereby the funding of all smaller churches is dependent to a large extent on the situation of the Catholic Church, whether the number of registrants increases or decreases.<sup>38</sup>

From the beginning of 2025, the methodology for calculating the state funding to registered churches changed. The new modified model further favours churches over other publicly funded actors. According to the Ministry of Culture, the aim of the amendment is to increase solidarity with smaller churches and to ensure better predictability and transparency in financing. Since the adoption of the new law in 2019, the amount of the state's contribution has been adjusted according to the inflation rate in the Slovak economy and the level of pay increases of employees in the performance of work in the public interest. These indicators are replaced only by the rate of increase of the minimum wage. According to Ministry of Culture this is a significant simplification of the calculation and provides greater predictability of the financial impact on the state budget, as this indicator is known annually already from the middle of the budget period. A further ten per cent increase in the total contribution will be distributed to churches according to the number of their believers according to the new law. In 2025, the state's contribution increased by 4.6 million euros, i.e. to a total of almost 64 million euros. In 2026 and the following year it will be close to 70 million and 79 million euros respectively. The amount of the state contribution is also influenced by the number of worshippers as determined by the official census.<sup>39</sup>

## CONCLUSIONS

As the analysis shows, we can identify five basic phases of the formation of the religious field in Slovakia over the last three decades, during which the character of the state has changed from a relatively religiously neutral stance to a model with a strong Christianising character. Parallel to the growing importance of churches in the state, there has also been a growing Christianisation of the political scene in Slovakia and its intertwining with religious content. However, the strengthening

---

37 Tížik 2023.

38 Ibid.

39 Tížik 2025.

of the religious character of the state and politics is not accompanied by a growing religiosity. On the contrary. On the one hand, after a slight increase in people claiming and practising a religion at the turn of the millennium, this trend has reversed and there is a slight decrease in the proportion of such people in the population. At the same time, however, we also see a tendency towards the secularisation of the consciousness of believers and of religious practices in Slovak society.

Three basic conclusions can be drawn from the analysis:

Firstly, legal preservation of the status quo in Slovakia maintained the principles of favouritism of the biggest traditional actors by the state – churches legally operating since the period of state socialism.

Secondly, in Slovakia – until 2019 – the principle of identical rights for a narrow range of legal religious groups has been more strictly observed (partly so after 2019).

Thirdly, Slovakia is maintaining a strict cooperation model with the biggest of the churches (the Catholic church) as dominant.

## **SOURCES**

Slovak Archive of Social Data (SASD): [https://sasd.sav.sk/en/data\\_katalog\\_abs.php?id=sasd\\_2014003](https://sasd.sav.sk/en/data_katalog_abs.php?id=sasd_2014003)

Ústava Slovenskej republiky z 3. septembra 1992 (vrátane zmien: 244/1998 Z. z., 9/1999 Z.z.). In: Elektronická zbierka zákonov, [www.zbierka.sk](http://www.zbierka.sk) (last access: 10 December 2018).

Zbierka zákonov 1948

Zbierka zákonov 1949

Zbierka zákonov 1960

Zbierka zákonov 1963

Zbierka zákonov 1982

Zbierka zákonov 1990

Zbierka zákonov 1991

Zbierka zákonov 1992

Zbierka zákonov Slovenskej republiky 1998

Zbierka zákonov Slovenskej republiky 1999

Zbierka zákonov Slovenskej republiky 2000

Zbierka zákonov Slovenskej republiky 2001

Zbierka zákonov Slovenskej republiky 2002

Zbierka zákonov Slovenskej republiky 2004

Zbierka zákonov Slovenskej republiky 2005

Zbierka zákonov Slovenskej republiky 2007

Zbierka zákonov Slovenskej republiky 2017

## REFERENCED LITERATURE

Beláňová, Andrea 2016: V normálnom živote bychom se nikdy dohromady nedali. *Lidé města/Urban People* (18.) 3. 355–383. DOI: <https://doi.org/10.14712/12128112.3343>

Bourdieu, Pierre 1971: Genèse et structure du champ religieux. *Revue française de sociologie*, (12.) 3. 295–334. (DOI : 10.2307/3320234, [www.persee.fr/doc/rfsoc\\_0035-2969\\_1971\\_num\\_12\\_3\\_1994](http://www.persee.fr/doc/rfsoc_0035-2969_1971_num_12_3_1994); last access: 22 August 2022).

Bourdieu, Pierre 1990: *The logic of practice*. Cambridge.  
DOI: <https://doi.org/10.1515/9781503621749>

Bude v parlamente kaplnka? Viacero poslancov s návrhom súhlasí. *Aktuálne.sk* 1 December 2012. (<http://aktualne.atlas.sk/bude-v-parlamente-kaplnka-viacero-poslancov-s-navrhom-suhlasi/slovensko/politika/>; last access 10 February 2019).

Casanova, José 1994: *Public Religions in the Modern World*. Chicago–London.  
DOI: <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226190204.001.0001>

Čeplíková, Margita 2001: Postavenie cirkví a náboženských spoločností v právnom poriadku Slovenskej republiky. *Revue církevního práva* (19.) 2. 113–123.

Čikeš, Radovan 2010: *Vzťahy štátu a cirkví na Slovensku. Súčasné usporiadanie a trendy vo vývoji vzťahu štátu a cirkví*. Bratislava.

Deák, Dušan 2010: Neohinduizmus a propagácia jeho myšlienok na Slovensku. In: Deák, Dušan – Hlúšek, Radoslav – Letavajová, Silvia – Priečko, Martin (eds.): *Alternatíva, životný štýl, identita? Niekoľko pohľadov na súčasnú slovenskú spoločnosť*. Čadca, 75–112.

Hradecký, Roman 2020: Postavenie sekulárnych občanov v Slovenskej republike – deklarácie a realita. In: Idem (ed.): *Stredoeurópske humanistické fórum 2020 - Humanizmus a výzvy 21. storočia*. Banská Bystrica, 117–143.

Krapfl, James 2013: *Revolution with a Human Face: Politics, Culture, and Community in Czechoslovakia, 1989–1992*. Ithaca, NY. DOI: <https://doi.org/10.7591/9780801469428>

Letavajová, Silvia 2010: Islám a islámska kultúra v slovenských médiách a spôsob ich prezentácie. In: Deák, Dušan – Hlúšek, Radoslav – Letavajová, Silvia – Priečko, Martin (eds.): *Alternatíva, životný štýl, identita? Niekoľko pohľadov na súčasnú slovenskú spoločnosť*. Čadca, 114–144.

Levický, Archleb D.: Pripomienkovanie zákonov za pomoci biskupov? Nový návrh legislatívy s nimi počíta. *Noviny.sk* 23 January 2019. (<https://www.noviny.sk/slovensko/407194-pripomienkovanie-zakonov-za-pomoci-biskupov-novy-navrh-legislativy-s-nimi-pocita>; last access: 20 March 2019).

Miháliková, Silvia 2005: Political symbolism of Slovakia: Between the cross and European star. *Slovak Sociological Review* (37.) 6. 529–554.

Moravčíková, Michaela 2003: Štát a cirkev v Slovenskej republike. In: Jozefčíaková, Silvia (ed.): *Štát a cirkev v postsocialistickej Európe*. Bratislava.

Nešpor, Zdeněk R. 2020: *Česká a slovenská religiozita po rozpadu spoločného štátu. Náboženství Dioskúrů*. Praha.

Plichtová, Jana 2008: Introductory: Civil Society, Participation, and Religion. *Human Affairs* (18.). 1–9.  
DOI: <https://doi.org/10.2478/v10023-008-0001-9>

Poslanci sa budú v parlamente pravidelne modliť. *SME* 13 May 2012. (<http://www.sme.sk/c/6373940-poslanci-sa-budu-v-parlamente-pravidelne-modlit.html>; last access: 10 February 2019).

Rada solidarity a rozvoja SR. <http://www.vlada.gov.sk/rada-solidarity-a-rozvoja-sr/> (last access: 20 March 2019).

Tížik, Miroslav 2005: Vplyv právnej regulácie na rozvoj náboženského života v SR. *Sociológia* (37.) 1. 59–89.

Tížik, Miroslav 2011: *Náboženstvo vo verejnom živote na Slovensku: Zápasy o ideový charakter štátu a spoločnosti*. Bratislava.

Tížik, Miroslav 2014: Kvalita merania náboženskej príslušnosti na Slovensku. *Slovenská štatistika a demografia* (24.) 3. 49–70.

Tížik, Miroslav 2023: Two ways of regulating religions: The case of Czechia and Slovakia after the division of the federative state in 1992. In: Vilaça, Helena – Oliveira, Maria João – Zwilling, Anne-Laure (eds.): *Contemporary Challenges to the Regulation of Religions in Europe*. Porto, 193–210. (Dostupné na internete: <https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/19768.pdf>; last access: 22 August 2025).

Tížik, Miroslav 2024: Die Kirchen, die religiöse Entwicklung und das Verhältnis zwischen Staat und Kirche in der Slowakei in den Jahren 1989–2019. In: Zückert, Martin (Hrsg.): *Handbuch der Religions- und Kirchengeschichte der Slowakei im 20. Jahrhundert*. Göttingen, 751–773.

Tížik, Miroslav 2025. Slovakia. Increased state funding to registered churches. *Eurel. Sociological and Legal Data on Religion in Europe and Beyond*. (<https://www.eurel.info/spip.php?rubrique506>; last access 1 June 2025).

Zrušiť štátny sviatok je ťažšie ako sa zdalo. *Pravda* 12 November 2012. (<http://spravy.pravda.sk/domace/clanok/251771-zrusit-statny-sviatok-je-tazsie-ako-sa-zdalo>; last access: 20 March 2019).

## *A Dream Come True.*

### *The New Beginning of the Budapest-Fasori Lutheran High School in September 1989*

#### PROLOGUE

From the beginning of Lutheran presence in Hungary in the early 16th century, one of the strongest public services of *Hungarian* Lutherans has been education. When I speak about Hungarian Lutherans in the 16th century, I must add, that these people regarded themselves as subjects of the medieval Hungarian Kingdom, but their ethnic background and mother tongue was often other than Hungarian, mainly German or Slovak, but we also find among the significant Lutheran reformers people of Serbian, Croatian or Romanian origin. Two hundred years later, when the first Lutheran citizen was allowed to settle in the city of Pest, now a part of Budapest, and the Lutheran community started her life here, this community was also comprised of German, Slovak and Hungarian speaking Lutherans. This three-language community established the Lutheran school in the city, which reached the rank of a high-school by 1823. So, this community had to learn and practice a delicate cooperation within its different parts early on. Within the greater society, this community was regarded a minority with less social possibilities in two senses, both as non-Catholic and non-Hungarian speaking people. They recognised early on that moving upwards from their minority status was served best by educating their children.

Pursuing their purpose, Lutherans in the city of Pest got a powerful ally in the rapidly growing Jewish community. Jews in Pest, similarly to Lutherans, were in a double minority situation, both for their different language and for their different religion, and their strategy to leave their disadvantageous situation behind, was similar to that of Lutherans too, that is, education. Since the Jewish community did not establish her own school for a long time, it became an obvious choice for Jewish families to send their children to the Lutheran school. So, Lutherans and Jews, who believed in education, made the Lutheran school in Budapest a high school of high reputation. By the beginning of the 20th century, the building of the school had been outgrown, and the Lutheran Church decided to build a brand-new second building for the male pupils. From that time on girls attended the old Deák square school and boys attended the new Fasor school.

Buildings of worship and of schools clearly signify this development. When the first Lutheran and Jewish citizens settled in the city of Pest, in the last decade of the 18th century, there were only Roman Catholic and Orthodox churches behind the walls of the city – just as they are now. Outside the walls have the sacred buildings of the new religious communities been built, the Lutheran Church at Deák square at 1811, the Reformed Church at Kálvin square at 1830, and the Synagogue at Dohány street at 1859. These buildings are now connected by Little Boulevard, an iconic street of downtown Budapest. During the coming decades the city was rapidly growing. The building of the Fasor school was erected at 1904, well beyond Grand Boulevard, place of summer houses and gardens at that time, close to City Park. I think, the idea behind the selection of the place of the school was to find the closest possible location which is still empty enough to house of the ambitious combination of a church and a school. Around the church also a new Lutheran congregation started to be formed.

At first the main income of the schools was the tutorial fee paid by the families of the pupils. In 1894 the Lutheran Church, alongside the Reformed Church and the Israelite Community, become established churches by Hungarian Law, from that time they got finances from the state as well. In 1924, for example, the 87.5% of the salaries of the teachers came from the state, the remaining 12.5% from the Lutheran Church.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Gyapay 1989: 108.

The golden decades for both schools lasted up to the 1940s, with several of their former pupils earning an international reputation. I mention only one pupil by name here, who will later play a crucial role in our story: Jenő Wigner, the Nobel-prize winner nuclear physicist, part of the Manhattan project.<sup>2</sup> After the Communist takeover, the Lutheran Church was deprived of all of its schools, except of the two high-schools of Pest. Being much smaller than the Catholic and the Reformed Church (at that time there were some six million Catholic, two million Reformed and four hundred thousand Lutheran believers in Hungary), by 1952, the Lutheran Church had to give up the last two remaining schools too, because of her lack of finances. This situation was in full comfort with the policy of the Communist Party: churches should not meet young people outside the walls of church buildings and parishes. Thirty years later, in 1982, our story began.

## 1982

First, I share two stories from the early autumn of 1982, that happened about the same time. In the first story I introduce myself to you: I was a student, age 20, just beginning my theological studies at the Lutheran Theological Academy, the only University of the Lutheran Church, located in the 14th district of Budapest. As it was customary at the Academy, freshers were introduced to the older students during an excursion. As a part of the excursion, the fourteen freshers of the Academy were made to stand in front of the building of the Fásor School, and were asked whether this building had any connection to the Lutheran Church. None of us knew about the connection. Thirty years of silence in a Communist dictatorship was long enough to wash away the memory of the school, making it unknown for the younger generation.

Around the same time, a delegation of the Lutheran Church was travelling from Budapest to Bratislava by train. The delegation consisted of four people: the Presiding Bishop (the elder bishop among the two Lutheran bishops at the time), Zoltán Káldy; two Professors of the Lutheran Theological Academy, Tibor Fabiny and János Selmeczi, and the Foreign Secretary of the church, András Reuss. All the four men belonged to the church leadership that was carefully chosen and severely controlled by the Communist government. As the only person still alive of the four, András Reuss just recently told to a rather big audience,<sup>3</sup> that professor Fabiny kept pushing the bishop Káldy during the whole round trip to try to ask back the Fásor School from the state, and the bishop kept arguing with him, saying, that it was impossible, there was nothing to do with.

So, with these two memories begins my narrative just to show in advance where it ends: in less than a seven years' time from this beginning, on the 2 September 1989, still during the time of the Communist dictatorship, seven weeks before the Republic of Hungary was declared instead of the People's Republic, and ten weeks before the wall in Berlin came down, our school started its school-year again. The opening ceremony of the school was declared as the national opening ceremony, broadcasted on TV, whose speaker was Ferenc Glatz, the Minister of Education. The whole country watched, and some of us, who followed the way to this event, regarded it as a miracle. In the following paragraphs I will share you some details of this miracle.

## 1984

This year brought one of the most important events in the last hundred years of the Lutheran Church in Hungary: the Lutheran World Federation held her World Assembly in Budapest. The LWF, established in 1947, includes over 50 million Lutherans in the five continents, has her World Assemblies in every seventh years. Before 1984 the LWF never had an Assembly on the eastern side of the iron curtain. Its leaders were quite sensitive to oppressive regimes, they rejected, for example, the invitation of the Lutheran Church in Brazil in 1970, considering the political climate of Brazil not free enough to host a community as pluralist as world-wide Lutheranism. So, a decision

---

<sup>2</sup> To name some other famous pupils: the mathematician János Neumann, also part of the Manhattan project, the poet György Faludy and the Nobel prize winner economist János Harsányi.

<sup>3</sup> At the memorial service of professor Tibor Fabiny on the 100th anniversary of his birth, in Deák square Lutheran Church, the 22 September 2024.

in favour of Budapest during the Cold War was also a sort of hopeful statement on the part of the leadership of the LWF, that a country, east of the iron curtain, might be open and tolerant enough to host an Assembly. The preparation of the Assembly began years before 1984, involving thousands of people of the participating church leaderships, their contacts in the respective governments, and naturally, officers and agents of the secret services on both sides of the iron curtain. To put it very simply: those in favour of the Budapest Assembly in 1984 had apparently a clear knowledge of the still severe control of the whole society and also the churches in a Communist country, but they had also some hope to gain something important by this endeavour. In the East people hoped for a presentation of socialism with a human face that is able to tolerate some degree of freedom and public religious belief, while in the West people hoped for some inspiration of practices of liberty smuggled behind the iron curtain and leave them there to find their own way among the citizens of the so-called Peoples' Republic. In short, both hopes were fulfilled and the Assembly was regarded a great success. In Hungary, our Presiding Bishop, whom I introduced to you as the chief opposing leader of asking back the Fásor School from the state, succeeded in having elected as the president of the Lutheran World Federation. On the other hand, Hungarian participators, myself, as a student among them, and people from countries of the Eastern bloc could gain personal experiences that were otherwise out of their reach. We could rarely travel to the Western side of the world that time, but people from the West travelled to us and stayed with us for weeks to share experiences and enjoy personal relationships.

Beyond these hopes something unexpected happened that overruled the visions of those who wished for a slow process of change. A Hungarian Lutheran pastor, New Testament scholar Zoltán Dóka, who spent some research time in West Germany during the weeks of the Assembly, wrote an open letter to the leaders of the LWF in which he pointed out the oppressive character of the leadership of the Hungarian Lutheran Church, and especially the heavy-handed leadership style of the bishop Zoltán Káldy. The leaders of the LWF ignored the letter, but it was soon translated into Hungarian and distributed in hundreds of copies, thanks to, significantly, the very first photocopy machine, which the LWF administration brought to Budapest and made available for our church. After the Assembly ended and the foreign visitors left the country, bishop Káldy tried to punish pastor Dóka, but his village congregation supported him, and also a significant number of Lutheran pastors expressed in an anonymous voting, ordered by the Presiding Bishop, that they did not agree with punishing him for his open letter. The public statement of this single pastor became a starting event for a lot of discussions, carried out in informal circles in several Lutheran congregations all over the country.

Besides the Assembly and its outcomes, one more important event happened at 1984. For the first time after 1952, several former pupils came together in the parish building of the Fásor Lutheran Congregation. The meeting, full of hopes and emotions, eventually led to the formal establishment of the Fásor Alumni Society, consisting of about 40 people, most of them persons of standing. The Alumni Society joined the Patriotic People's Front, an organisation created by the Communist party to make room for those people who did not want to be members of the Party but wanted to do some voluntary public service for their local community. The Alumni Society made his basis in the 7th district of Budapest, where the school is located, thus making himself part of the public life that was tacitly supported by the Party. The Society, while cannot mention the plan for re-opening the Fásor School in his public messages, held regular meetings for nurturing the memory of the school. In a way, he became a rather effective pressure group for keeping the topic of re-opening the school alive.<sup>4</sup>

## 1986

Bishop Zoltán Káldy, the president of the Lutheran World Federation, got a stroke in the winter of 1985, and from this time on he was unable to fulfil his leading role until he eventually died in the spring of 1987. From the beginning of his illness, bishop Gyula Nagy, the other bishop led the Lutheran Church (he ordained the eight young pastors, myself among them, who finished their

---

<sup>4</sup> Gábor Gyapay, the first principal of the new Fásor school, gave a detailed account of the role of the Alumni Society in the re-opening of the school. See Gyapay 1997 and 1998.

studies in June 1987, out of the fourteen freshers of 1982). In the spring of 1986, a public reform community was established around the pastor Zoltán Dóka, calling herself "Brotherly Message" (Testvéri Szó in Hungarian). This reform community issued a brief memorandum about changes in the inner life of the Lutheran Church in Hungary, for a more democratic practice. As one of its points the memorandum mentioned the re-opening of the Fásor School as well. The memorandum was signed by 19 people, 10 pastors and 9 civil members of the church, it was regarded as quite a big number of people of public opinion at the time. The organizers of the community were cautious enough not to allow students of theology and young pastors still without a mandate given by a congregation to sign the memorandum, because they could have been easily removed from the church by the authorities. So, young people, inspired by the events of the Assembly two years earlier, followed the life of the reform community from the outside. Among the pastors, my sister signed the memorandum, through her I had some more personal view of the inner life of Brotherly Message.

The plan of re-opening the school got a visible support also from abroad. Jenő Wigner, one of the most famous alumni of the Fásor School, age 84 that year, published a short article in the United States, in which he wondered whether the school might be opened again. This article received considerable attention both abroad and in Hungary.

The reform community and his message had not got any reflection in the official mediums of the church, but became a topic of several informal discussions. The church leadership organised a co-ordination between the reform community and themselves, but there was no result, neither did the public get any relevant news about it. The message, considering the Fásor School, was able to reach official church life eight months later, at the National Assembly of the Lutheran Church. National Assemblies during the Communist Party State happened once in every three years. They lasted half a day, and loyal delegates usually accepted all the suggestions coming from the church leadership. At November 1986 it happened the usual way. Although a member of Brotherly Message community could convince bishop Nagy to put the question of the re-opening the school into the agenda of the Assembly, no advance was made. The leadership recognised the request and decided to answer it at the next National Assembly, that is, November 1989.

However, the usual way of the Assembly got an unexpected challenge. Students of the Lutheran Theological Academy were obliged to take part at the Assembly. We sat at the gallery of the assembly hall, joined by a civil member of the Brotherly Message community, who started clapping when the decision about the Fásor School was declared. All the thirty students joined him in clapping, so we made a considerable noise in the gallery. When we came down from the gallery after the Assembly ended, a young but influential Lutheran pastor was waiting for us and threatened us one by one for being part of such a noisy unrest.

## 1988

The year 1987 was spent with several attempts to move the issue of the Fásor School forward. Both the Alumni Society and the Brotherly Message community tried to convince the bishop Nagy and the church leadership about the possibility of the school. The church leadership, backed by the State Office of Church Affairs and the Ministry of Education, was successful in raising objections against the school. It was obvious, that the Communist Party did not want to give up its monopoly of teaching young people, and they raised financial problems that made, in their opinion, a school run by the Lutheran Church, impossible. The church leadership accepted this argumentation, and, it seemed, the issue of the school got into an impasse. However, members of the reform movement, as well as, the alumni, could talk to more and more influential and reform minded leaders of the Communist party state. Some alumni were members of the Parliament, that did not make sovereign decisions that time, nevertheless, it served as a forum for sometimes challenging ideas. These talks finally reached the highest level of the leadership of the Party. According to the historical reconstruction<sup>5</sup> of a civil member of Brotherly Message community, professor Róbert Frenkl,

---

<sup>5</sup> Frenkl 2000.

who later became the first lay leader of the Lutheran Church in Hungary, the decision in favour of the Fazor School was made by the Head of the Party's Department of Agitation and Propaganda, in February 1988. Since there is no written document of this decision available to us, Frenkl thought that, according to the typical ways of the time, János Berecz, the Head of the Department, gave an oral command to Imre Miklós, the Head of the State Office of Church Affairs and Béla Köpeczi, the Minister of Education to start new negotiations with the leadership of the Lutheran Church which would lead to the re-opening the Fazor School.

In the summer of 1989 the State Office of Church Affairs, a frightening department of the Communist Party State for decades, was disbanded. On 2 September the Fazor School started her new period of life. The details of the start, and also the 35 years of this the new period are parts of a different story.

## **BIBLIOGRAPHY**

Frenkl, Róbert 2000: A Fazor újraindítása. *Credo* (6.) 3-4. 44-59.

Gyapay, Gábor 1989: *A Budapesti Evangélikus Gimnázium*. Budapest.

Gyapay, Gábor 1997: A Fazor újjászületése I. *Keresztyén Igazság* (32.) Winter. 25-30.

Gyapay, Gábor 1998: A Fazor újjászületése II. *Keresztyén Igazság* (33.) Spring. 22-28.

## *Transition and Churches in Hungary, with Special Regard to the Small Churches*

In this paper, first I will describe the characteristics of the church-political transition in Hungary in general.<sup>1</sup> In the second part of my article below, I will try to discuss how the so-called small churches were affected by the democratic transition.

A peculiarity of the regime change in Hungary was that it was not a revolutionary transformation, but a slow erosion of the communist system from the beginning of 1988 until the democratic elections in the spring of 1990. (This is why the Hungarian “transitological” literature tends to use the terms “long 1989” and “negotiated revolution”.)

In my view, the major (“historical”) churches did not participate in the regime change process, it passed them by, or even preceded them. Democratic church policy was not primarily the result of the churches’ struggle for religious freedom, but of the political struggle of the new democratic parties.

I would also like to call the attention two specialties of the regime change in Hungary:

1. The former ruling communist party and the last socialist government were active participants in the regime change in Hungary;
2. Most of the legislation of the democratic republic (including the law on religion) was passed before the free elections held in the spring of 1990.

In my opinion, from the point of view of church policy, we should treat the Hungarian state after the regime change as a separate period from April 1989 to April 1990, because formally the party state still existed, but in reality, the state no longer wanted to / could exercise power, but simply handed it over.

### **THE “MODEL CHANGE”, DECEMBER 1987 – APRIL 1989**

The change in church policy did not start as a regime change, but grew out of the reform program and the search for a new path in the last period of the communist party (Hungarian Socialist Workers’ Party – MSzMP). In May 1988, the party conference replaced János Kádár as General Secretary and announced reforms. These initiatives ultimately contributed to the disintegration of the system rather than to its stabilization.

The process was closely linked to the so-called “alliance policy” of the last period of the Kádár regime. From the mid-1960s, the powerful president of the State Office for Church Affairs (Állami Egyházügyi Hivatal – ÁEH), Imre Miklós, the state secretary, advocated a “small steps church policy”, the essence of which was that the state counted on the churches as allies in order to achieve the social (and by the 1980s, political) goals of the system, in return for more and more freedom. The latter did not reach the minimum level of religious freedom in democratic states, and the state control and the influence over the churches remained an essential element of state church policy until the spring of 1989. However, the churches had by then accepted the role offered to them and sought to achieve their goals through dialogue within the system rather than by dismantling it.

The success of the “alliance policy” was marked by the decision taken in 1986 to review the legislation on church affairs. (This was essentially a continuation and deepening of the policy of “small steps” within the framework of the state socialist system.) The first and last time Imre Miklós, the State Secretary for Church Affairs, reported on his activities in Parliament was in December 1987.

---

\* Associate Professor, University of Miskolc. ORCID: 0000-0003-0062-6671. E-mail: [csaba.fazekas@uni-miskolc.hu](mailto:csaba.fazekas@uni-miskolc.hu).

<sup>1</sup> About the church-political transition see detailed in Hungarian: Fazekas 2011; Erdődy 2015; Gergely 1992; Lugosi-Szabó 2017. From the relevant English studies: Valuch 2000: 337–341; Ungváry 2014; Szabó 2016.

The report was essentially a celebration of the Kádár-era church policy on the part of both the state and the churches accepted by the socialist state.

The preparatory work for the new law on religion was started by the State Office for Churches at the beginning of 1988, with the aim of providing a framework for a special “alliance” between the state and the churches. The first drafts essentially sought to incorporate the “old” content into a new framework and, most importantly, did not envisage the abolition of the State Office for Church Affairs (ÁEH), but at most a restructuring. Church leaders were also supportive, sharing the position of the party leadership and Imre Miklós, who saw the work on the Religious Affairs Law as a “democratization”. The churches accepted the model-changing concept of the socialist system. The “historical” churches distanced themselves from the political initiatives of the opposition until the beginning of 1990, and continued to envisage the remedying of their grievances (for example, the settlement of church education) within the existing framework.

## **THE “REGIME CHANGE”, APRIL 1989 – MAY 1990**

The last period of the state socialist system, which was supposed to implement the concept of model change, finally came to an end with the retirement of Imre Miklós and the decision to abolish the State Office for Church Affairs. In November 1988, a new government was formed under the leadership of Prime Minister Miklós Németh, which decided from the outset to take “major steps” in church policy.

Imre Miklós was dismissed from the presidency on 30 April 1989, and the State Office for Church Affairs ceased to exist on 30 June. The abolition of the ÁEH was strongly demanded by the opposition democratic parties, which were already operating legally at the time.

The dissolution of the ÁEH without succession was important for two reasons: firstly, it demonstrated that a state body controlling the churches and “managing” their affairs was not necessary in the democratic transition process. On the other hand, it also became a symbol of total state control and influence, which could not be influenced by the fact that in its last period it increasingly focused on dialogue with the churches and the preparation of the new Religious Affairs Law.

The government’s ideas, unveiled at the beginning of May, outlined a new approach and structure for church policy in all its aspects. The government, committed to a new church policy, was experimenting with new organizational structures and new staffing arrangements. Prime Minister Miklós Németh himself did his utmost to establish a model of a state-church that was democratic in all respects, while preparing and implementing the political regime change, and to do away with the remnants of the communist past.

Interestingly, the abolition of the ÁEH was met with the most moderate enthusiasm from the churches. The statements of the church leaders were characterized by uncertainty as to the nature of the sudden freedom and uncertainty about the future of church policy. I believe that a kind of “Stockholm syndrome” characterized the attitude of the large churches. The leaders of the so-called “historical churches” were more loyal to the regime that was disappearing than they were to political change.

(I think, this phenomenon was illustrated by words of a Roman Catholic bishop:

*“When I was already a bishop, but even before that, I already felt that what we are going to happen today will happen, that the Communist Party will give up its hegemony, because it has to give up. (...) Well, I dare say that I have always admired socialism, it has done many things, it is a great promise for humanity, I still say so today. But it cannot be realized in the way they wanted to realize it. (...) I never fought against it, in fact, I had the most loyal and most supportive relationship with the State Office for Religious Affairs. I never expected them to help – I wanted to help. They always helped. Whatever I asked for, I got.”<sup>2)</sup>*

---

<sup>2</sup> Isten népének szolgálatában. [In the service of God’s people. Interview with József Cserháti, Roman Catholic bishop of Pécs, Hungarian Radio, 19 April 1989] *Hungarian Monitoring* 20 April 1989, 1415–1423; 1422.

Typically, only small churches not recognized by the Kádár regime and renewal movements critical of it played this role.

The government speeded up the preparation of the law on religion and sought to involve churches and various social and political organizations in a wider range of activities. The aim was to generate a genuine democratic debate in order to create a broad social consensus for the transition legislation. The Németh government also wanted to underline its own democratic commitment through legislation.

The new institutional system was essentially based on three pillars. After the abolition of the ÁEH, a “Secretariat for Church Policy” (Egyházpolitikai Titkárság) was set up under the head of government, consisting of a few people, as a kind of advisory and coordinating institution. In practice, its most important task became diplomatic in nature, mainly to pave the way for contacts with the Holy See (this activity was crowned with success: in February 1990 diplomatic relations between Hungary and the Vatican were restored). The so-called Department of Churches (Egyházi Főosztály) was set up within the Ministry of Culture to coordinate the recognition of new religious communities and the operation of educational and other church institutions until the entry into force of the Law on Religious Affairs. The third, and perhaps the most specific, was the creation of the “National Council for Religious Affairs” (Országos Vallásügyi Tanács), with which the government sought to provide an institutional framework for dialogue with the churches. It held 3 meetings in total, focusing on the discussion of pending legislation.

The new democratic parties criticized the new institutional structure.<sup>3</sup> For them one of the most important things in the process of transition was to eliminate the state institutions in church affairs and ensure church-state separations. They declared: it is also an important interest of the “liberated” churches and religious communities. It was illustrated by a statement of a Conservative politician and the first president of the Constitutional Court, László Sólyom:

*“It is obvious that it is terribly ingrained in the church that it is restricted and has to ask for special permission for everything. And now it is unable to truly free itself from the state. (...) There is no need for any secretariat, no need for any religious council, because if there is one, it will certainly find something to do. It is also established by customary law to mediate, to control, to make itself indispensable. It would be a tremendous problem if the church were to engage in any of this. The aim is to achieve complete separation from the state. If the church has any »affair«, let the relevant ministry deal with it.”<sup>4</sup>*

From September 1989 to April 1990, the government did its utmost to introduce legislation to facilitate the operation of churches. The most important organizing element of this legislation was the declaration and practical implementation of the right to religious freedom. The most important of these laws is Act IV of 1990, adopted on 24 January 1990, but there were also a number of decrees which, before the free elections, served to establish the democratic state-church model. For example, they regulated the exercise of religion by prisoners and soldiers, the management of churches, the possibility of denominational schooling at all levels of education, etc.

## **AFTER THE FREE ELECTIONS, FROM MAY 1990 – “THE SECT QUESTION”**

The government led by József Antall, which took office in May 1990, was left with only one major area of church policy left to regulate: the enactment of a law on church property settlement, along with areas such as faith education, etc. The latter, however, became a source of heated political battles.

---

3 A particular feature of the transition in Hungary was the emergence of independent, democratic opposition parties from the beginning of 1988. In fact, it originated from two directions. In the process of regime change, completely new parties emerged, e.g. the conservative Hungarian Democratic Forum (Magyar Demokrata Fórum – MDF) and the liberal Association of Free Democrats (Szabad Demokraták Szövetsége – SZDSZ) and Association of Young Democrats (Fiatal Demokraták Szövetsége – FIDESZ); and historical parties that had ceased to exist after 1945, such as the Independent Smallholders’ Party, the Christian Democratic People’s Party and the Social Democratic Party, were re-established. The democratic parties demanded religious freedom in general, the elimination of the remnants of communist persecution of religion. The “historical” churches were not very responsive to the new parties, preferring to negotiate with the transitional government.

4 Kell-e egyházügyi törvény? [A law on religious affairs is it necessary?] Interview with László Sólyom.] *Magyar Nemzet. Emberkép* 29 August 1989, 3.

Of all the institutions of its predecessor, the Antall government retained only the Department of the Church, and abolished or restructured the others. The atmosphere of consensus that had prevailed in the second half of 1989 was replaced by ideologically motivated debates about the political activities of the churches. All this can be seen in parallel with the slow transformation of the role of the churches and the need to develop a new public strategy.<sup>5</sup>

Until 1989, under the communist regime, in addition to the officially accepted “historical” churches, the state classified the small churches into three groups:

1. There were some accepted small churches, which were integrated within the so-called “Council of Free Churches” (9 churches were included here, Baptists, Adventists, Methodists, etc.)
2. Tolerated small churches and religious movements (e.g. Nazarenes, Buddhists, Muslim communities after 1988)
3. Unauthorized, outlawed religious communities (mainly the Jehovah’s Witnesses and a Pentecostal charismatic group, the so-called Faith Church (Hit Gyülekezete). The latter were accepted by the state in June 1989 as the “swan song” of the ÁEH.)

As I mentioned, the churches accepted by the socialist regime as allies were not very active during the period of regime change, but rather tried to follow the events that affected them. Among the small churches and new religious movements, there were some that were explicitly apolitical, such as the Jehovah’s Witnesses and the so-called Nazarenes, but there were also some that had developed close links with one of the democratic political parties, such as the Faith Church, the various “revival” and “renewal” movements, etc.

Law IV of 1990 was a liberal piece of legislation that broadly guaranteed the right to free practice of religion and basically only imposed formal requirements for the legal recognition of new religious communities as “official” churches (only 100 people had to submit a supporting signature to the relevant court).

Thanks to this law, several small churches that had been illegal under the communist regime were able to form legal religious denominations and new religious communities were organized. By 1993 there were more than 50 churches and religious denominations in Hungary. The emergence of new small churches in public life, and the in many respects unfamiliar elements of their faith life, were unusual in the newly liberalized public life (for example, street preaching, the appearance of churches in the media, or, in the case of Eastern religions, their special dress and rituals).

Rather, it was due to two interrelated factors. On the one hand, the established churches (in common Hungarian terms, the so-called “historical” – “historically established” – Christian churches: Roman Catholic, Reformed and Lutheran) were jealous of the new religious movements, which they treated with contempt as “sects”, and of their dynamic growth. Furthermore, the supporters of the conservative parties in power, however, saw in the new small churches not only a threat to “true” piety, but also propaganda against the Hungarian nation. They viewed the spread of new forms of religiosity with suspicion. (Traditional religiosity in Hungary was often associated with nationalism, as in many European countries.) The press of the governing parties published more and more biased reports about the dangerous nature of the “sects”. In 1992, we can already speak of a real anti-sect (anti-cult) campaign, as conservative public figures increasingly alarmed Hungarian society with the horrifying image of dangerous religious communities. Behind this phenomenon, the traditional mechanism of prejudice against “foreigners” could easily be detected. From the beginning, the process became a political issue and a manifestation of the opposition between the government and the opposition.

---

<sup>5</sup> For the most important issues after the transition, in the 1990s, see in Hungarian e.g.: Balogh 1997; from the English language studies: Schanda 2003; Rosta 2017; the place of “sect question” in the church-political processes in the Hungarian society: Tomka 2010; Fazekas 2022; Máté-Tóth 2025.

In October 1991, three Protestant pastors founded the so-called “Helping Friend Team” (Segítő Barát Munkaközösség), a peculiar version of the Western anti-cult movements. The starting point was provided by parents whose child joined a new religious community and had therefore chosen a different set of values from the one they had inherited. The organization, which soon became the “one-man business” of a Reformed pastor Géza Németh (1933–1995), declared its mission to fight against “destructive cults”. Basically, all new religious communities were considered as such, from Christian Pentecostals to Jehovah’s Witnesses, Buddhists or the Hare Krishna movement. The most important feature of the anti-cult campaign was a special generalization. Sometimes specific religious groups were named, but the basic aim was to brand all religious communities outside the “historical” Christian churches as a generally uniform and dangerous movement. The recurrent accusations can be summarized as follows:

- The “cults” are anti-family in character, separating young people from their families and turning them against their parents.
- “Cults” are materialistic, extort money from members and commit financial crimes.
- Young people are brainwashed and “reprogrammed” to become anti-social and anti-national.
- The “sects” are in fact agents of hostile foreign organizations in Hungary.
- The “sects” are obscure movements that give the appearance of gentleness but are in reality aggressive and prone to violence.
- They abuse religious freedom guaranteed by new democratic laws.

In summary, the following factors can be highlighted as underlying the passionate debates about cults in Hungary:

- The extremely liberal law on religion set the limit for church establishment at a very low number of believers, so the rapid growth in the number of religious communities was indeed striking.
- The sectarian debate was exacerbated by the extremely tense and hostile relationship between the government and the opposition.
- During this period, there were also serious tensions within the largest governing party (which later led to the party’s split) between the far-right and Prime Minister József Antall, who was considered a moderate conservative.
- For Hungarian society, the expression of freedoms, such as freedom of religion and freedom of the press, was still a novelty 2–3 years after the transition from communist dictatorship into democracy.

In early 1993, the “Helping Friend Team” succeeded in getting a Conservative group in Parliament to support their activities. Two events in the Hungarian parliament were clearly linked to the activities of the anti-sect lobby. Firstly, in early March 1993, the two opposing positions clashed over the distribution of budgetary support for churches. The first alternative was that state financial support should be given to all legally registered churches, and that the state would not have the right to examine which religions were worthy of it and which were not. The second alternative is that the state should distinguish between denominations and should not tolerate “destructive sects” that are a threat to society. The Conservative majority in Parliament eventually voted in favor of the latter, and on this basis some churches were deprived of budget support on the grounds that they were indeed “destructive” communities. This was the first time that the Hungarian parliament declared that it could rank religions according to their “usefulness”.

The other, more controversial case erupted in March 1993. Conservative, pro-government MPs (one from the Hungarian Democratic Forum / Magyar Demokrata Fórum; one from the Independent Smallholders’ Party / Független Kisgazdapárt; one from the Christian Democratic People’s Party / Kereszténydemokrata Néppárt; and one independent) tabled a bill that would have radically restricted the right to establish new religious denominations: it would have changed the legal limit on the number of worshippers required to obtain legal church status from a minimum of 100 to

10 000, and would have required at least 100 years' presence and work in Hungary. The draft law, which would make it impossible for all minority churches except established churches to operate, was clearly backed by accusations of sects proposed by the "Helping Friend Team". In the end, more than half but less than two-thirds of the deputies supported the bill, so it did not become law. (The new law on the status of churches was only passed after 2010.)

In conclusion, the specialties of the church-policy transition of Hungary led to some new phenomenon:

1. Political alliance between the new Conservative political government parties and the traditional ("historical") churches, and
2. The liberal regulation of the religious freedom had also created new conflicts among the bigger and smaller (old and new) churches and the political parties as a special symptom of the heritage of the transition.

## REFERENCED LITERATURE

- Balogh, Margit 1997: Egyházak a rendszerváltozás után. In: Kollega-Tarsoly, István (ed. in chief): *Magyarország a XX. században, II. Természeti környezet, népesség és társadalom, egyházak és felekezetek, gazdaság*. Szekszárd, 440–463.
- Erdődy, Gábor 2015: Az egyházpolitikai rendszerváltozás Magyarországon. In: Fejérdy, András (ed.): *Magyarország és a Szentszék diplomáciai kapcsolatai, 1920–2015*. Budapest, 261–266.
- Fazekas, Csaba 2011: *Az Országos Vallásügyi Tanács, 1989–1990*. Budapest.
- Fazekas, Csaba 2022: Impact of the Waco Branch Davidian Case and the Anticult Movement in Post-Communist Hungary. *Nova Religio* (26.) 1. 59–82. DOI: 10.1525/nr.2022.26.1.59.
- Gergely, Jenő 1992: Egyházak a rendszerváltásban. In: Kende, János (ed.): *Rendszerváltás történeti szemmel*. Budapest, 91–98.
- Lugosi-Szabó, Gergely 2017: Az állam és a vallási közösségek közötti viszony átalakulása 1988 és 1990 között. *Egyháztörténeti Szemle* (18.) 4. 111–123.
- Máté-Tóth, András 2025: Church rhetoric in Hungary since the regime change: a theory-based securitization analysis. In: Máté-Tóth, András – Povedák, Kinga (eds.): *Religion as Securitization in Central and Eastern Europe*. London–New York, 30–54. DOI: 10.4324/9781003380597.
- Rosta, Gergely 2017: Hungary: Declining church religiosity and increasing religious individualization in a post-communist country. In: Nelis, Jan – Sägeser, Caroline – Schreiber, Jean-Philippe (eds.): *Religion and secularism in the European Union: State of affairs and current debates*. Brussels, 89–94. DOI: 10.3726/b11078.
- Schanda, Balázs 2003: Religion and state in the candidate countries to the European Union – Issues concerning religion and state in Hungary. *Sociology of Religion* (64.) 3. 333–348. DOI: 10.2307/3712488.
- Szabó, Csaba 2016: A Short History of the Hungarian Catholic Church (1945–1990). In: Bögre, Zsuzsanna (ed.): *Seekers or Dwellers? The Social Character of Religion in Hungary*. Washington DC, 80–137.
- Tomka, Miklós 2010: *Religiöser Wandel in Ungarn: Religion, Kirche und Sekten nach dem Kommunismus*. Ostfildern.
- Ungváry, Krisztián 2014: The Kádár Regime and the Subduing of the Roman Catholic Hierarchy. In: Ramet, Sabrina P. (ed.): *Religion and Politics in Post-Socialist Central and Southeastern Europe*. London, 86–114. DOI: 10.1057/9781137330727\_4.
- Valuch, Tibor 2000: A Cultural and Social History of Hungary, 1948–1990. In: Kósa, László (ed.): *A Cultural History of Hungary in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. Budapest, 249–348.

## **A magyar katolicizmus teológiai tájékozódása 1989 után. Meghatározottságok és válaszutak**

### **BEVEZETÉS: VALLÁS ÉS TÁRSADALMI KÖRNYEZET – A TEOLÓGIAI KÉRDÉSFELVETÉS HELYE**

Az 1980-as és '90-es évek fordulóján a deklaráltan ateista államszocializmusból a plurális demokráciába való átmenet egyfelől az üldöztetés, az elnyomás, a szigorú állami kényszerek alóli felszabadulás tapasztalatát hozta a vallási közösségeknek. Másfelől a jogállam biztosította új lehetőségek köztudottan csak a keretfeltételét biztosították mindannak, ami az új körülmények között az egyházakkal ténylegesen történt. S hogy mi történt valójában, annak értelmezései nemcsak különbözőek lehetnek, hanem a tapasztalatok lényegesen el is térhetnek egymástól. Önként adódnék ezért, hogy a visszatekintés a kellő történeti távlat hiányára hivatkozva – kerülve az interpretációt – a biztosnak mondható tényekre próbáljon szorítkozni, akár annak kockázatával is, hogy az előfeltevésektől mentes pozitívizmus igyekezete esetleg nem jut messzebb közismert adatoknál, amelyeket elisméltelni úgyszólván fölösleges.

Nyilvánvaló azonban, hogy az értelmezések konfliktusa már az értelmezésre váró tények kiválasztásában és elrendezésében is benne rejlik. Tanulmányomban a teológia és a kultúratudomány metszéspontjából próbálok meg szemügyre venni a magyar katolikus egyház rendszerváltás utáni alakulásának néhány teológiatörténeti és eszmetörténeti vonatkozását. Abból a mintegy szükség-szerűen adódó feltevésből indulok ki, hogy a többpártrendszer, illetve a demokratikus társadalmi berendezkedés feltételeinek kialakulása jelentette a katolikus egyházat érő legnagyobb történelmi kihívást. Nem gondolhatom azonban, hogy nézőpontomból egyértelmű válasz adható egyház és demokrácia viszonyának vitás kérdéseire. Épp fordítva: mind a korszakokról, illetve korparadigmákról, és az ezek érzékelését befolyásoló tudásformákról, mind az egyházi gondolkodást és cselekvést meghatározó teológiai szemléletmódokról elmondható, hogy roppant különböző, alkalmasint egymással homlokegyenest ellentétes, kontrasztot alkotó pozíciókat formálnak meg. Így mintegy tovább gyengítik a tények tényszerűségét és tovább erősítik az interpretáció szerepét.

Egy példa a közvetlen közelmúlt és egyben a legégetőbb jelen egyházi folyamataiból: a 2022-es népszámlálás nagy feltűnést keltett adata szerint a 2011-ben még 3,9 millió tagot számláló, de az egy évtizeddel korábbi létszámhoz képest már akkor egymilliót veszteséget elkönyvelő katolikus egyházhoz tartozónak 2022-ben már csak 2,6 millióan vallották magukat. A fogyás a II. világháború után 7 millióról indul (ez az 1949-es népszámlálás adata<sup>1</sup>), és meggyőzően magyarázható egyrészt az államszocialista represszió hatásával, másrészt – a rendszerváltás utáni időszakot tekintve – az Európa egészére jellemző szekularizációval. Pontosabban azzal az ambivalens folyamattal, amelyet részint az ún. „individuális szekularizáció”, vagyis a népegyházi kollektívumon kívül kerülő egyén választási lehetőségeinek megjelenése, részint, ezzel párhuzamosan, a vallásosság szintén egyéni választások irányában ható „szubjektív fordulata” mozgat. Helytállóan tűnik tehát az az érvelés, hogy a nemzetközi trendnek döntőbb szerepe van a főként a történelmi egyházaktól való tömeges eltávolodásnak (noha ennek mértéke Kelet-Európán belül is eltérő, és a folyamat magyarázata bizonyára árnyalható), mint annak a sajtóban és a közvélemény szintjén is megjelenő magyarázatnak, amely szerint „a magyar egyházpolitikának hatása van a népesség egyháziasságára”.<sup>2</sup> Nyugat-Európára is jellemző a kereszténység térvesztése és több helyütt a nagy egyházak teológiai érvekkel is megerősített politikai elköteleződése, ezért nem állítható, hogy Magyarországon az egyházi hierarchiák szoros együttműködése az államhatalommal kizárólagos oka lenne a vallási közösségek eróziójának, évtizedről évtizedre milliós nagyságrendű létszámcsökkenésének.

1 Vö. Nyíri 1992: 36.

2 Máté-Tóth 2023.

Más oldalról viszont sem a póre statisztikai adat, sem a statisztikák összehasonlító jellegű és makroszintű vallástudományi interpretációja, sem az egyház szociális, oktatásügyi, karitatív, lelkipásztori struktúrájának és más intézményi aspektusainak a vizsgálata – önmagában, a lehetséges teológiai szemléletmódok, vallási felfogások, a hit és a hívő praxis értelmezésén belül megmutató különbségek alapos felmérése és figyelembe vétele nélkül – nem adhat pontos választ arra, hogy mi az egyház politikai opcióinak tényleges és a nemzetközi trendek mellett mégiscsak létező visszhangja az ezeket az opciókat tudatosítani és értékelni képes hívő rétegek körében. Röviden szólva: az „istenfogyatkozás” (Martin Buber) világtendenciákra való visszavezetése, ha helytálló is, könnyen eltekint a felekezeteken belüli, a nyilvánosságban nehezebben szóhoz jutó kritikai diskurzustól, így a kritika szabatos érveitől is. Ugyanígy az alternatív elképzelések és egyházvíziók, valamint a vallási és társadalmi pluralizmust pozitív adottságnak tekintő utópiák ösztönzéseiről is ritkán vesz tudomást. A megfigyelő, nem pedig a résztvevő perspektívájából végzett kutatások azt sem vizsgálják, ami pedig (teológiai szempontból is) indokolt kérdésfelvetés volna: tudniillik, hogy a kritikus hangok elfojtása és a felekezeti hierarchiák önkritikus reflexiójának nagymértékű hiánya miként mozdítja elő a rohamos lemorzsolódást. Olyanok eltávolodását a hivatalos egyházaktól, akik közül talán sokan megmaradnának felekezetükben, ha dialogikusabb viszonyok kialakulása vonzóbb vallási környezetet és közösséget teremtene a közömbösebbek, a kifelé tartók vagy épp új érdeklődők számára, és ha mindez egy eltérő nézeteket szóhoz juttató, színesebb és izgalmasabb nyilvánosságban, a vallások és a civil társadalom érintkezési pontjain is megjelenne.<sup>3</sup>

Amit az egyháztörténet-írás többnyire vonakodik megtenni, tudniillik hogy alternatív múltot vagy feltételes jövőt tűnődjek, attól a vallásszociológia néhány jeles képviselője nem riad vissza.<sup>4</sup> A teológiai gondolkodásnak pedig, amikor saját lényegi kérdésein és (keresztény kontextusban) például az egyház reformjának lehetséges irányain töpreng, egyenesen a saját bibliai forrásainak tanulmányozásából is adódó kötelessége volna, hogy elképzelje az ideális hívő közösséget és az ezt szolgáló intézményi struktúrát. A jelen egyik aktuális témáját említve: a hittudomány hatásköréhez hozzátartozik, hogy felvázolja egy – talán szükségképpen sokféle értelemben vett – szinodális egyház modelljét. De éppígy az is mintegy üzemszerű működéséhez tartozik, hogy ideális modellek felől értékelje a valóságosan létező egyházi intézményrendszer társadalmi, politikai és hitközvetítő, illetve hittanúsító teljesítményét.

Mindez természetesen rengeteg hibalehetőséget rejt magában. Ezt nem tagadva csupán annyit állítok, hogy a katolikus egyház rendszerváltás utáni alakulásának mozgatói között nem a külső körülmények, hanem az egyházi önértelmezés legsajátabb dimenziói játszhatnak elsődlegesen szerepet. Ezek között a kimondottan felekezeten belül, a társadalomtudomány hatókörén részben kívül eső dimenziók között említhető a felelős vezetők teológiai látásmódja, spirituális belátásokon is nyugvó önvizsgálata, lelkipásztori stratégiája, valamint válasza arra a kérdésre, hogy egyáltalán kívánatos-e és lehetséges-e a strukturális reform. Hogy mi az tehát, ami az egyház hagyományában változhatatlan, és mi az, ami az idő műve és változásnak van alávetve.

Miközben igyekszem szem előtt tartani a magyar katolikus egyház regionális adottságait és azt, hogy ezek nem fedhetők el vagy nem cserélhetők fel elméleti konstrukciókkal, a következőkben három lépésben haladok előre.

- Először néhány modellt vázlok fel, amelyeket a közelmúlt és a jelen publicisztikája és vallástudományi vizsgálódása a rendszerváltás előtti és utáni egyházi valóság összehasonlító leírására alkotott. Ezek között kevésbé kidolgozott, egyetlen metaforába sűrített modell is van – tudjuk azonban, hogy a jó metaforák azt sűrítik össze, amit a fogalmi nyelv csak bonyolultabban képes megragadni.
- Második lépésben a vatikáni egyházkormányzat néhány intézkedését és ezek történeti, illetve teológiatörténeti indítékát hozom szóba. Meggyőződésem, amelyet igyekszem majd alátá-

3 Az egyházon belüli, valamint az egyházi közösségek és az ezekkel jelentős átfedésben lévő szélesebb társadalmi nyilvánosság között zajló párbeszéd számos, főként nyugat-európai példája közül itt elegendő lehet a németországi ún. „Szinodális Út” (*Der Synodale Weg*) több éves folyamatának említése. Bővebben lásd többek közt Eckholt 2024.

4 A szociológiai megalapozottságú vallástudomány Magyarországon is nyomon követhető nemzetközi tájékozódásának egyik közelmúltbeli példája Joas 2014.

masztani, az, hogy a magyar katolikus egyház központi (és a huszadik században egészen a legutóbbi időkig egyre inkább központosított) irányelveknek, a Vatikán teológia-, intézmény- és személyzetpolitikájának megfelelően alakítja saját arculatát és lelkipásztori gyakorlatát. Ez a kijelentés triviálisnak tűnhet – hiszen mi mást tehetne, ha magától értetődőnek tekintjük az egységes tan és a hierarchikus egyöntetűségként értett *communio* alapelvét, amely a legutóbbi időkig kizárólagosnak számított, és amely az újabb keletű, diverzitáselvű reformprogramon belül sem alku tárgya a katolikus egyházban? E magától értetődő képlettel szemben abból indulok ki, hogy a Ferenc pápa megválasztása – tehát egy bő évtized – óta nyíltabban és bizonyos mértékig immár a legfelsőbb egyházvezetés szintjén is megszólaló reformjavaslatok az 1965-ben lezárult II. Vatikáni Zsinattól kedve nemcsak jelen vannak a teológiai tudományosságban, hanem kontinentális szinten (főként Nyugat-Európában, Dél-Amerikában és kisebb részben Észak-Amerikában) erősen hatottak a helyi egyházak életére. Ezt a hatást pozitívnak tekintem, elismerve, hogy a zsinati reformok eltérő értékelése, olykor élesen ellentétes értelmezése, valamint recepciójuk véghezvitele, illetve megtagadása a jelenkori katolikus gondolkodásban is vízváltást<sup>5</sup> (akárcsak, például, a nyugati demokráciák megítélése az egymással szembenálló politikai ideológiák diskurzusaiban). Ide tartozik továbbá az az állítás is, hogy olyan kritikai felvetések, amelyeket évtizedeken át, egészen a közelmúltig, a hagyomány aláaknázásának gyanúja övezett az egyház hivatalos tanításában, jelentős részben operatívává váltak és messzemenően pozitív egyházképet alapoznak meg. Olyan változás idejét éljük, amelynek során a katolikus egyházban nemrég még egy progresszív szélsőség számlájára írt felvetések, amilyen többek közt a különféle demokratikus mechanizmusok egyházszerkezeti hasznosíthatóságának kérdése, legitimé és egyre szélesebb körű vita tárgyává válnak.<sup>6</sup>

- Végül, harmadszor, egy rövid kitekintésben azt a következtetést szeretném levonni, hogy a magyar egyháznak a rendszerváltozás után felszabadult cselekvési lehetőségei között kiemelten fontos szerep juthatna a Ferenc pápa által kezdeményezett (vagy inkább: felkarolt) és egyes elemeiben összegyházi szintre kiterjesztett reformfolyamat aktív recepciójának. A reformok megvalósítása természetesen megint csak elsősorban a helyi egyházon túlmutató feltételek teljesülésétől, a globális folyamat folytatódásától vagy elakadásától függ – legyen szó az úgynevezett szinodális megújulásról (a központi fogalomhasználatnak megfelelően) vagy egyszerűen egy szolidárisabb, gondoskodóbb, igazságosabb vagy épp testvériesebb, de mindenképpen a tekintély fogalmának és gyakorlásának újragondolását feltételező közösségi formáról.

A jövő természetesen azt az eshetőséget is magában rejti, hogy – épp az elindult és vélhetően növekvő mértékű decentralizáció következményeként – egyes helyi egyházak mintegy a saját tradíciójuk folytonosságában a reform elutasítása mellett döntenek.

---

5 Arról a vitáról, hogy a II. Vatikáni Zsinat párbeszédét a modernséggel a radikális megújulás ösztönzőjeként értelmező progresszív teológia vajon csupán a „korszellemnek” tett, hosszabb távon az egyház önfelszámolását eredményező engedmény-e, vagy épp ellenkezőleg: a túlélést megalapozó kísérlet és a szükséges korszerűsödés motorja, lásd alább XVI. Benedek pápa álláspontjának ismertetését: a hagyománnyal való szakítás vagy „törés hermeneutikájának”, illetve a múlttal töretlen folytonosságban elgondolt „reform hermeneutikájának” kettősségéről mondottakat.

6 A Ferenc pápa által elindított római szinodális tanácskozási folyamat a legfelsőbb egyházvezetés hivatalos nézetére támaszkodik: eszerint a sokak tanácskozásán, kevesek (a püspökök) javaslatán és végül a pápa szuverén döntésén alapuló egyházi döntéshozatal tekinthető hitelesnek, ez a folyamat tehát alapjában különbözik a parlamenti demokráciától. Számos egyházi fórumon kap hangot ezzel szemben az a meggyőződés, hogy a hívők közösségének nemcsak a döntések előkészítésében, hanem a döntések meghozatalában is szerepet kell kapnia. Egyház és demokrácia szembeállítás, illetve az egyház teljes egészében demokratikus alapokra helyezése között – túl az eltérő demokrácia-modelleken – átmenetek is lehetségesek. Ilyen köztes lehetőség a püspökök önkéntes elköteleződése arra, hogy alávetik magukat az általuk jóváhagyott szinodális grémiumok döntéseinek; vagy az újabb római szinodusi szövegekben, például a 2024-ben lezárult vatikáni *Szinódus a szinodalitásról* záródokumentumában a döntések átláthatóságának és az egyházi vezetők elszámoltathatóságának megfogalmazódó igénye: „Az átláthatóságra és az elszámoltathatóságra nemcsak akkor kellene hivatkozni, amikor szexuális, pénzügyi és egyéb visszaélésekről van szó” (Ferenc pápa 2024: 98. pont, 37). Egyház és demokrácia szembeállításának de-konstruktív elemzését lásd Beinert 2023-as tanulmányában; vö. Ruhstorfer 2023.

A történeti diskurzusok visszatérő dilemmája, hogy a strukturális megközelítés méltánytalanul kicsinyíti a személyes döntések és az egyéni felelősség-vonatkozások jelentőségét, és viszont: az individuumok előtérbe állítása megfelelkezik a (természetesen magukban az egyes személyekben is működő) személytelen mechanizmusok erejéről. Kétségtelen továbbá, hogy a katolicizmus hierarchikus szerkezetén túl regionális hagyományok és társadalomtörténeti tényezők is a (kvázi-) szükségszerűség nyomtatékát erősíthetik meg a szabad elhatározásokkal szemben. Mindenesetre az egyháztörténelem egyik súlyos terhe Magyarországon és többfelé Kelet-Közép-Európában az a körülmény, hogy mind a feudális örökségből következően, mind az állampárti diktatúrák kényszeri közepette csak töredékesen valósulhatott meg a II. Vatikáni Zsinat határozatainak recepciója, és ezek előre tekintő továbbgondolásának különösen is hiányoznak az intézményi keretei (miközben persze világszerte egyetlen és többirányú folyamatról van szó). De épp ezért jelenthető ki, hogy a nemrég elindult – és a legutóbbi egyetemes zsinat némiképp megkésett aktualizálásaként felfogható – szinodális folyamat történelmi esélyt adhatna az elmaradás pótlására.

## EGYHÁZ ÉS KORFORDULÓ: JELLEGZETES MINTÁZATOK

Közvetlenül a rendszerváltás után azok a katolikus értelmiségiek – és kisebb számban egyházi vezetők –, akiknek volt európai kitekintése, valamint rálátásuk a demokrácia és az egyházfejlődés viszonyának főként Nyugat-Európa néhány országában kibontakozó konstruktív lehetőségeire megengette, hogy tudatosítsák a hazai katolicizmus előtt álló választási lehetőségeket, többször éltek a kalitka vagy ketrec képével. Azaz a szabadság tériszonyát metaforikusan összekapcsolták a korlátok közé szorított létezés megszokásának sajátos komfortérzetével. 1989 augusztusában a budapesti jogi fakultás polgári jogi tanszékének professzora, 2005 és 2010 között Magyarország harmadik köztársasági elnöke, Sólyom László, a rendszerváltozással előálló helyzet egyházi érzékeléséről szólva így fogalmazott:

*„a nagy szabadság zavarba fogja ejteni az egyházat, mert egyszerűen nem szokott hozzá. (...) a hierarchia, azt hiszem, egy darabig rosszul fogja magát érezni börtönrácsok nélkül, mert nem lesz mibe kapaszkodnia. Pedig támasznak ott volnának a hívők, és az általuk is létrehozandó jogállam. Kell tehát néhány év, és sajnos kellene személyi változások is!”<sup>7</sup>*

Nem csupán a történeti okokra visszavezethető önállótlanág képe figyelemre méltó a későbbi államfő nyilatkozatában, hanem a hívők együttműködésével felépítendő jogállam megidézése is. Sólyom szerves kapcsolatot feltételez az egyház népe és a demokrácia között, derűlátóan festi le egy, a demokrata katolikusokra támaszkodó hierarchia képzetét, és – ami talán ennél is fontosabb – hosszan taglalja az interjúban, hogy a katolikus egyháznak *a civil társadalom részeként, jogi értelemben más egyesületekkel egyenrangú „társadalmi szervezetként”* kellene működnie.<sup>8</sup>

A korforduló idején az egyház reformja mellett elkötelezett teológusok írásaiban is lényeges körülményként kerül szóba a szabad és találékony egyházvezetés hiánya, valamint a hagyomány félreértése változatlan, újra felhasználható formakészletként. Egy bajorországi teológiai konferencián, amelyet 1991 szeptemberében rendeztek *„Amikor a falak leomlanak... Egyház a 90-es évek Európájában”* címmel, Nyíri Tamás teológia-professzor a változás ellentétes percepcióit kifejező fogalompárokot a következőképpen állította párhuzamba: most *kommunizmus helyett konzumizmus* és *elnyomás helyett restauráció* következik. A borús prófécia egyszerre kárhóztatja a diktatúrát felváltó fogyasztói materializmust, és rója fel a katolikus egyház önkéntes bezárulását egy folytathatatlan hagyományba – ez váltotta fel a diktatúra kényszerű szabadsághiányát. Az idézett megnyilatkozások közösek abban, hogy jóslataikban nem szerepel, csupán távoli eszményként tükröződik egy stílusában, strukturájában és kezdeményezőkétségében megújuló egyház képe, hiszen a múltba tekintő gondolkodásmód képviselői korábban lehetetlennek tartották, újabban szükségtelennek tartják, az érdemi megújulást. Kritikusaik ellenben ugyanezt reménytelennek látják: olyan elképzelésnek, amelynek nemcsak a társadalmi- és egyháztörténeti előzményei, hanem a személyi feltételei is hiányoznak.

7 Kell-e egyházügyi törvény? 1989.

8 Uo.

Nyíri mindazonáltal előadása végén tizenegy pontban pozitív programot vázol: előadja saját „kíváncsalmait”,<sup>9</sup> azaz reformjavaslatait, amelyek három évtized múltán is számos elemükben párbeszéd-képesnek mutatkoznak, még ha a megfogalmazás magán hordozza is a demokratikus átalakulás kezdeti pátoszát és a sok helyütt mindmáig kielezettnek érzékelt nyugati reformviták lenyomatát. Idézem:

*„A magyar katolikus egyháznak, amelynek szerkezete és gondolkodásmódja még mindig félfeudális, szüksége van arra, hogy megváltoztassa mentalitását a II. Vatikáni Zsinat szerintire. (...) A demokráciának a magyar társadalomba most beköltöző szellemét a magyar egyházban mind ez ideig egyáltalán nem lehet érezni. (...) Az egyház csak akkor lehet a szabadság és az emberi jogok szószólója, ha az emberi jogokat saját életében is nagyra értékeli. Ám aki a magyar egyházban szót emel ebben az értelemben a demokratizálódásért és a partnerségen alapuló kapcsolatokért, az eleve gyanús, sőt még eretnekséggel is megvádolható.”<sup>10</sup>*

A magyar egyházak közelmúltjáról értekezve a vallásszociológus Máté-Tóth András egyik legújabb írásában „a kommunista diktatúra hosszú árnyékának”<sup>11</sup> tulajdonítja azt az egyházi magatartást, amely a vitákban érvényesülő és érvekkel egyensúlyban tartható véleménypluralizmus elfogadása helyett, az ellenségesnek vélt külvilággal szembeni gyanakvás és a harcos konfrontáció útját választja.

*„Nagy a kísértés arra, hogy az egyházzal szembeni negatív kritikákra az egyházüldözés logikájával válaszoljanak az egyház illetékesei, ami a mi régióinkban a kommunista időszak rutinjára vezethető vissza. Az egyházak hitelességén esett csorbát nem az egyoldalú vádakra adott egyoldalú válaszok és nem is a szerezcsenmosdatás képes kiköszörölni, hanem az árnyalt elemzésekre alapozott professzionális kommunikáció. Ez pedig csak a minőségi társadalomtudományi és teológiai felkészültség révén valósulhat meg, amiért a régió egyházainak még sokat kell tennie.”<sup>12</sup>*

Máté-Tóth másik, részletesebben kifejtett modellje a diktatúra évtizedeit az egyiptomi és a babiloni fogság könnyörtelenebb és engedékenyebb korszakára, a „fekete leves” és a „gulyáskommunizmus” idejére osztja.<sup>13</sup> Az előbbiben az elszenvetett megpróbáltatások belső ellenállássá, hűséggé szilárdulhattak, míg a felpuhuló diktatúra időszakában az egyház –részleges, mégis sokakat megrontó – kollaborációval, megannyi titkos ügynök belső hasadtságával, karrierizmussal, vagyis a morális mérce eltüntetésével fizette meg a viszonylag nagyobb mozgásteret, noha ezzel párhuzamosan, akarva-akaratlanul, újításoknak is teret adott. A lényegi történéseknek ez az összetettebb narratív feldolgozása a következő, rendszerváltás utáni időszakot úgy minősíti, mint amelyben az egyházvezetés a korábbi innovatív kezdeményezések folytatása helyett, vagy legalábbis ezeket nem kellő mértékben felkarolva, az anyagi biztonságkeresést részesíti előnyben.

Elmondható, hogy a politikai tér épp napjainkban felgyorsuló átrendeződésével – a történelmi egyházakat támogató és azokra nagymértékben támaszkodó populista kormányzat bizonyos fokú meggyengülésével – szinte párhuzamosan a kritikai elemzés is egyre inkább részévé válik a magyar katolikus valóságnak, annak ellenére, hogy az egyházi hierarchia hivatalos diskurzusától független vagy kevésbé függő médiumok hiánya szűk határokat jelöl ki a katolikus gondolkodás szabadságának. Mindez ugyanakkor azt is jelenti, hogy pusztán a modellalkotó általánosítás, a metaforák halmozása a jelenre vonatkoztatva egyre kisebb heurisztikus érvénnyel bír. Nélkülözhetetlenné válik a tudományos megközelítés, amelynek feladata, hogy – az egyházi ön-reprezentáció egyszólamú sikertörténetének szükséges ellenpontjaként – a hívő és az érdeklődő társadalmat lehetőleg tág körben szembesítse a jövő kihívásaival, a nyitott kérdésekkel, a nemzetközi színtereken kidolgozott megoldási javaslatokkal és a legitim reformgondolások egyre szélesebb spektrumával.

9 Nyíri 1992: 33.

10 Uo., 44.

11 Vö. Máté-Tóth 2024

12 Uo., 8–9.

13 Vö. uo., 2.

A történelmi fordulatot és az egyházi élet egyidejű átalakulását értelmezni hivatott modellek között végül megemlíthető az a sokrétű és árnyalt elemzés, amelyet Wildmann János „gyakorlati teo-trilógiájának” 2024-ben megjelent harmadik kötete végez el.<sup>14</sup> Mindössze a Wildmann konstrukcióját megalapozó látásmód két elemét emelném itt ki. Az egyik az az episztemikus keret, amely egyaránt számot vet a modern és a posztmodern hatásaival, a különböző időérzékelések egyidejűségének Reinhart Kosellecktől származó teorémájával. Ezeket alapul véve egyaránt foglalkozik a szekularizáció és a legkülönbözőbb formákat öltő vallási érdeklődés párhuzamosságával, a szakralitás individuális és barkácsolt, tradicionális és újonnan létesülő képleteinek egymás mellett élésével és keveredésével, s mindezekén túl a keresztény hivatkozású populizmusok terjedésével, illetve ezeknek az egyházi kereszténységhez fűződő ambivalens viszonyával. Lényeges megállapítása, hogy

*„nem a közösség iránti igény van eltűnőben, hanem sokan másfajta közösségre vágnak, mint amit a nagyegyházak nyújt nekik”.<sup>15</sup>*

Wildmann elemzésének tanulságos mozzanata politikai vallás, civil vallás, nemzetvallás, illiberális kereszténydemokrácia és a zsidó-keresztény eredetű európai alapértékek megkülönböztetése és áttetsző magyarázata. Az egyházaknak immár számot kell vetniük azzal, hogy saját, doktrinálisan jól körvonalazott hitrendszerük a társadalmi, de a szűkebb közösségi gyakorlatban is számos módon vegyül a felsorolt, részben „parareligiózus” vagy kvázi-vallási, a tételes vallással csak lazán érintkező, ám részben szintúgy a bibliai vallásokra visszavezethető értékszerkezetekkel. Másfelől azért is lényeges ez a tisztázás, mert jól szemlélteti, hogy a rendszerváltás után a felszabaduló kelet-európai egyházaknak a sematikus elképzeléssel ellentétben nem pusztán a fogyasztói anyagelvűség és a liberális értékpluralizmus környezetében kell megtalálniuk küldetésük hiteles megvalósításának módjait, hanem különféle, szintén egyházi tradíciókra támaszkodó, ám az intézményes vallások kanonikus értelemösszefüggéseit erősen torzító jelenségek – így a fundamentalizmusok és a vallási retorikával való politikai visszaélések – között is feltétlenül szükséges volna eligazodniuk.

## **ESZME- ÉS TEOLÓGIATÖRTÉNETI FOLYAMATOK**

Milyen átfogóbb, ám sajátosan felekezettörténeti összefüggésbe illeszkednek a magyarországi katolikus egyház legutóbbi évtizedeinek történései?

Nemcsak általános tapasztalat, hanem elvként is megfogalmazható, hogy – egyfelől – minél inkább közelít a jelenhez a vizsgálódás fókuszja, annál hangsúlyosabbá válnak a folyamatok személyi, illetve konkrét emberi relációkat érintő összetevői. De – másfelől – a katolikus egyház monarchikus „konstitúciója”, hatalmi szerkezete is megkerülhetetlenné teszi a tendenciák összekapcsolását nevekkal és a világegyházat érintő döntések egyénfüggő vonatkozásainak mérlegelését.<sup>16</sup> A katolikus egyház, mint pápaságok szekvenciájaként is leírható vallási intézmény karakterét befolyásoló egyéni stílusok és teológiai meggyőződések a monarchikus hatalom velejárói. Ezért nemcsak a kormányzás személyes felelősségét növelik mértéktelenné, hanem a pápa hivatali környezetét is a professzionalizmus és az esetlegesség elegyes, szermélyektől és rutinoktól függő karakterével ruházzák föl. A nemrég elhunyt német szociológust, Franz-Xaver Kaufmannt, idézve

*„a jelenlegi egyházi szervezetből kiszivárgó információk azt sugallják, hogy a személyzet cselekvését ma is gyakran túlságosan emberi indítékok határozzák meg: a kényelem, a becsvágy, a karrierszempontok és a hatalmi törekvések, a rangviták és a protekció”.<sup>17</sup>*

S hozzátehetjük: a szervezet működtetőinek egyéni vagy kultúraspecifikus hagyományviszonya, tanértelmezése és egyházképe mindenkor rányomja bélyegét a részegyházak életét alapvetően

<sup>14</sup> Wildmann 2024.

<sup>15</sup> Uo., 95.

<sup>16</sup> A felelősség viszonylatait csupán árnyalja, de nem változtatja meg érdemben, hogy miközben az egyházfő monarchikus tekintélyének érvényesítése kihat részint a hivatalok tevékenységére, részint az egyház egészének atmoszférájára, az elvben teljhatalmú pápa intézkedéseinek eredményessége egyúttal óhatatlanul függ is a vatikáni Kúria mechanizmusaitól.

<sup>17</sup> Kaufmann <sup>3</sup>2011: 145.

befolyásoló személyzetpolitikára, így az azokat vezető püspökök kiválasztására is. Ezeket előrebo-  
csátva megfogalmazható azt a tézis, amely szerint

*a magyar katolikus egyházvezetés viszonya a rendszerváltás utáni Magyarország politikai beren-  
dezkedéseihez és kormányaihoz szorosan összefügg Róma egyházkormányzati stratégiájával, s  
közelebről a püspökkinevezéseket vezérlő megfontolásokkal, de ugyanígy az elmúlt fél évszázad-  
ban, különösen az előző két pápaság idején érvényesülő doktrinális és teológipolitikai tenden-  
ciákkal is.*

A katolikus egyház modernségbeli alakulástörténetét elemezve lényeges szempontot fogalmaz  
meg a neves amerikai jezsuita egyháztörténész, John W. O'Malley, aki szerint az utóbbi két évszázad-  
ban „a nyugati egyház pápaivá vált, a katolikusok pedig pápahívők lettek”.<sup>18</sup> Ismeretes, hogy e folya-  
mat legfőbb katalizátora az I. Vatikáni Zsinat (1869–1870) pápadogmáinak kihirdetése volt, jelesen a  
pápa *joghatósági primátusának és tévedhetetlenségének* rögzítése a *Pastor Aeternus* kezdetű konstitú-  
cióban. Az O'Malley által „papalizmusnak” is nevezett jelenség két sarkalatos összetevőjét emelném  
ki. Mindkettőnek közvetlen hatása van a magyar katolikus egyház rendszerváltás utáni életműköd-  
ésére nézve. Az egyik a pápa *médiareprezentációjának túlsúlya*, a másik *a gondolkodás centralizációja*  
főként abban az összesen három és fél évtizedben – 1978 és 2013 között –, amelyben II. János Pál  
(a lengyel Karol Wojtyła) és XVI. Benedek (a német Joseph Ratzinger) egymással részint szorosan  
együttműködve, részint töretlen szellemi folytonosságban vezette a katolikus egyházat.

### **a) médiareprezentáció**

1983 és 2023 között a pápák közül II. János Pál kétszer járt Ausztriában és kétszer Magyarországon,  
Ferenc pápa egyszer Romániában (amikor az erdélyi Csíksomlyóra is ellátogatott) és kétszer Buda-  
pesten. Az úgynevezett apostoli utak célja mindenkor a hívők hitének megerősítése, egy-egy ország  
vagy régió vallási életének fellendítése és megújítása. A köztudottan „médiahatékony” pápák erre  
különösen alkalmasak voltak. A tényleges hatóerejükbe vetett bizalom azon a mondhatni karizma-  
tikus logikán alapul, amely közvetlen kapcsolatot lát a szimbolikus tekintély személyes példája és  
kisugárzása, valamint a hívő emberek, alkalmasint tömegek, vallásgyakorlata között. Eszerint, amit  
a pápa mond és tesz, azt hívei szívükbe fogadják és követik.

Ferenc pápával kapcsolatban sokak emlékezetes tapasztalata a képernyőn keresztül is lenyűgöző  
jelenléte, az a szuggesztív erő, amely a 2025 márciusában elhunyt egyházfőből sugárzott. Ugyan-  
akkor a jelenségnek, a mindenkori pápa személyes lekipásztori hatóerejébe vetett vallásos hitnek  
közvetett következményei is vannak. Többek közt az, hogy a hierarchikus tekintély ilyen manifesztá-  
ciója nem feltétlenül igényel racionális megerősítést. Ha feltételezhetjük is, hogy a pápát sokan  
figyelemmel hallgatják, valószínű, hogy tanításának csupán néhány eleme kerül át a helyi népegy-  
házak nyelvi közegébe – például prédikációkba –, és legfeljebb egy egészen szűk kör vállalkozik  
a beszédek reflektált újraolvasására. Kritikai fogadtatásuk számos országban, így a magyar egyház  
környezetében is, késlekedik.

A recepció vitát nélkülöző formái akaratlanul is azt az elképzelést erősítik meg, hogy az egy-  
házi hierarchia megnyilatkozásai feltétlen érvényűek. (Ezt szem előtt tartva meglepő és kivételes  
tapasztalat, hogy Ferenc pápa szociális elkötelezettségét Magyarországon is érte – politikai indítékú  
– a hierarchia magas szintjén hangoztatott egyházi bírálókat.<sup>19</sup>) Az elektronikus média hatóereje, akár-  
csak a látogatás emlékét őrző színes album terjesztése és a reprezentáció egyéb elemei kitakarják  
a közvetítő fokozatokat, amilyen például a lekipásztori aktualizálás, az elsajátítás, a vita, a dialógus  
stb. Ezeket nem juttatják szerephez, és így például a pápa által is szorgalmazott reform nyitott kér-  
déseit is feledtetik. Amikor a pápával találkozó nép tömeges vallási élményt él át, a pillanat időtlen-  
ségében örök és változatlan valóságként mutatkozik meg az egyház.

<sup>18</sup> O'Malley 2023: 450.

<sup>19</sup> White 2015. A menekültkérdésben hangoztatott, az egykorú sajtóközleményekben könnyen ellenőrizhetően Erdő Péter  
bíboros érsek és Kiss-Rigó László szeged-csanádi püspök nevéhez kötődő, kimondatlanul vagy kimondva Ferenc pápa me-  
nekülteket pártfogoló megnyilatkozásai ellenkező vélemények mellett idézhető volna még, egyebek mellett, a homosz-  
xuális párok megáldását bizonyos körülmények között engedélyező, *Fiducia supplicans* kezdetű római tanítói hivatali doku-  
mentum (2023. december 18.) elutasítása a Magyar Püspöki Kar részéről.

## b) A gondolkodás centralizációja

A pápák központúság másik járulékos eleme az, amelyet az osztrák katolikus jogfilozófus, Heribert Franz Köck, kifejezésével „a tévedhetetlenség lopakodó kiterjesztésének” is szokás nevezni.<sup>20</sup> Az extravagáns csalatkozhatatlansági dogma eredetileg szigorú feltételekhez kötötte a gyakorlatban (épp ezért) alig alkalmazott tévedhetetlen megnyilatkozás lehetőségét. E dogma szellemisége azonban II. János Pál és XVI. Benedek pápasága idején, főként pedig 1981-től kezdve, a Joseph Ratzinger bíboros vezette Hittani Kongregáció teológiai politikai intézkedései nyomán a pápai tanítóhivatal számos, kötelező erővel felruházott, de szigorú értelemben korántsem tévedhetetlen aktusára is rányomta bélyegét. (Ilyen például a nők pappá szentelésének végérvényesként kihirdetett tilalma.<sup>21</sup>)

A doktrinális megnyilatkozások kötelező erejének szigorítása főként a 2005-ig, Ratzinger, azaz XVI. Benedek pápaságának kezdetéig tartó korszakban különleges szabályozó erővel hatott a katolikus gondolkodásra. Érdemes volna pár dokumentumot alaposabban is szemügyre venni – itt csupán címszavakban említhető a következők némelyike. Közéjük tartozik

- a teológiai pluralizmus visszaszorítása, sok helyütt pedig – így Magyarországon – kimondatlanul is mintegy a felszámolása<sup>22</sup>;
- a vita, a párbeszéd, a szakmai nyilvánosság szerepének csökkenése a tanítás értelmezésében, hiszen a kinyilatkoztatott tan hiteles tanítóhivatali magyarázata nem igényli a kommunikatív cselekvésként értett értelmező munkát;
- s végül a hierarchikus tekintélynek a korábnál erősebb összekapcsolása a tanító tekintéllyel. Ennek megerősítése, hogy a hívőknek *a püspök szavát is* mindenkor „hívő engedelmességgel” kell be- és elfogadniuk.<sup>23</sup>

A Ferenc pápa hivatali idejét megelőző doktrinális intézkedések szabad szemmel láthatatlanná teszik a rést a *tekintélyi nyomatékkal előadott* és a *változhatatlan* tanítás között, holott a kettő messze nem ugyanaz. Ily módon az isteni jogú vezetői hatalom többlettudása nevében megfosztják saját tekintélyétől és a központi akaratnak rendelik alá a tudományos teológia akadémiái műhelyeiben bontakozó gondolkodás szabadságát.

Az igazságfogalom központosításának hatásai közé tartozik továbbá a megfellebbezhetetlenség kiterjesztése (vagy önkéntelen kiterjedése) olyan gondolatalakzatokra, amelyek végképp csak véleményt tükröznek és nem is állítanak többet magukról. Mindazonáltal részesednek a kijelentés forrásának autoritásában. Példa lehet XVI. Benedek pápa ismert szófordulata, a „relativizmus diktatúrája”, amelyet gyakori ismétlődése ténymegállapításnak tüntet fel, és amely kétségkívül szemléletesen fejezi ki sokak tapasztalatát a világnézeti pluralizmus egyik tényleges krízisjelenségéről.<sup>24</sup> A hatásos szókapcsolat azonban természetesen cseppet sem vitathatatlan. Ráadásul használati módjai elidegenítőek is lehetnek, sőt, visszaüthetnek, amennyiben a nem tévedhetetlen tanok abszolutizálása maga is a relativizmus egyik formája. Ez utóbbi lehetőség teológiai reflexiója azonban nagyrészt elmaradt, miközben a „relativizmus diktatúrája” szókapcsolat a magyarországi nyelvhasználatban többféleképpen is hasznosult: egyházi hangoztatása mellett akadálytalanul lépett szövetségre, vagy olvadt egybe, a liberalizmus, sőt, a plurális demokrácia jobboldali populista kritikájával. Ekként viszont közvetve hozzájárult számos egyházi személyiség és általában is az egyházi hierarchia politikai értékvalasztásainak legitimációjához.

20 Köck 2013.

21 Pope John Paul II 1994.

22 Vö. a Joseph Ratzinger bíboros vezette Hittani Kongregáció dokumentumával „a teológus egyházi hivatásáról”: *Instruction Donum Veritatis...* 1990. A tanítástól eltiltott, vagy csupán megintett és megfélemlített teológusok nemkülönben hangulatmeghatározó vatikáni megrendszabályozása számos egyéb esete is említhető volna.

23 II. János Pál pápa 1998.

24 A „Diktatur des Relativismus” szófordulat megjelenése Ratzingernél a pápává választása előtt, 2005. április 18-án, általa celebrált „Missa pro Eligendo Romano Pontifice” (mise a római pápa megválasztásáért) keretében elhangzott prédikációjához kötődik, de az így jelölt jelenség megidézése már jóval korábban is kimutatható Joseph Ratzinger írásaiban. Vö. Marschler 2020: főként 177–179.

Ugyanígy vált informálisan kötelezővé XVI. Benedek pápa 2005 decemberében, röviddel a megválasztása után kifejtett elgondolása arról, hogy a II. Vatikáni Zsinat recepciójában nem a törés, hanem a folytonosság (értsd: az általa közelebről meg nem határozott folytonos reform) hermeneutikáját kell követni.<sup>25</sup> Alighanem pontosabb volna ennél az a megközelítés, mely szerint a hagyomány mindig folytonosságok és törések bonyolult összjátéka. Mindenesetre a tradíció statikus felfogásához ragaszkodó egyházi tényezők örömmel elsajátították ezt a tetszetős képletet, és így újabb pápai megerősítéssel képviselheték a mérsékelt vagy ilyennek vélt egyházi tradícionális álláspontját.

Ha vitatható állítások gyakorlatilag vitathatatlanná válnak, nincs szükség vitapartnerekre. A megértés adekvát módja az engedelmesség lesz, az igazság legfőbb instanciája a hierarchikus tekintély, és az „alulról érkező” reformkezdeményezések okafogyottá válnak. Mintegy logikusan következik ebből, hogy a másodlagos vallási tételek esetében is kikezdetlenül nyilvánított igazságok joggal tartanak számot domináns pozícióra, közvetve tehát politikai befolyásra is. A rendíthetetlen igazságtudat mellőzhetővé teszi a vitát a keresztény értékekről, a katolikus hittan hangsúlyairól, vagy a keresztény elveken nyugvó társadalom célképzetének tartalmáról. S mintegy eleve eldönti azt is, hogy az egyház politikai szövetségeinek kritikája csakis csak ellentétes vagy ellenséges oldalról érkezhetsen.

A Ratzinger bíboros tanácsaira támaszkodó II. János Pál pápa voltaképp egyesítette a pápaság lenyűgöző mediális reprezentációját – a szent hatalom képeit – a teológiai gondolkodás centralizációjával. A kettőt 2005 és 2013 között egy személyben jelenítette meg XVI. Benedek pápa, akit sokan, főként a konzervatív táborból, mindmáig a (hosszú) 20. század legkiemelkedőbb katolikus teológusának tartanak. A fokozott központosítás következményei jól kitapinthatóak a rendszerváltás utáni magyar katolikus egyházban.

Ugyanakkor a teológiai gondolkodás stratégiai egyenirányítása újabb fejlemény Magyarországon. Jóval 1989 előtt a kiváló és feddhetetlen bencés szerzetestanár, Söveges Dávid, még felszabadultan értekezhetett a *Teológia* című folyóirat hasábjain konzervatív és progresszív irányok, maradiak és haladók viszonyáról a katolicizmusban:

*„Egyházunk életének ma legnagyobb belső problémája: a hagyományőrzők és haladók feszültsége és vitája. Ez a vita mindkét részről túl sok érzellemmel terhelt, s ez akadályozza a tisztánlátást. (...)*

*Azt hisszük, ha elfogultság és érzelmi terhelés nélkül gondoljuk végig a problémát, a konzervatívoknak el kell ismerniük a haladás szükségességét, a haladóknak pedig, hogy az újításnak a múltban kell gyökereznie. Az egyház életében szükség van mindkettőre.*

*Ha már ennyire közelítenének az álláspontok, sor kerülhet a két csoport között komoly dialógusra. Nem tartjuk ezt a modern vezérszót: dialógus, egyúttal varázsszónak is, de igenis, van evangéliumi jelentése. Vele jár, hogy feltételezem a másik fél jóhiszeműségét, próbálom megérteni érveit és felfogását.”<sup>26</sup>*

Az 1990-es és a 2000-es években viszont már számos magyar egyházi tényező nyilvánítja idejétmúltnak ezt a dichotómiát, olykor fölényesen is. A Ratzinger-hatás törli a szembeállítás érvényét, és felülmúlhatatlan szintézisként mutatja be az egyszemélyben teológus és hitvédő pápa gondolatvilágát. Az általa kijelölt irányok máig meghatározóak a magyar katolikus teológiai könyvpiacra.<sup>27</sup>

A rendszerváltás körüli évtizedek egyházi személyzetpolitikájában a vezetők kiválasztása, a teológiai képzés és ezen belül az egyházi hierarchia szellemi felkészítése terén egyaránt kizárólagosnak mondható szemponttá válik a feltétlen engedelmesség. Ahol lényegesebb a lojalitás és az igazodás, mint a vezetői kompetencia és a kreativitás, ott a szükségnél jóval kevésbé jut szerephez a társadalom legkülönbözőbb rétegeivel, így az egyháztól távolabb álló vagy épp nem hívő értelmiséggel való szívélyes, figyelmes, nyitott és empatikus kommunikáció. Összegezve kijelenthető, hogy a római egyházvezetés irányvétele a VI. Pál és Ferenc pápa pontifikátusa közti időszakban

25 A pápa szó szerint a „diszkontinuitás” és a „reform” hermeneutikáját említi. Vö. Benedikt XVI. 2005.

26 Söveges 1972: 158, 162.

27 A legátfogóbban a *Vigilia* című folyóirat korábbi főszerkesztője tárgyalja az életművet tudós monográfiájában. Vö. Lukács 2016.

számottevő hatóelemként befolyásolta a magyar egyházvezetés politikai és pasztorális tájékozódását. Az említett pápaságok arculata is hozzájárult ahhoz, hogy a keresztény-konzervatív jelző, a konzervatív eszmeiség mint a történeti kereszténység attribútuma kimondatlanul is közmegegyezéssé vált az állam és az egyház relációjában. Ellenpróbaként hozható fel, hogy a szociális elkötelezettségű Ferenc pápa irányadó gondolataival és örökségével a kereszténységre hivatkozó politika, a katolikusok egy szignifikáns része, de részben az egyházvezetés is nehezen boldogul.

## KITEKINTÉS: A DIALÓGUS SZÜKSÉGESSÉGE KÜLÖNBÖZŐ SZINTEKEN

A rendszerváltás utáni magyar katolicizmus egyik legfontosabb szellemi eseménye volt a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia 1996-ban kiadott *Igazságosabb és testvériesebb világot!* című rendkívül tartalmas körlevele. Az irat nem mellesleg II. János Pál pápa szociális enciklikáinak hatását érzékelteti, ugyanakkor éleslátóan fejt ki a helyi egyház társadalmi feladatait. A körlevél negyedik, a kultúra kérdését tárgyaló fejezet szerint

*„[o]rszágos méretekben sem tudnak megnyilvánulni, egymással találkozni és a társadalom javára összerendeződni a különböző cselekvési törekvéseket tükröző vélemények, értékrendszerek. Az értéktelen vagy éppen érték-ellenes nézetek, felfogások megszüntetésére, feloldására hiányzik a megfelelő párbeszéd. Így feldolgozatlanok maradnak az eltérő vélemények és életformák, nem alakul ki a szükséges társadalmi egyetértés az alapvetően szükséges értékek tekintetében, s nem kapja meg jogos terét a szabad, egyéni vagy csoportos kezdeményezés.” (96)*

Ma különösen bátran hangzik és semmit sem vesztett aktualitásából ez a pontos elemzéseket felkínáló, számos tekintetben ösztönző irat. Egyúttal, részben a sorok közt, egy olyan egyházmodellt is kirajzol, amely ellensúlyozhatja a rendszerváltás utáni magyar katolicizmus megalapozott kétségeket ébresztő tájékozódási mintáit. A szociális körlevél a magyar püspökök tanítóhivatalának kiemelkedő aktusa volt.

A fenti gondolatmenet témakijelölése nem tette szükségessé a kritikai felvetésekhez olykor hozzáértendő, vitathatatlanul „jövőképes” eredmények sorolását. Befejezésképpen azonban legalább futólag megemlíthetők a magyar katolikus intézményrendszer lelkipásztori, oktatási, karitatív és egyéb tevékenységének értékteremtő szegmensei, köztük néhány jól működő spirituális és kulturális központ – sokak mindennapos fáradozásának és belső odaadásának helyszínei és tanújelei. Másrészt idetartoznak a mindennapit meghaladó, különleges emberi és vallási tanúságok, a felebaráti szolgálatnak azok a teljesítményei, amelyekről részint sokféleségük, részint rejtettségük folytán nehéz is volna e helyütt egy utalásnál bővebben megemlékezni. Épp ezekre a mintákra tekintettel bizonyulhat kiemelkedően fontos kérdésnek, hogy a magyar egyház számára milyen, az osztársadalom nyilvánosságában integratív hatást kifejtő és nem megosztó ellenmodellje kínálkozik a rendszerváltás utáni Magyarország egyházi valóságát döntő mértékben alakító politikai katolicizmusnak. Ezt a kérdést és a benne előrevetülő távlatot figyelembe véve egészíthető ki Sólyom László fentebb idézett korai felvetése – a keresztény felekezetek civil társadalmi helyéről – egy neves amerikai vallásszociológus meglátásával. Nem sokkal a kelet-európai rendszerváltás után megjelent tanulmányában José Casanova így fogalmaz:

*„az a tény, hogy a modern vallási intézményeknek szükségszerűen a civil társadalomban kell rögzülniük, nem jelenti azt, hogy tisztán magánügygké kellene válniuk, és teljesen ki kellene lépniük a közszférából. A liberális alapelv, miszerint «a vallás magánügy», alapvetően helyes ugyan, de ez nem jelentheti azt, hogy a vallás csak magánügyekkel foglalkozzon, és ne foglalkozzon közügyekkel is, vagy hogy ne avatkozzon bele az ilyen kérdések nyilvános megvitatásába, azaz a civil társadalom nyilvános szférájába.”<sup>28</sup>*

Így tehet eleget annak a küldetésnek, amely mindent és mindenki mást megelőzően a kirekesztettek, az elnyomott kisebbségek, a szegények és a kisemmizettek felkarolására indítja, és ennek érdekében minden jóakarátú emberrel párbeszédre szólítja.

<sup>28</sup> Casanova 1994: 39.

## FELHASZNÁLT SZAKIRODALOM

II. János Pál pápa 1998: *Ad tuendam fidem motu proprioja, amellyel néhány szabállyal kiegészíti az Egyházi Törvénykönyvet (CIC) és a Keleti Egyházak Törvénykönyvét (CCEO)*, 1998. május 18. URL: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=72> (utolsó hozzáférés: 2025. július 15).

Beinert, Wolfgang 2023: „Az egyház nem demokrácia”. Egy mondat a mérlegen. *Mérleg Online* 2023. 11. 01. URL: <https://www.merleg.org/az-egyhazi-nem-demokracia-egy-mondat-a-merlegen/> (utolsó hozzáférés: 2025. július 3).

Benedikt XVI. 2005: Ansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie beim Weihnachtsempfang, 2005. december 22. URL: [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051222\\_roman-curia.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html) (utolsó hozzáférés: 2025. július 15).

Casanova, José 1994: Religion und Öffentlichkeit. Ein Ost-/Westvergleich. *Transit* (8.) 21–41.

Eckholt Margit 2024: Kijózanodás és reménység között. A katolikus egyház szinodális útja Németországban. *Mérleg Online* 2024. 05. 03. (URL: <https://www.merleg.org/kijozanodas-es-remenyseg-kozott-a-romai-katolikus-egyhazi-szinodalis-utja-nemetorszagban/>) (utolsó hozzáférés: 2025. július 2).

Ferenc pápa – A püspöki szinódus rendes közgyűlése 2024: *Egy szinodális egyházért: közösség, részvétel, küldetés. Záródokumentum*. URL: [https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26\\_final-document/HUN---Documento-finale\\_without-annexes.pdf](https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/HUN---Documento-finale_without-annexes.pdf) (utolsó hozzáférés: 2025. július 3).

*Instruction Donum Veritatis on the ecclesial vocation of the theologian*, 1990. május 24. URL: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19900524\\_theologian-vocation\\_en.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19900524_theologian-vocation_en.html) (utolsó hozzáférés: 2025. július 15).

Joas, Hans 2014: *A hit választása. Milyen jövője lehet a kereszténységnek?* Ford. Görföl Tibor. Budapest.

Kaufmann, Franz-Xaver 2011: *Kirchenkrise. Wie überlebt das Christentum*, Freiburg i. Br. Kell-e egyházügyi törvény? 1989. (Dr. Sólyom Lászlóval, az ELTE ÁJK polgári jogi tanszékének professzorával, Bán Tamás beszélgetett). *Magyar Nemzet* 1989. augusztus 29, 3.

Köck, Heribert Franz 2013: Die schleichende Ausdehnung der Unfehlbarkeit auf nicht unfehlbare Akte des päpstlichen Lehramtes – wie man in Rom auch päpstliche Enzykliken unfehlbar zu machen weiß. *Gedanken zu Glaube und Zeit* Nr. 109, 2013. január 5, 5. URL: <https://austria-forum.org/web-books/en/docglaubeundzeit109de2013iicm/000002> (utolsó hozzáférés: 2025. július 15).

Lukács László 2016: *Az igazság munkatársa. Joseph Ratzinger – XVI. Benedek pápa élete és műve*. Budapest.

Marschler, Thomas 2020: Anspruch auf Wahrheit. Das katholische Lehramt über »Relativismus«. In: Irlenborn, Bernd – Seewald, Michael (szerk.): *Relativismus und christlicher Wahrheitsanspruch. Philosophische und theologische Perspektiven*, Freiburg–München, 158–192.

Máté-Tóth András 2023: A politikai kereszténység kudarca – először kerültek többségbe a nem vallásosok Magyarországon. *Válasz Online* 2023. 09. 27. (URL: <https://www.valaszonline.hu/2023/09/27/nepszamlalas-2022-vallas-katolikus-csokkenes-elemzes/>; utolsó hozzáférés: 2025. július 14).

Máté-Tóth András 2024: *Sebei szereztek gyógyulást. A kommunista diktatúra hosszú árnyékáról.* Előadás a Pannonhalmi Főapátság által szervezett Nemzetközi Ökumenikus Konferencián Pannonhalmán, 2024. szeptember 20-án (kézirat).

Nyíri Tamás 1992: Egyházak – a falakon innen és túl. *Mérleg* (28.) 1. 32–47.

O'Malley, John W., SJ 2023: A pápai hatalom kialakulása. Megfordíthatja-e a trendet Ferenc pápa? Ford. Varga Szabolcs. *Vigilia* (88.) 5. 450–454.

Pope John Paul II. 1994: *Apostolic Letter Ordinatio Sacerdotalis to the Bishops of the Catholic Church on Reserving Priestly Ordination to Men Alone.* 1994. május 22. URL: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost\\_letters/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_19940522\\_ordinatio-sacerdotalis.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html) (utolsó hozzáférés: 2025. július 15).

Ruhstorfer, Karlheinz 2023: „Ragyogó példa”. Szinodalitás és demokrácia. *Mérleg Online* 2023. 12. 19. URL: <https://www.merleg.org/ragyogo-pelda-szinodalitas-es-demokracia/> (utolsó hozzáférés: 2025. július 3).

Söveges Dávid 1972: Hagyomány és haladás az egyházban. *Teológia* (6.) 3. 158–163.

White, Griff 2015: Hungarian bishop says pope is wrong about refugees.

*The Washington Post* 2015. 09. 07. URL: [https://www.washingtonpost.com/world/hungarian-bishop-says-pope-is-wrong-about-refugees/2015/09/07/fcba72e6-558a-11e5-9f54-1ea23f6e02f3\\_story.html](https://www.washingtonpost.com/world/hungarian-bishop-says-pope-is-wrong-about-refugees/2015/09/07/fcba72e6-558a-11e5-9f54-1ea23f6e02f3_story.html) (utolsó hozzáférés: 2025. július 14).

Wildmann János 2024: *Korszerű hűségben. Bevezetés a gyakorlati teológiai gondolkodásba. Gyakorlati teo-trilógia III.* Budapest.





**C. Blokk  
Varia**



## A norvég zsidóság rövid története.

### II: A dán–norvég perszónálunió felbomlásától (1814) a „Zsidó paragrafus” eltörléséig\*

#### ELŐSZÓ

Első tanulmányunkban visszatekintettünk a múltba, és megvizsgáltuk azt, hogy ez a kis létszámú észak-nyugat skandináv közösség hogyan született meg, hogyan küzdött létéért és fennmaradásáért: milyen út vezetett tehát a zsidókra utaló vikingkori irodalmi emlékektől, és majd a történelem későbbi korszakában az első zsidó kereskedők távoli, északi földrészre való megérkezésén át a dán–norvég perszónálunióig.

Az európai átalakulás hatására, 1814-től, a dán–norvég unióban is megkezdődhetett a polgári emancipáció. Ez a folyamat kedvező hatással volt az itt élő zsidók életére is: a polgárosodás jeleként a hatóságok sok engedményt tettek, így megkönnyítették a zsidók számára az iskolákba és egyetemekre járást, nagyobb szabadságot kaptak az ingatlanszerzésben, zsinagógák alapításában és temetkezési helyek létesítésében is.<sup>1</sup>

Ez az enyhülés azonban csak igen rövid ideig tartott.

A polgári emancipáció jegyében született szabályok, így az 1814. májusában (*a norvégok rövid időre történő teljes függetlenné válásakor*) megszületett alkotmányos rendelkezések (mint amilyen a *vallásgyakorlásról* szóló szabály is) egyszerűek és világosak voltak, azonban szövegezésük nyomokban sem tartalmazta a zsidó emancipációt: az továbbra is igen szigorú, a zsidókkal szemben kifejezetten intoleráns és diszkriminatív volt. A rendelkezés erősen szembehelyezkedett az éppen csak elkezdődő európai zsidó emancipációs folyamatokkal és azzal a modern fejlődési pályával, amely akkoriban már a volt skandináv társállamot, Dániát, jellemezte. A korszak részletes bemutatása tehát igen fontos ahhoz, hogy megértsük a törvényhozók valódi szándékát.

Tanulmányunk második felében tehát megvizsgáljuk a kis skandináv zsidó közösség és a norvég állam történetét a dán–norvég perszónálunió felbomlásától (1814) és a „Zsidó paragrafus” bevezetésétől e zsidóellenes diszkriminatív rendelkezés eltörléséig (1851-ig).

#### A DÁN-NORVÉG PERSZÓNÁLUNIÓ FELBOMLÁSÁTÓL (1814) A „ZSIDÓ PARAGRAFUS” ELTÖRLÉSÉIG (1851-IG)

A Dánia-Norvégia és Svédország között 1814. január 14-én aláírt kielői békeszerződés következményeként ténylegesen felbomlott a dán–norvég unió.<sup>2</sup> Dánia átengedte Norvégiát Svédországnak, amelybe a norvégok nem kívántak belenyugodni és kikiáltották országuk függetlenségét. Az Oslo közeli Eidsvoll településen tartott *alkotmányozó gyűlésén* önálló alkotmányt fogadtak el és Keresztély Frigyes dán koronaherceget választották királyukká,<sup>3</sup> aki az igen rövid ideig (*1814 májusától októberig*) fennálló független Norvégia királya lett. Keresztély Frigyes koronaherceg (*későbbi néven VIII. Keresztély dán király*) a dán–norvég unió felbomlása és az azt követő függetlenségi háború során központi szerepet játszott a norvég politika alakításában. Vezetésével, 1814 július 26-án,

\* A tanulmány első része a *Hurbán* 2025. 2. számában jelent meg (<https://hdke.hu/wp-content/uploads/2025/02/7-beke-tamas-76-84.pdf>; utolsó hozzáférés: 2025. augusztus 6).

<sup>1</sup> Mendelsohn 1987.

<sup>2</sup> Mardal 2024.

<sup>3</sup> Keresztély Frigyes koronaherceget még 1813-ban régenssé és főparancsnokká nevezte ki VI. Frigyes dán király, a koronaherceg unokabátyja. Küldetése az volt, hogy körbe utazza az országot és erősítse a Dánia és Norvégia közötti kapcsolatokat, ezzel szembeszálljon János Károly svéd király azon tervével, hogy Norvégiát beépítse Svédországba.

Norvégia hadba lépett Svédország ellen.<sup>4</sup> Egy rövid ideig (összesen két hétig és öt napig) tartó vesztes háború után azonban Norvégia kapitulálni kényszerült, letette a fegyvert és egy újabb perszonálunióra lépett, immáron Svédországgal. A svéd uralkodó teljes önállóságot biztosított a norvégoknak, így a két állam 1905-ig államszövetséget alkotott (svéd-norvég perszonálunió néven).<sup>5</sup> Ekkor azonban békésen és végleg szétváltak útjaik,<sup>6</sup> és létrejött az önálló norvég állam, Norvég Királyság néven.<sup>7</sup>

A XIX. század hajnalán a norvég függetlenség jelképének tekintett *Eidsvoll-i alkotmány* – 1814. május 17-diki végleges formájában – külön rendelkezéseket tartalmazott többek között a zsidókra vonatkozóan is. Történelmi tény azonban, hogy az alkotmány eredeti szövegtervezete még nem említett kifejezetten a zsidókra vonatkozó kitételeket vagy tilalmakat.<sup>8</sup> Keresztély Frigyes régens, koronaherceg, az eredeti szövegtervezethez fűzött 1814. kora tavaszi gondolataiban szóvá is tette a törvényalkotóknak ezen kitételek hiányát, amikor ezt írta: „a zsidók kirekesztését [maga a szövegtervezet] itt nem említi”.<sup>9</sup> A régens 1814. április közepén kelt naplóbejegyzésében pedig már ez a sokatmondó megjegyzés szerepel: „ez [a szándék] ellenállásba ütközött a zsidók javára, de a politika felülkerekedett a vallásszabadság felett,<sup>10</sup> és [így] kizárták őket [az országba való belépéstől].”<sup>11</sup>

A norvég Nemzetgyűlés 1814. május 4-diki ülésén pontról-pontra újra áttekintette a szövegtervezetet, megvizsgálta az összes megjegyzést és észrevételt, majd a plénum előtt bemutatta az érveket és ellenérveket.<sup>12</sup> Alapos egyeztetések és kodifikációs erőfeszítések után az alkotmányügyi bizottság az alábbi szöveget fogalmazta meg: „[a törvény értelmében] az evangélikus-lutheránus vallás továbbra is az állam hivatalos vallása. [A törvény] minden vallás-szekciónak [irányzatnak] szabad vallásgyakorlást biztosít, a zsidókat azonban továbbra is kizárják a királyságba való belépésből”.<sup>13</sup> Az idézet nem más, mint az *Országgyűlési jegyzőkönyvek 1. kötet 439. oldalán* található végleges alkotmány szövege, hivatalos nevén az *Alkotmány 2. § Vallási záradéka*. Eszerint a lutheránus vallást tekintették államvallásnak és az ország lakosai kötelesek voltak ebben a hitben nevelni gyermekeiket is. A szabályok szerint a jezsuiták és más szerzetesrendek nem voltak kívánatosak az országban, csakúgy, mint ahogy a zsidók sem, akik továbbra is ki voltak tiltva a Királyság területéről.

A *Vallási záradék* a norvég történelemben *Jødeparagrafen*, „Zsidó paragrafus”<sup>14</sup> néven vált híressé (vagy inkább hírhedtté), mivel a benne foglalt kitétel szerint egyetlen zsidó sem tartózkodhatott akkoriban norvég földön, és zsidók nem lehettek a norvég királyság állampolgárai sem.<sup>15</sup>

A *Vallási záradék* 1814-től 1851-ig<sup>16</sup>, majd pedig a II. világháború idején – 1942-től 1945-ig – volt több-kevesebb változtatással hatályban a Norvég Királyságban. A zsidókra nézve igen diszkriminatív törvényi szakaszt – hivatalos neve ellenére – a továbbiakban mi is inkább a témánk szempontjából kifejezőbb „Zsidó paragrafus” néven illetjük.

4 Seip 1997.

5 Képes 2019.

6 A Norvégia és Svédország között 1814 óta fennálló perszonálunió felbomlását a norvég Parlament 1905. június 7-én hagyta jóvá.

7 Seip 1997.

8 Mykland–Opsahl–Hansen (eds.) 1989: 5.

9 Mendelsohn 1987: 46.

10 Az 1814. április 16-i ülésen zajló politikai nyomásgyakorlás körülményeit és az abban szerepet játszó személyek körét részletesen is megismerhetjük az erről szóló munkákból, lásd például Mykland–Opsahl–Hansen (eds.) 1989: 52.

11 Mendelsohn 1987: 46.

12 Aspelund 2008: 29.

13 Olafsen (ed) 1914: 36.

14 A kifejezés hangzatos, de kissé pontatlan, mivel a zsidókra csak a norvég önrendelkezést megtestesítő *Alkotmány 2. törvényi szakaszának* utolsó mondata vonatkozott. Az *Alkotmány 2. szakaszt* így pontosabb, ha „Vallási paragrafus” névvel illetjük, amely a különféle vallási csoportok királyságba való bejutását kizáró rendelkezésnek tekinthető.

15 Ulvund 2014; Ulvund 2021.

16 A zsidókra vonatkozó szabályt először 1851-ben oldották fel. A szerzetesek Norvégiában tartózkodását 1897-ben, a jezsuitákét pedig csak 1956-ban engedélyezték.

A zsidók bevándorlási és letelepedési tilalmának bevezetése kétségtelenül az ország legkiválóbb elméinek előre és alaposan végig gondolt lépése volt.<sup>17</sup> A „Zsidó paragrafus” tehát nem a norvég gazdák vagy kereskedők szövegezték meg, bár annak elfogadtatásában kétségtelenül aktív szerepet játszottak.<sup>18</sup> Ezzel együtt azonban mégis tény, hogy a zsidók jogállásáról szóló vita Európában már a norvég alkotmány elfogadását megelőző évtizedben is napirenden volt. A zsidók asszimilációja mindenekelőtt Napóleon politikájának képezte igen fontos részét, bár ez a törekvése különböző politikai és gazdasági érdekcsoportok erős ellenállásába ütközött. Sokan a norvég alkotmányozó nemzetgyűlés tagjai közül tehát már jól ismerték ezt a problémakört. Míg azonban Dániában, 1814 márciusában, a szuverén uralkodó által kiadott *szabadságlevél* gyorsan pontot tett a „zsidó ügy” végére, addig Norvégiában teljesen más irányt vett a folyamat: a törvényhozók liberalizáció helyett teljes alkotmányos (*belépési*) tilalmat vezettek be a zsidókra.<sup>19</sup>

Eidsvoll alkotmányozóinak attitűdjét kétféle klasszikus antiszemita előítélet határozta meg. A zsidókat egyrészt találékony és jómódú „összeesküvőknek” tartották, míg a másik antiszemita klisé szerint szegény, piszkos, mindenre alkalmatlan és haszontalan embereknek tekintették őket. Mindkét előítéletben közös volt, hogy az azt vallók szerint a zsidók önálló államot akartak létrehozni a nemzetállamon belül, és soha nem is kívántak mást szolgálni, mint saját érdekeiket, az állam és a nép rovására.<sup>20</sup> Az antiszemitizmus új formáinak terjedése a norvég társadalmat sem hagyta érintetlenül, így az Eidsvoll-i alkotmányozó nemzetgyűlés tagjai között is ez a kettős zsidóellenesség dominált. Eidsvoll alkotmányozó értelmisége viszont elsősorban nem a zsidók hitétől, vallásától félt, hanem – sok más országhoz hasonlóan – a zsidóktól, mint néptől és lehetséges politikai, gazdasági szereplőktől. Annak ellenére történhetett ez, hogy a betiltás mellett és ellene érvelők is a norvég értelmiség színe-javát képviselték, a társadalom legolvasottabb, legképzettebb tagjai voltak és nem az alsóbb népréteghez tartoztak.

Eidsvoll alkotmányozó értelmisége tehát megalkotta Európa egyik legszigorúbb zsidóellenes törvényét. Bár az antiszemitizmusnak (és antijudaizmusnak) ez a formája korántsem volt sajátosan norvég jelenség Norvégiát mégis két tényező jelentősen megkülönböztette a többi országban kialakult helyzettől. Egyrészt itt akkoriban alig, vagy egyáltalán nem éltek még zsidók, így az alkotmányos tilalom nem okozott azonnali problémákat (esetleg fennakadásokat, működési zavarokat) az országban, és így a közvéleményt semmi más nem is befolyásolhatta, mint a képzeletük, a zsidókról szóló mendemondák, elképzeléseik, előítéleteik. Másrészt pedig, az európai zsidó emancipációt nagyrészt felülről (az uralkodói udvarokból) irányították. Míg Norvégiában a népet reprezentáló Eidsvoll-i alkotmányozó nemzetgyűlés a zsidók kirekesztéséről törvénykezett, addig Európa más részein az uralkodó gyakran a lakosság körében elterjedt antiszemita nézetek és negatív előítéletek ellenére – leggyakrabban üzleti, kereskedelmi haszon reményében – mégiscsak engedélyezte a zsidók letelepedését.<sup>21</sup> A norvég törvényhozó az akkori Európa zsidókkal szembeni törvénykezésével tehát még a korábbi dán-norvég perszonaluniós gyakorlathoz képest is kirekesztőbbé tette Norvégiát.

Az 1830-as évek végétől azonban új korszak köszöntött be a birodalom norvég területein is, amikor társadalmi összefogás indult a zsidók beutazási tilalmának feloldásáért. A norvég történelemben „Zsidóügy” (*Jødesaken*) néven ismertté vált *mozgalom* elnevezése Henrik Wergeland<sup>22</sup> norvég költőtől, a zsidók emancipációjának egyik fő szószólójától és támogatójától származik,<sup>23</sup> akinek szívügye volt a zsidók Norvégiába való belépésének engedélyezése.<sup>24</sup>

17 Sverdrup-Thygeson 2021.

18 Az 1814. április 16-i ülésen zajló politikai vitákban felszólaló függetlenségpárti parasztgazdák szerepéről lásd bővebben Mykland–Opsahl–Hansen (eds.) 1989: 52.

19 Sverdrup-Thygeson 2021.

20 Uo., 125.

21 Uo.

22 Henrik Wergeland (1808–1845) norvég író, drámaíró, történész és nyelvész, a norvég irodalmi örökség zászlóvivője. Modern norvég kultúrafejlesztő tevékenysége kiterjedt az irodalomra, a teológiára, a történelemre, a kortárs politikára, a társadalmi kérdésekre és a tudományra.

23 Ez inkább egy gazdag irodalomtörténeti szóösszetétel – ami összeforrott az emancipációért küzdő Wergeland költői nagyságával – mintsem egy szertő kifejezés a zsidóságra nézve.

24 Mendelsohn 1987.

Henrik Wergeland fiatal korában maga is a zsidókkal szembeni előítélet lelkes híve volt. Édesapja, Nicolai Wergeland, vezető norvég értelmiségi, lelkész, író és politikus volt, aki az 1814. május 17-diki Eidsvoll-i nemzetgyűlés alkotmányügyi bizottságának tagjaként egyik fő megszövegezője volt a norvég *Alkotmány 2. § Vallási záradékának* („Zsidó paragrafus”), amely a fent bemutatott alkotmányozási folyamat során megtiltotta a zsidók Norvégiába való belépését.<sup>25</sup>

Az ifjú Wergeland egyre liberálisabb álláspontja egy idő után már jelentősen különbözött apjától. Rövid élete során a költő elég korán meggyőződött arról, hogy a zsidók Norvég Királyságba való belépésének szigorú törvényhozói tilalma sem erkölcsi, sem pedig politikai szempontból nem volt már védhető. Wergeland nagy becsben tartotta és méltatta a norvég alkotmányt és a parlament által az 1820-as években tanúsított alkotmányos konzervativizmust, azonban úgy vélte, hogy egy demokratikusan gondolkodó országnak teljes vallásszabadságot kell biztosítania a területén élő összes polgára számára. A még életében nemzeti hőssé avanszált költőt korai halálának utolsó pillanatáig foglalkoztatta a *Zsidóügy*.<sup>26</sup>

Wergeland egy 1837-es cikkében vetette fel először az Alkotmány 2. szakaszának módosítását.<sup>27</sup> Alig két év elteltével, 1839. június 28-án, a norvég képviselőknek szánt előterjesztésében Wergeland már azzal érvelt, hogy az alkotmányos rendelkezés előítéletekben gyökerezik, és annak semmi jogalapja nincs.<sup>28</sup> Úgy vélte, hogy az alkotmány érinthetlenségének elve nem akadályozhatja az alaptörvény szellemiségének demokratikusabb irányba történő továbbfejlesztését. Wergeland szerint a 2. § által képviselt vallási intolerancia összeegyeztethetetlen volt az alkotmány demokratikus szellemével és ellentétes volt a keresztényi szeretettel is.<sup>29</sup>

Hosszas előkészítő munka eredményeként 1841-ben Wergeland megírta a „*Hozzászólás a Zsidóügyhöz*” (*Indlæg i Jødesagen*) című pamfletjét, amely kiváló eszköznek bizonyult az – ismételten a parlamenti plénum elé terjesztett – alkotmánymódosító javaslat támogatására. A *Hozzászólás* alapvető forrásdokumentummá vált akkoriban mindazok számára, akik a zsidók érdekében akartak szót emelni. Wergeland írására több korabeli újság is hivatkozott és részletesen ismertette annak szövegét és a zsidók befogadása mellett szóló érveit.<sup>30</sup> A pamfletben – amit eljuttattak a törvényhozói munkában részt vevő parlamenti képviselőknek is – Wergeland hangsúlyozta, hogy a szomszédos Svédország és Dánia addigra már jelentős mértékben konszolidálta és liberalizálta a zsidókhöz való viszonyukat.<sup>31</sup> A módosított szövegjavaslatot 1842 februárjában küldték meg – megfontolás és ajánlás céljából – az alkotmányügyi bizottságnak és azt megismerhette a közvélemény is. Az alkotmányügyi bizottság ajánlása 1842 szeptemberében került a parlament plenáris ülése elé, ahol az ajánlás felolvasása – annak terjedelme miatt – csaknem három órát vett igénybe, amit heves vita követett.<sup>32</sup>

A tilalom feloldása melletti egyik érv az volt, hogy ha a zsidók egy csoportja (*a korábban bemutatott szefárd közösség*) már lehetőséget kapott arra, hogy az országban maradjon, akkor minden „más” zsidónak is azonos joga kellett volna legyen a királyság területén. Más képviselők a zsidók számos más európai országban akkor már meglévő sokkal kedvezőbb jogállására hivatkoztak. A javaslat ekkor ugyan zöld utat kapott, de még nem kapta meg az alkotmánymódosításhoz szükséges kétharmados támogatást. A képviselők többsége tehát már a „Zsidó paragrafus” megváltoztatása mellett voksolt (*94 szavazatból 51 igen és 43 nem*), de ez akkor még nem volt elegendő az alkotmánymódosításhoz.<sup>33</sup>

25 Uo.

26 Uo.

27 Uo.; Aspelund 2008.

28 Mendelsohn 1987.

29 Uo.; Aspelund 2008.

30 Aspelund 2008.

31 Stortinget: Grunnloven - Skjebneåret 1814.

32 Mendelsohn 1987.

33 Uo.; Aspelund 2008.

Wergeland és hívei azonban továbbra sem csüggedtek, hiszen a szűk többség már azt jelezte számukra, hogy a képviselők hozzáállása addigra jelentősen megváltozott. Még ugyanaznap, amikor a szavazás elbukott, már új alkotmánymódosítási javaslatot terjesztettek elő, és Wergeland is új írással jelentkezett. A „Zsidóügy a norvég Parlamentben” (Jødesagen i det norske Storting) című röpirata – a Johan Dahl kiadó felkérésére – 1842 októberében jelent meg, mint ahogy a szerző a következő években is számos írással (újságcikkkel, verssel, röpirattal) hirdette az ügy fontosságát.<sup>34</sup> Az októberi írás a Parlament 1842. szeptember 9-i vitájának beszámolója és kommentárja volt (ekkor vették ugyanis először fontolóra Wergeland javaslatát az alkotmány 2. §-ának módosítására).<sup>35</sup>

Wergeland egészsége 1844-re azonban jelentősen megromlott. Rövid életének utolsó éveit is a „zsidóügynek” szentelte, és azon dolgozott, hogy az alkotmányból távolítsák el azt a bizonyos „Zsidó paragrafust”, amely megtagadta a zsidók számára a királyságba való belépést.<sup>36</sup> Még betegágyából is az ügy fontossága mellett érvelt; többek között a *Zsidócska* („Jødinden”) című versgyűjteményét<sup>37</sup> is ekkor írta.

A költő korai, 1845-ben bekövetkezett halála után mások folytatták a már megkezdett küzdelmet. Követői még halálának évében, majd pedig 1848-ban és 1851-ben is alternatív alkotmánymódosítási javaslatokat terjesztettek a parlament elé. A végleges szövegverziót végül negyedik nekifutásra – 1851. szeptember 24-dikén – nagy többséggel fogadta el a norvég parlament. Ezzel (igaz, csak egy időre) hatályát veszítette a zsidók Norvégiába való beutazásának tilalma.<sup>38</sup>

Wergeland munkájának gyümölcse tehát idővel mégis beérett és a norvég zsidók azóta is hála-sak a nagy költő elkötelezettségéért. Halála óta hagyomány, hogy minden év május 17-dikén, a nemzet és az alkotmány ünnepén Oslóban, a nemzet fővárosában, megkoszorúzzák a sírját. Wergeland fontos nemzeti ikonná vált. Beszédeivel és verseivel a zsidók számára Norvégiát otthonukká, május 17-dikét pedig minden norvég, így az itt élő zsidók számára is igazi nemzeti ünnepé tette. A költőről szóló megemlékezéssel a norvég zsidók megmutathatták, hogy igazán norvégnak vallják magukat, jelenlétükkel és tevékenységükkel erősítik a norvég nemzeti közösséget, ugyanakkor zsidó identitásukat is képesek megőrizni.

## UTÓSZÓ

Összegzésként elmondhatjuk, hogy a zsidók 1814-es Norvégiából történő kitiltásának központi indoka tehát a zsidók politikai megbízhatatlanságának, nemzetellenességének, a keresztény hitet valló norvég nemzethez és a koronához való hűtlenségének feltételezése volt. Emellett a parlamenti többség meg volt győződve arról is, hogy a zsidók gazdasági veszélyt jelentenek a norvég nemzetgazdaságra és a nemzeti kereskedő rétegre. Bár magát a zsidóságot az alkotmányozók saját maguk is vallásként kezelték, mégis egyértelmű volt, hogy a zsidó beutazási tilalom nem vallási, hanem politikai, társadalmi és gazdasági szempontú előítéletekre alapult.<sup>39</sup> Azzal érveltek, hogy a zsidók kapzsis, túl erősek és ügyesek a kereskedelemben, céljuk pedig a világalom, és hitük a norvég Alkotmánnyal sem egyeztethető össze.

A „Zsidó paragrafus” visszavonása körüli vitát folyamatosan irreális elvárások és antiszemita előítéletek jellemezték. Egy parlamenti képviselő például azt állította, hogy „a svédországi Göteborgban készen áll a zsidó flotta, akik csak a tilalom feloldására várnak, hogy Norvégiába jöhessenek”.<sup>40</sup> Akár támogatták, akár elleneztek azt, végső soron mindenki számára nyilvánvaló volt, hogy a határnyitás következtében bizonyos mértékű zsidó bevándorlással számolni kellett.

34 Uo.; Aspelund 2008.

35 Mendelsohn 1987.

36 Uo.

37 *A Jødinden, tizenegy virágzó tövisvessző* című alkotás Henrik Wergeland 1844 őszen megjelent versgyűjteménye. A könyv az 1842-es Jøden című munka kiegészítésének tekinthető.

38 Aspelund 2008.

39 A szabályok alól kivételt ismét csak a fent említett *szefárd* zsidók jelentettek.

40 Gjernes 2023.

A fenyegető bevándorlásról szóló rémhírek azonban éles ellentétben álltak a tényekkel: a magányos zsidó kereskedelmi utazó képével, aki az 1850-es évek közepén egyszál magában, a dániai Koppenhágából gőzhajón érkezett az Oslo-fjordba. Azok a zsidók tehát, akik akkoriban Norvégia felé vették az útirányt főleg egyedülálló kereskedők, üzletemberek voltak, és korábban valamelyik észak-európai nagyvárosban, például Koppenhágában vagy Hamburgban, éltek és dolgoztak. Rövid üzleti utakra indultak északra, míg mások családjukkal együtt szerettek volna norvég földön letelepedni. Kétségtelen tehát, hogy a magányos zsidó utazót néhány év múlva már (Dániából vagy Észak-Németországból érkező) családok is követték, de a tömeges bevándorlásnak nyoma sem volt. A népszámlálás szerint 1875-ben Norvégiában mindösszesen 34 „mózesitű”<sup>41</sup> ember élt, 1880-ig pedig hozzávetőleg nem több, mint 100 zsidó ember vándorolt be az országba.<sup>42</sup> A valószínűségben tehát szó sem volt a zsidó bevándorlók tömeges inváziójáról, tény azonban, hogy a történelmi fejlődést lelassítani igen, de megállítani már nem lehetett. Tanulmányunk befejező részében ezt a folyamatot mutatjuk majd be. Ennek során megismerhetjük majd az országba érkező zsidó közösség sorsát és az önálló identitással rendelkező norvég zsidóság második világháború előtti történetét, a „Zsidó paragrafus” 1851-es eltörlésétől annak újbóli bevezetéséig és a norvég holokauszt kataklizmájáig, a helyi zsidóság deportálásáig (1942).

## FELHASZNÁLT IRODALOM

Aspelund, Edvard T. 2008: „Jøder ere fremdeles udelukket fra Adgang til Riget” – Grunnlovens utelukkelse av jøder 1814–1851. Master thesis. (<https://www.duo.uio.no/handle/10852/21526>; utolsó hozzáférés: 2025. augusztus 5).

Gjernes, Marta 2023: „Jødane i Noreg 1851-1942”. Senter for studier av Holocaust og livssynsminoriteter. (<https://www.hlsenteret.no/undervisning/kunnskapsbasen/livssyn/minoriteter/jodene-i-norge/jodene-i-norge>; utolsó hozzáférés: 2025. augusztus 5).

Képes György 2019: Svédország és Norvégia uniója, 1814-1905. *Jogtörténeti Szemle* (17.) 03–04. 47–59. [https://epa.oszk.hu/04100/04139/00071/pdf/EPA04139\\_jogtorteneti\\_szemle\\_2019\\_03-04\\_047-059.pdf](https://epa.oszk.hu/04100/04139/00071/pdf/EPA04139_jogtorteneti_szemle_2019_03-04_047-059.pdf); utolsó hozzáférés: 2025. augusztus 5).

Mardal, Magnus A. 2024: Kieltraktaten. *Store norske leksikon* 15 January. (<https://snl.no/Kieltraktaten>; utolsó hozzáférés: 2025. augusztus 5).

Mendelsohn, Oskar 1987: *Jødenes historie i Norge gjennom 300 år: B. 1: [1660-1940]*. 2. utg. B. 1. Oslo. ([https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb\\_digibok\\_2014102106118](https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2014102106118); utolsó hozzáférés: 2025. augusztus 5).

Mykland, Knut – Opsahl, Torkel – Hansen, Guttorm (eds.): *Norges grunnlov i 175 år. sz.* Bokmål. Oslo. ([https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb\\_digibok\\_2007111304054](https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2007111304054); [https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb\\_digibok\\_2007111304054](https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2007111304054); utolsó hozzáférés: 2025. augusztus 5).

Olafsen, Arnet (ed.) 1914: *Riksforsamlingens forhandlinger*. 1ste Del: Protokoller med bilag og tillæg. Kristiania. ([https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb\\_digibok\\_2006120500027](https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2006120500027); utolsó hozzáférés: 2025. augusztus 5).

Seip, Jens Arup 1997: *Utsikt over Norges historie*. sz. 2. utg. Oslo. ([https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb\\_digibok\\_2009030300122](https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2009030300122); utolsó hozzáférés: 2025. augusztus 5).

Stortinget: Grunnloven - Skjebneåret 1814. 'Wergeland Og Grunnloven § 2'. 2024. (<https://www.stortinget.no/no/Stortinget-og-demokratiet/Grunnloven/grunnloven-18142014/wergeland-og-stortinget/wergeland-og-jodeparagrafen/>; utolsó hozzáférés: 2025. augusztus 5).

---

41 Az országban élő zsidókat a hivatalos nyilvántartás (például népszámlálási adatok, statisztikai nyilvántartás) szerint „mózesitűnek” nevezték.

42 Gjernes 2023.

Sverdrup-Thygeson, Ulrik 2021: Tidligere § 2 fjerde punktum (1814–1851). *Grunnloven*. (<https://doi.org/10.18261/9788215054179-2021-009>; utolsó hozzáférés: 2025. augusztus 5).

Ulvund, Frode 2014: *Fridomens grenser 1814-1851. Handhevinga av den norske „jødeparagrafen“*. Oslo.

Ulvund, Frode 2021: Jødeparagrafen. *Store norske leksikon / Historie / Norsk og nordisk historie / Norges historie fra 1814 til 1884*. ([https://snl.no/J%C3%B8deparagrafen?gad\\_source=1&gad\\_campaignid=19896056804&gclid=CjwKCAjw-svEBhB6EiwAEzSdrobURbwaXORAYCuvnlLsYtrFTzlyxD4aCaATfUBzMdc1f65aL1L3BoCo98QAvD\\_BwE](https://snl.no/J%C3%B8deparagrafen?gad_source=1&gad_campaignid=19896056804&gclid=CjwKCAjw-svEBhB6EiwAEzSdrobURbwaXORAYCuvnlLsYtrFTzlyxD4aCaATfUBzMdc1f65aL1L3BoCo98QAvD_BwE); utolsó hozzáférés: 2025. augusztus 5).

Wergeland, Henrik 2001: Jødesagen i det norske Storting. In: Eide, Øyvind (ed.): *Henrik Wergeland Samlede Skrifter*. (<https://www.dokpro.uio.no/wergeland/WIV3/WIV3021.html>; utolsó hozzáférés: 2025. augusztus 5).

## Edith Bruck, egy híd a memória és a posztmemória között

„Vivemos para dizer quem somos”<sup>1</sup>

José Saramago, *Cadernos de Lanzarote*

### BEVEZETÉS

A Soá tanúsága páratlan és egyedi (*unicum*) helyet foglal el a prózai irodalmi műfajok között. Egyedisége abban rejlik, hogy a Soáról szóló emlékiratok különféle műveket tartalmaznak, amelyek közvetlen és közvetett, narratív és nem narratív elemeket egyaránt magukban foglalnak. Anne Frank és Primo Levi, akik egyszerre voltak szemtanúk és írók, példái azoknak, akik túl tudtak mutatni a szemtanú tapasztalatán, és kiterjedni az irodalmi dimenzióra.

Theodor Adorno, német filozófus és szociológus híres kijelentése, miszerint „verset írni Auschwitz után barbárság”,<sup>2</sup> nagy hatással volt a Soáról való emlékezésre. Annak ellenére ezzel az aforizmával nem kívánta teljesen kizárni a költészetet, később részben módosította így fogalmazva:

„Az örök szenvedésnek éppannyi joga van arra, hogy kifejezésre jusson, mint a megkínzottaknak a sikoltáshoz, ezért lehetett helytelen azt mondani, hogy Auschwitz után nem lehet több verset írni. Helyes viszont az a kérdés, hogy lehet-e Auschwitz után még élni...”<sup>3</sup>

A német filozófus két alapvető kérdést vetett fel, amelyek elengedhetetlenek a túlélők narratív művészetének megértéséhez: egyrészt a Soá verbalizálásának problémáját – vagyis a kifejezési mód („a szavak”) és eszköz („a nyelv”) a keresését, amellyel az elmondhatatlant elmondhatjuk –, másrészt a túlélő életben maradásának értelmét, hogy átadhassák, feltárhassák és továbbadhassák az átélt eseményeket. Más szóval a dilemma az, hogy hogyan teljesíthetik be az etikai, civil és pedagógiai kötelezettséget, amely értelmet ad a tanúságtételnek.

Adorno véleménye jelentős hatást gyakorolt sok értelmiségi munkásságában, amely kritikai módon, tovább gondolva értelmezte a tételt. Heller Ágnes, magyar filozófus, úgy vélte, hogy a holokauszt utáni művészet számára a legfőbb kihívás éppen a kimondhatatlan, a csend, a trauma ábrázolása lett. Hangsúlyozta azt is, hogy ez válik az irodalom és a filozófia feladatává.<sup>4</sup>

Edith Brucknál, aki az írás elhalaszthatatlanságát hangsúlyozza, az Adornóval szembeni kritika civil értéket vesz fel. A műveiben nemcsak a túlélő magányossága, szenvedése jelenik meg, hanem az a kihívás, hogy értelmet adjon a tanúságtételnek a fiatal generáció számára. Bruck művészi hozzájárulása tehát egyrészt nagy etikai és civil jelentőségű, másrészt utat nyit a posztmemória felé.

### EDITH BRUCK TANÚSÁGA ÉS MŰVÉSZETE

Bruck Edith (született Steinschreiber) Tiszabercelen, egy kis faluban az Alföld északi részén jött világra. Az irodalomban 1959-ben debütált a *Chi ti ama così* (Ki téged így szeret) című regényével. Azóta számos további prózai műve jelent meg, köztük a legutóbbiak: *Il pane perduto* (Elvesztett kenyér) 2021-ben, és a rákövetkező évben a *Sono Francesco* (Francesco vagyok), amelyet a nemrégien elhunyt Szentatyával való személyes és magánjellegű találkozásának szentelt. Bruck a próza mellett verseket is publikált, valamint filmforgatókönyveket és színházi darabokat írt.

1 „Azért élünk, hogy elmondjuk, kik vagyunk”. A szerző fordítása.

2 Adorno 1972 (1949).

3 Adorno 1966: 353.

4 Heller 1990.

Az író vitatja és felforgatja Adorno aforizmáját: tekintetbe véve azt, hogy a holokauszt borzalma ellenáll a narrációnak és megakadályozza a megértést, Bruck bizonygatja, hogy a Soáról szóló narráció nem maradhat kizárólag az individuális dimenzióban, amelyben a túlélő önmaga gyógyításának eszközeként mesél és emlékezik. A tanúságnak nem kellene korlátozódni arra, hogy a túlélő ne kerüljön az egzisztenciális ürességbe. Szükséges, hogy a narrációnak etikai és civil kötelessége legyen, amellyel megpróbáljuk elmesélni a légerek abszurd valóságát. Valójában a túlélő élete – amelyet ő minden erejével szeret és véd – nem pusztán magánügy, hanem a történelem szerves része. Ennek fényében az író arra a következtetésre jut, hogy *„a fiatal generációk felvilágosítása erkölcsi kötelesség a jövőjük érdekében”*. Bruck olvasói elsősorban az olasz diákok, akik számára az író az *„utolsó lélegzetvételéig”* tanúskodni fog.<sup>5</sup>

A Soá verbalizációja, vagyis a megfelelő szavak és a szintaxis megtalálása annak érdekében, hogy keretbe foglalhassuk a haláltáborok borzalmait, az egyik legnagyobb kihívás, amellyel a túlélőknek szembe kellett nézniük. Primo Levi így fogalmazott: *„Először jöttünk rá, hogy nyelvünkben nincsenek szavak ennek a sértésnek, az ember lerombolásának kifejezésére.”* A probléma nem korlátozódik kizárólag az olasz nyelvre vagy a Soá emlékirodalmára. Gyakran előfordul, hogy – éppen a megértést akadályozó gátak leküzdésének érdekében – a világirodalom (például Ionesco, Kundera, Nabokov) és a magyar irodalom (Márai Sándor, Kristóf Ágota, Gáspár Lóránt, Arnóthy Kriszta) számos írója az anyanyelvük helyett másik nyelvet választanak. Ennek háttérében több ok állhat: a nemzeti identitás elutasítása, amelynek az anyanyelv egyik alapvető eleme; vagy ellenkezőleg a másik kultúrával való hídképzés szándéka; illetve, filozófiailag szólva, az elérhetetlenség keresése.

Edith Bruck esetében az anyanyelv elutasítása és az olasz nyelv elsajátítása az a mód, ahogyan az író az érzelmi stresszt csökkenti és megkönnyíti az átélt tragédia felidézését. Az örök dilemma – vagyis annak a kimondása, ami még önmaga számára is valószerűtlennek tűnik – így oldódik meg: az olasz nyelv egyfajta nyelvi-érzelmi gátként szolgál, miközben lehetőséget teremt a kulturális akadályok átlépésére is. Az olasz tehát egyrészt az az eszköz, amit az író-kézműves használ, másrészt olyan nyelvi közeg, amely nem a teljes történetet meséli el (hiszen soha nem lehet mindent elmondani), hanem a lehető legtöbbet. De mindig diszkréten és visszafogottan, az ő szűkszavú és tömör stílusához illően.

*„Az író és az anyanyelvét egyfajta szégyen, egy visszatartó erő köti össze, ami nem engedi kimondani bizonyos dolgokat. Az idegen nyelv ezt a gátat eltávolítja”*

– vallja Bruck.

Az idegen nyelvvel ki lehet mondani mindent, és az ember szabadnak érezheti magát, hogy kimondjon mindent, mert a lélek mélyén ez a nyelv idegen marad. Továbbá az idegen nyelv elsajátítása – és ezáltal egy idegen kultúra integrálása – lehetővé teszi az írónek egy másik út megtételét is: személyes identitásának újraépítését, amelyet a haláltáborok embertelensége szétrombolt.

Míg Edith Bruck esetében a nyelvválasztás tudatos és szükségszerű, Kristóf Ágotánál az elutasítást fejezi ki. Kristóf, aki az 1956-os szovjet tankok inváziója után Svájcba menekült, szinte kizárólag franciául írt. Ám Bruckkal szemben ez nem választás, hanem inkább kényszer volt számára:

*„Ezt a nyelvet, a franciát, nem én választottam. A véletlen és a körülmények kényszerítették rá. Tudom, hogy soha nem fogok úgy írni, mint az anyanyelvű francia írók. De a lehető legjobban fogok írni. Ez egy kihívás. Egy analfabéta kihívása”*.

Kristóf írásának minimalista stílusa – díszítések és virtuozítások nélkül, szavak és melléknevek legszükségesebb csökkentésével – az elvesztett nemzeti identitás első jele, amelyet a Nyugatra való menekülés során veszített el. Az új nyelv elsajátítása egyrészt lehetőséget adott neki arra, hogy megszabaduljon kínzó életétől, másrészt pedig arra kényszerítette, hogy egy olyan országban éljen, ami számára egy kulturális és társadalmi sivatag. Hasonlóképpen Kristóf számára a francia nyelv is ellenséges volt, amely – bár megváltást kínált – arra kényszerítette, hogy *„meggyilkolja”* anyanyelvét.<sup>6</sup> Még a *„haza”* fogalma is, amelyet Kristóf az emberiség találmányaként határozott

5 Bruck 2022: 57.

6 Sobchenko 2013: 83.

meg, elvesztette jelentőségét. Sem magyar, sem svájci francia nem volt. Kristóf az elveszett identitását könyvei lapjain találta meg, nem pedig határokat átlépő íróként,<sup>7</sup> hanem mint az egzisztenciális ürességet kitöltő alkotó.

A Kristóffal való összehasonlítás segít megérteni, hogy Brucknál a *transz* fogalma nemcsak az anyanyelv elhagyását jelenti, hanem főként a határok átlépésének képességét. Ez a nyelvválasztás egy lényeges aspektust emel ki irodalmi munkásságában: a kulturális híd létrehozását, amely segít a haláltáborokban elpusztított identitás újraépítésében.

A kulturális korlátok átlépése nem csupán a nyelvválasztásban nyilvánul meg, hanem olyan témák és elemek azonosításában is, amelyek kialakítják az emberiséghez tartozás érzését. Az *Il pane perduto* című regényében Bruck a kenyeret középpontba helyezi, amely az emberek táplálkozásának alapvető eleme. Általánosságban a főtt és elfogyasztott étel egyik elem, amely hozzájárul a közösséghez való tartozás érzésének kialakulásához.<sup>8</sup> A konyha nemcsak a hazai illatok és ízek emléke – Proust-i módon –, hanem elsősorban az identitás kifejeződése is. Bruck írásaiban a kenyér nemcsak az első megtanult olasz szóként (a „ciao” mellett), hanem visszatérő motívumként is megjelenik. A kenyér, amely számos konyha alapvető eleme, komplex jelentéssel bír: az élet szimbóluma, bibliai elem, a normalitás jelképe, kulturális kifejezés. Bruck regényében főszereplővé válik, utalva életének tragikus epizódjára: a deportálásra. Az Auschwitzba deportálás során az édesanyja felidézi a *Pesach*-ra készített kenyeret, amelyet a nyilasok razzijá miatt ott kellett hagynia az asztalon. A kenyér az élet iránti vágyat, a reményt, és a bizalmat ábrázolja, amely minden nehézség ellenére tovább folytatódik.

Az étel és a nyelv az emberiség univerzális elemei, amelyek összekötik a népeket a nemzeti sajátosságok dacára. Minden kultúrában – a különlegességein túlmutatva – az ételekben és a nyelvekben található az az univerzális, visszatérő elemek, amelyek az emberiséghez tartozás érzését képezik. Más szóval, a kulturális korlátok meghaladásának képességét jelölik. Edith Brucknál a transzkulturalitás konkréttá válik, amely – a transzgeneracionalitással együtt – az olasz irodalmi élet első posztmemória íróójává teszi őt. A transzgeneracionalitás és a transzkulturalitás a posztmemória kulcsfontosságú jellemzői.

A posztmemória nem csupán az az időszak, amely a szemtanúk eltűnése után következik, hanem az előző generációktól (*generation before*) a következő generációk (*generation after*) által örökölt kollektív traumák művészi újrafeldolgozása. Ebben az értelemben a posztmemória egy generációk közötti párbeszéd, amely arra törekszik, hogy kitöltse a generációs szakadékot. Az utódok által a trauma feldolgozásának komolyságára rámutatva, a posztmemória egyben az emlékezet örökségéről való gondolkodást is magában foglalja.

A *poszt* előtag kettős jelentéssel bír, időbeli és minőségi. Egyrészt jelöli, hogy a posztmemória egy *későbbi* emlékezet, amely az utódokhoz kötődik. Másrészt jellemzi az új művészi kifejezőformák iránti nyitottságát is. Az emlékezet a szóbeliségben és az írásban találta meg terjedésének módját, a posztmemória pedig új kifejezőformákat keres, mint például az emlékezhelyek teremtését.<sup>9</sup>

Továbbá, mivel a posztmemória nem alapulhat az események felidőzésén (*recollection*) – ami lehetetlen azok számára, akik nem éltek át személyesen az tragikus eseményeket –, kizárólag a képalkotásra (*imaginative investment*), a kivetítésre (*projection*) és az alkotásra (*creation*) épül. Ennek következtében a művészi dimenzió létfontosságú a posztmemóriában, amelynek megkülönböztető jellemzői a transzmediális, transzdiszciplináris, transzgenerációs és transzkulturális jelleg.<sup>10</sup>

Ám természetesen Edith Bruck elsősorban a memória íróője, aki a gonosz mélységből újra-felemelkedés szimbóluma. Ahogy Primo Levi megfogalmazta, a Soá valódi és teljes tanúi kizárólag azok az *alámerültek*, akik a haláltáborokban az életüket veszítették. Bruck újra-felemelkedése kettős célt szolgál: egyrészt az önmaga megtalálását az elpusztított saját identitás keresése során, másrészt

7 Cordonier 2001: 91.

8 Roguska 2018: 212.

9 Hirsch 2006; Hirsch 2010.

10 Bond–Craps–Vermeulen 2017: 21.

az emberi élet értékének újrafelfedezését. A tanúságtétel egy belső, erkölcsi és fizikai szükségből fakad, amely elkerülhetetlen, elmaradhatatlan, és folyamatos erőfeszítést igényel. Habár a teher elviselhetetlen, a túlélő szerepéről és a tanú missziójáról lehetetlen lemondani.

A trauma megtapasztalása olyan mély elidegenedést okoz, hogy arra kényszeríti a túlélőt, hogy állandóan száműzetésben éljen, és idegennek, kívülállónak érezze magát – akárcsak Meursault, Albert Camus *L'étranger* (Az idegen) című regényének főszereplője. Ez az idegenség azonban nem jelent közömbösséget. Primo Levinál és Kertész Imrénél az elidegenedés soha nem válik pusztítóvá. Az úgynevezett „lóhaladás” (sakkban, részleges oldalirányú mozgás) technikájával –Viktor Šklovskijtől, az orosz írótól és irodalomkritikustól véve – a túlélőnek nem kell szemben állnia a szenvedéssel. Úgy viselkedik, mint a *kibitzer* (jiddis kifejezés, amely arra utal, aki nem részt vesz a kártyajátékban, csak néz és élvez a játékot), és egy felső nézőpontból, a *szürke zónában*, megéli az elidegenedését.

Brucknál az újra-felemelkedés a vallási identitás újrafelfedezésének kísérlete is. Az *Il pane perduto* utolsó oldalain Bruck Istenhez fordulva így ír:

*„Ha Te mindent láttál, minden voltál – szemek, fülek –, akkor hogyan lehet, hogy nem láttad a szenvedésünket? (...) Mindig is kérdeztem, de még mindig nem tudom a választ: miért vannak imák, ha semmit sem változtatnak meg, ha Te nem tudsz semmit tenni, hallani, látni, vagy ha Te csak egy felsőbbrendű elme találománya vagy, elképzelhetetlen, vagy ha Te magad találtad ki magadat? Én, aki mindig írtam, most hirtelen megállok, kezem a levegőben, tekintetem az ürességbe mered – az ürességben kereslek Téged (...)”*

Brucknál a fájdalom és az Isten iránti harag – aki mindent látott, de nem állította meg a borzalmat – egy új vallási dimenzió újrafelfedezésévé válik, amely az ürességből táplálkozik, vagyis a kimondhatatlanságból és a meghatározhatatlanságból.

Az újra-felemelkedés elgondolkodtat a boldogságfogalomról is. Mint Kertész, Bruck is mesél a boldogság pillanatairól a megsemmisítő táborokban. A boldogság, vagyis a szenvedések közötti szünetek, a fény villanásai, az emberiség pillanatai, amik felragyognak: a dachauai náci, aki megkérdezi tőle a nevét; Gyula bácsi, aki ételt hoz Ditkének (Edith beceneve) és a családjának a gettóban; Bocsár Géza tanító, aki büszke a legügyesebb diákra; Lídia, a szomszéd, akinek a lisztjével az elvesztett kenyeret készítették. A legsötétebb mélységben ezek a fények a jövő reménységei.

## MEMÓRIA ÉS POSZTMEMÓRIA KÖZÖTT

A memória és a posztmemória alapvető különbségeket mutatnak, amelyek még inkább láthatóak az irodalomban.

Először az *etikai* dimenzió hangsúlyos szerepet játszik a szemtanúk műveiben, ahol a *Zahor!* (Emlékezz!) felszólítás egy figyelmeztetés szimbólumává vált: *Soha többé!* Ahogy Wlodek Goldkorn, lengyel származású olasz író rámutat, a tanúságtétel azonban egy üres retorikai gyakorlattá válhat. Ez a kiáltás talán nem jut el a jövő generációihoz, sőt még borzalmasabb szcenárió hírnöke lehet.

*„A Soá csupán egy üresség. Én ettől az ürességtől félek (...) de a tagadása annak, hogy az üresség üres, és a próbálkozás, hogy reményteljes üzenetekkel és pozitív jelentésekkel töltsük meg, rosszabb, mint a szorongás: ez a tagadás, hogy megértsük, milyen mélyen gyökerezik a gonosz mindannyiunkban.”*<sup>12</sup>

Másodszor az új generációk számára az *esztétikai* dimenzió válik hangsúlyosabbá. A posztmemória irodalmában ez nyilvánvaló: mivel a nem átélt trauma nem felidézhető, a *generation after* írói az alkotással próbálják betölteni azt az ürességet. Az elmesélt élménnyel való *organikus* kapcsolat hiánya kettős hatást eredményez. Egyrészt a történelmi tényektől való távolságot biztosítja úgy, hogy ne legyen csupán érzelmi érintettség a múlttal. Valójában a trauma művészi feldolgozása mély identitáskeresést feltételez, amely csak racionálisan elérhető. Másrészt azonban a kreativitás egy ketreccé válik, amiből szabadulni nem lehet. Az alkotás során a posztmemória írói a nem átélt tragikus események fogságában maradnak, és a dráma meghaladása lehetetlenné válik.

<sup>11</sup> Bruck 2021: 118. A szerző fordítása.

<sup>12</sup> Goldkorn 2016: 133. A szerző fordítása.

Harmadszor, a memória és a posztmemória másképp viszonyulnak az időbeli dimenzióhoz. A memóriában az időbeliség állandó, mozdulatlan, a megidézett eseményhez kötött. A tanúk számára az időbeliség egyetlen egységként jelenik meg, amely könyörtelenül visszavezet a traumatikus eseményhez. A jelen és a jövő önmagában nem bír jelentőséggel, csupán a múlt díszítményeként értelmezhető. A holnap, valamint a világ látása és megértése az átélt tapasztalatok által meghatározott. Az időbeli állandóság a múlt korlátozott, olykor félrevezető tudását jelenti.<sup>13</sup>

Másfelől a memória már régóta misztifikálja a történelmet,<sup>14</sup> érzelmi és ideológiai kontextusba helyezve azt, ami megfosztja eredeti természetétől, vagyis attól a képességétől, hogy a történész érzékenységen keresztül értelmet adjon a múltnak.

Ezzel szemben a posztmemóriában egy másfajta időbeli forma figyelhető meg: a múlt kivetül a jelenbe. A fiatal generációk úgy élik át a múltbeli traumát, mintha az a sajátjuk lenne. Ez egy érzelmi börtön, amelyből nem lehet kilépni. Ez az új időbeli forma, amelyben az *előtt* és az *után* közötti különbség megszűnik, már nem illeszkedik a kronológiai időbeliséghez, és nem kapcsolódik a történelemhez sem, amely a kronológián alapul. A múlt és a jelen összemosása eltörli a történelmi esemény radikális egyediségét, és a *great again* ideológiát táplálja, amelyben az időbeli kontextusból kiszakított történelmi tény a tömegek kultuszának tárgyává válhat. Elég szándékosan misztifikálni az emlékezetet. A posztmemória magában hangsúlyozza a memória és a történelem közötti ellentétet, és mélyen *a*-történelmi.<sup>15</sup>

## KONKLUZÍÓ

Első pillantásra Edith Bruck, aki szorosan kötődik a Soá szemtanúi szerepéhez és a memória szimbólumához, a posztmemóriától távolinak tűnhet. Mégis a transzkulturális és transzgenerációs dimenziója, amely irodalmi munkásságának megkülönböztető jellemzője, jogosan emeli őt az új korszak képviselőjévé. Az a fáradhatatlan erőfeszítés, amellyel tanúskodik a Soá borzalmairól az olasz iskolákban, valamint az a képesség, hogy megszólítsa a fiatal generációk elméjét és szívét, Edith Bruckot transzgenerációs írónné avatja, aki képes áthidalni a korszakok közötti szakadékot. A jövő generációknak lesz a feladata, hogy feldolgozzák és meghaladják a trauma pszichológiai örökségét.

Ugyanakkor Bruck transzkulturális írónként is értelmezhető. Az anyanyelv tudatos elhagyása és az olasz nyelv irodalmi nyelvként való elsajátítása azt a szándékot tükrözi, hogy egyrészt elmesélje a borzalmakat, és másrészt egy olyan védőgátat (nyelvi korlátot) építsen, amely megóvja „belső én”-jét az átélt trauma ismételt felidézésének terhétől. Ezzel párhuzamosan azonban átlépi azt a kulturális akadályt, amely lehetővé teszi számára személyes identitásának újjáépítését, amelyet a haláltáborok illogikus és embertelen körülményei megrongáltak.

Tény, hogy Edith Bruck művészi alkotásai hidat képeznek két korszak között, összekapcsolva a Soá túlélők közvetlen tapasztalatait a későbbi generációk emlékezetével. Bruck posztmemória-íróként való értelmezése új lehetőségeket nyithat meg a múlt irodalmi kezelésében. Írásai révén nemcsak a történelmi események személyes és kollektív feldolgozását teszi lehetővé, hanem egy új, mélyebb szintű megértést is kínál a Soá irodalmáról, amely a trauma feldolgozását és a generációk közötti párbeszédet erősíti.

13 Hirsch 2006: 308.

14 Bensoussan 2014: 13.

15 Stepanova 2020: 90.

## HIVATKOZOTT IRODALOM

- Adorno, Theodor W. 1972 (1949): *Prismi. Saggi sulla critica della cultura*. Torino.
- Adorno, Theodor W. 1966: *Negative Dialektik*. Frankfurt.
- Bensoussan, Georges 2014: *L'eredità di Auschwitz. Come ricordare?* Torino.
- Bond, Lucy – Craps, Stef – Vermeulen, Pieter 2017: *Memory unbound: tracing the dynamics of memory studies*. New York – Oxford. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvswx786>
- Bruck Edith 1959: *Chi ti ama così*. Milano.
- Bruck Edith 2021: *Il pane perduto*. Milano.
- Bruck Edith 2022: *Sono Francesco*. Milano.
- Cordonier, Noël 2001: Deux modèles de réception de la "trilogie" d'Agota Kristof. *Littérature et nation. La langue de l'autre ou la double identité de l'écriture* (n° 24.) 85–100.
- Gyáni Gábor 2019: *A történelem mint emlék(mű)*. Budapest.
- Goldkorn, Wlodek 2016: *Il bambino nella neve*. Milano.
- Heller Ágnes 1990: Lehet-e verset írni a holokauszt után? *Múlt és Jövő* 1. 42–46.
- Hirsch, Marianne 1997: *Family Frames: Photography, Narrative, and Postmemory*. Cambridge – London.
- Hirsch, Marianne 2006: Immagini che sopravvivono: le fotografie dell'Olocausto e la Postmemoria. In: Marina Cattaruzza (a cura di): *Storia della Soá. La crisi dell'Europa, lo sterminio degli ebrei e la memoria del XX secolo*. Vol. II. Torino, 297–329.
- Hirsch, Marianne 2012: *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*. New York. DOI: <https://doi.org/10.7312/hirs15652>
- Kertész Imre 1990: *Kaddis a meg nem született gyermekért*. Budapest.
- Kovács Mónika, 2016: *Kollektív emlékezet és holokauszt múlt*. Budapest.
- Levi, Primo 1986: *I sommersi e i salvati*. Torino.
- Stepanova Marija 2020: *Memoria della memoria*. Firenze – Milano.
- Roguska Magdalena 2018: Étel és identitás: identitásépítési stratégiák a magyar származású transzkulturális író(nő)k műveiben. In: Németh Zoltán – Roguska Magdalena (szerk.): *Transzkulturalizmus és bilingvizmus az irodalomban*. Nitra, 209–220.
- Sobchenko Iryna 2013: Ágota Kristóf: langue et écriture dans le contexte de l'exil. *Communication interculturelle et littérature* (20.) 1. 78–97.



## Recenziók



## „Zsidókérdés” és magyar társadalom

Kocsis Kiadó, Budapest, 2024. 480. oldal

Pelle János sokrétű személyiség, széles körű alkotói tevékenységgel: író, újságíró, publicista, műfordító, irodalomtörténész, történész. Ebben a műfajban neve elsősorban a holokausztkutatóhoz kapcsolódik. A „zsidókérdésnek” és a magyar társadalomnak szentelt műve, amelyhez Berend T. Iván írt előszót, és amelyben a szerző kiterjedt – a szakirodalomra, a korabeli sajtóra és a levéltári forrásokra alapozott – kutatásait összegzi, szintén ebbe a témakörbe illeszkedik. Pelle János egy eredeti, mondhatni korszakokon átnyúló kronológiai ívben vizsgálja a „zsidókérdés”-t: a kiegyezéstől (1867) az 1956-os forradalomig. Számára a „zsidókérdés” egy tömegpszichológiai jelenség, kollektív pszichózis, amely az első világháborút követően, a trianoni békeszerződés pillanatában, hatalmába kerítette a Horthy-korszak magyar társadalmát, és – különböző intenzitással, megnyilvánulásokkal, de – kitartott egészen a holokausztig (1944–1945), amikor is kicsúcsosodott és kiteljesedett.

Pelle János műve tulajdonképpen egy tanulmánygyűjteményből összeálló monográfia, amelyben a szerző eredeti és már publikált (a kötetben viszont aktualizált és új lábjegyzetekkel bővített) írásai sorjáznak 21 fejezetben; egymáshoz szervesen kapcsolódóan és nagyon beszédes fejezetcímekkel. Ebből kifolyólag a mű részeiben és egészében is olvasható, és érthető. Jelentőségét Berend T. Iván tömören és lényeglátóan foglalta össze:

*„A szerző nem ismer tabut, a kényes és Magyarországon évtizedeken át kerülgetett témát tényekre alapozott szókimondással és őszinteséggel tárgyalja. Nem egyszerűen a történéseket írja le, hanem egyben egy politikai kényszerpályát is, melyen a magyar társadalom mozgott – és egy ijesztő, sajátos tömeglélektani folytonosságot Tiszaeszlártól a tárgyalt korszak végéig.” (10)*

Bevezetőjében a szerző megmagyarázza a címben szereplő „zsidókérdés” fogalmát, vázolja európai megjelenésének történeti kontextusát, és meghatározza műve elsődleges célját: megválaszolni azt a kérdést, *„hogypontosan miért, milyen okok következtében kerülhetett sor a magyar történelem legtöbb áldozatot követelő kollektív tragédiájára” (15)*. Ezért is fókuszál elsősorban a preholokausztra (1938–1944), illetve a posztholokausztra (1945–1956).

„Az előítélet forrásvidékén” (17–28) című első fejezetben Pelle János a kérdés tárgyalását, a tömeglélektan segítségül hívásával kezdi, amely a továbbiakban mintegy vezérfonalként szolgál számára. Itt természetesen a rituális gyilkosság és a vérvád kerül előtérbe, amelyhez szervesen kapcsolódik az „Ébredők, fajvédők, nyilasok és a »néplélek«” (29–44; *Hitel* 36/4, 2023. április, 62–77) fejezet. A szerző 1938-at és az első zsidótörvény megszavazását már „A »hamis realizmus«” (45–59) kategóriába sorolja, amelyet az „Új emancipáció” (60–86) követ. Ez tulajdonképpen a magyar zsidóságot még radikálisabban diszkrimináló 1939-es második zsidótörvény, amely tulajdonképpen az „örségváltást” volt hivatott segíteni. Ez jelenik meg a „Sajtókamara és nemzeti közvélemény” (87–102; *Hitel* 35/6, 2022. július, 62–76) fejezetben.

Pelle János szerint *„az 1939. szeptember 1., a második világháború kitörése és az 1941. június 22., a Szovjetunió elleni német támadás megindulása közötti periódus meghatározó az antiszemitizmus kikristályosodása és visszavonhatatlan radikalizálódása szempontjából” (103)*. Ez az „Átmeneti kompromisszum” (103–126), az „Uszítás és cenzúra” (127–148) valamint a „Vakság és hisztéria” (149–173) időszak, amely már a Kállay kormányt is magába foglalja, amikor már „Vérebek [is ülnek] a parlamentben” (174–188; *Hitel* 35/11, 2022. november, 62–82). Az ország így jut el lassan „A szakadék szélén” (189–219), amely felveti azt a kérdést is, hogy „Mit tudtak a kortársak?” (220–234).

A monográfia első részét az „1944: gyűlöletorgia és viktimizáció” (235–257; *Hitel* 36/11, 2023. november, 91–112) fejezet zárja le.

A könyv második része a „Parázs a hamu alatt” címet viseli, és a II. világháború utáni évek történésébe kalauzolja az olvasót. Azt sugallja – jogosan –, hogy Magyarországon a deportálások és a holokauszt nem oltotta ki az antiszemitizmus parazsát, hanem az tovább élt és az ún. „átmeneti időszak” éveiben időnként és helyenként felszínre tört. Ez jelenik meg az „Egy népügyész Kaposváron” (261–279) fejezetben. Pelle János szerint:

*„A második világháború vége után a magyar társadalomnak szinte felmérhetetlen emberi és anyagi veszteséggel, súlyos társadalmi, gazdasági és politikai válsággal és katonai megszállással egy-szerre kellett szembenéznie. Ahogy az első, elvesztett világháború után, most is spontán módon működésbe lépett a »bűnbakképző mechanizmus«. A tömegek fogékonyak voltak arra, hogy az ellátási nehézségekért, a közbiztonság hiányáért, a pénz elértéktelenedéséért, a jövő bizonytalanságáért mindenekeelőtt a zsidókat okolják.” (263)*

A könyv következő fejezeteiben – „»Őszinte szó« és hisztéria” (280–303), „»Nektek kell ütni a zsidókat, mert az asszonyokat nem fogja a törvény«” (304–322; *Valóság* 63/11, 2020. november, 49–61), „Játék a tűzzel” (323–337), „Lincselés Miskolcon” (338–378; *Hitel* 33/5, 2020. május, 39–74), „A megbékélés esélyei 1946-ban” (379–396), „Vesztett illúziók” (397–408), „A lappangó hisztéria” (409–422; *Diktatúra és lappangó hisztéria. Hitel* 34/7, 2021. július, 36–48), „Forradalom Hajdúnánáson” (423–439; *Hitel* 34/11, 2021. november, 46–60)– lényegében ez kerül kifejtésre.

Összegzésképpen elmondható, hogy Pelle János könyve – amely névmutatóval zárul (471–480), és amely, Berend T. Iván szerint, „nélkülözhetetlen a társadalmi önvizsgálathoz” (10) – joggal tekinthető a történészi munkássága egyik meghatározó művének. Ugyanakkor, munkabírását és fáradhatatlan alkotó tevékenységét tekintve (2025-ben jelent meg a Molnár Ferencnek szentelt monográfiája<sup>1</sup>) biztos vagyok benne, hogy további művekkel gazdagítja még a hazai zsidóság és a holokauszt történetének szentelt magyar tudományos szakirodalmat.

Jakab Attila

---

<sup>1</sup> Pelle János 2025: *Molnár Ferenc és a konvencionális hazugságok*. Budapest.

## Az utolsó nyár Magyarország, 1944

Jaffa Kiadó, Budapest, 2024. 247 oldal

(Modern magyar történelem).

Ablonczy Balázs könyve Magyarország történetéből azt a kiragadott pillanatot mutatja be, hogy miként teltek a második világháború utolsó évének nyári hónapjai, milyen hatások érték a lakosságot, hogyan próbáltak hétköznapi életet élni a nem hétköznapi körülmények között.

A könyv hangulatának megragadásában már a borítókép is roppant árulkodó: egy katona és egy fürdőruhás lány áll egymás mellett; a normalitás és a háború extrémítása egy pillanatba sűrítve.

Ablonczy munkája nem tömény szakirodalom, hanem egy sokkal tágabb közönség számára írt, könnyen – már amennyire a téma engedi – befogadható írás. A történész remekül teremti meg a feszült légkört, és válaszolja meg azt az utókor által sokszor feltett kérdést, hogy vajon milyen lehetett a háború utolsó évében a magyarországi hangulat, milyen ingerek érték az átlagembereket, hogyan lehetett megtartani a mindennapi rutinokat ebben a helyzetben, és milyen váratlan kihívásokra kellett reagálniuk.

A kötet bevezetőjében Ablonczy személyes hangnemet üt meg, amelyhez sok olvasó tud valószínűleg kapcsolódni, hiszen számos családban él tovább a háború emlékezete, anekdotákon vagy tragikus történeteken keresztül. A különböző generációk számára a második világháború a szülők, nagyszülők révén még a mai napig beszédtema és aktívan az emlékezet része. Ez a munka is ezekhez az emlékezetbeli rétegekhez fordul, és a világpolitika már sokszor megtárgyalt folyamatai helyett valóban alulnézetből, az átlagemberek szempontjából mutatja be a korszakot.

Mind a tíz fejezet más-más aspektust emel ki a nyár eseményeiből és tapasztalataiból. Néha nevesebb, ismertebb személyek, mint Polcz Alain, Gyarmati Fanni vagy Márai Sándor történeteit felhasználva, máskor a szélesebb közönség számára ismeretlen forrásokat bemutatva. A könyv azonban nem csúszik át az anekdotázás szintjére, mindvégig a történészi munka eszközrendszerét használva biztos szakmai keretbe illeszti a hétköznapi eseményeket és történeteket.

A bevezető után a szerző a német megszállás utáni időszak bemutatásával teremti meg a korszak hangulatát. Ablonczy remekül állítja kontrasztba, hogy bár 1944 nyarán még megtartották Budapesten a könyvhetet, azonban normalitásról már régen nem beszélhetünk, hiszen a zsidó szerzők könyvei nem lehetettek a standokon. Sőt, Magyarország zsidó lakosságának deportálása is elkezdődött már.

A történész nemcsak a hangulatot festi le, hanem kiemel egyes, a mai napig a kollektív emlékezet részét képező momentumokat, amelyek igazságtartalma részben vagy egészében vitatható. Ilyen például az ország bombázása és a német megszállás közötti reláció vitatása, vagy éppen a magyar politikai vezetés pozíciójának megtartása március 19-e után. Ezeket az emlékezetbeli pontatlanságokat Ablonczy igyekszik a könyvében megmagyarázni és korrigálni.

Az *utolsó nyár* fókuszában nem a holokauszt áll, azonban a magyarországi zsidóság sorsa a nyári hónapok eseményeinek meghatározó része. A könyvben nem a holokauszt bemutatása történik, hanem annak érzékeltetése, hogy a több százezer ember deportálása utáni hiány milyen reakciókat váltott ki a többségi társadalomban. A második fejezet, amelynek címe a „Konc”, szemléletes lírai eszközökkel ábrázolja egy kiürített gettó képét és a hátrahagyott épületek, tárgyak látványát; rögtön hangsúlyozva azt, hogy ezt nem a németek tették, hanem a magyar közigazgatás hathatós

segítségével valósult meg a vidéki zsidóság megsemmisítése. Német megszállás nélkül azonban – Ablonczy szerint – a művelet nem valósult volna meg.

A harmadik fejezetben a korszak kulturális világát ismerheti meg az olvasó. Színház, rádió, film és sajtó tekintetében bepillantást enged a szerző abba, hogy ezekben a hónapokban, milyen műsorokat hallgatott, milyen előadásokat tekintett meg az ország lakossága. A sajtó kapcsán a könyv hiányossága a vizualitás. Ablonczy leír karikatúrákat és vicceket, azonban célszerűbb lett volna egyet-egyét a kötetbe is beilleszteni. Emellett a történész többször utal név nélkül emberekre, akik egyik rendszerből a másikba átmentették magukat, és a Horthy-korszak után a kommunizmusban is jelentős(ebb) szerepet töltöttek be. Úgy vélem, hogy célszerűbb lett volna kiírni a neveket, hiszen egy történelmi munka megalapozott tényekre épít. Az utalgatások és elhallgatások helyett fontosabb lenne megnevezni a szereplőket, amennyiben a szerző vállaltan beemeli őket az írásába.

A negyedik fejezet a politikai légkör ismertetését szolgálja, konkrét életpályákat, mozgástereket mutat be.

A könyv egyik legizgalmasabb fejezete az ötödik, amely a légiriadók, bombázások eseményeit tárja fel. A mai olvasó számára evidens, hogy voltak óvóhelyek a korszakban, de abba már talán kevesebben gondolnak bele, hogy ez pontosan milyen szintű infrastruktúrát igényelt. Az országot riasztási körzetekre osztották fel, az óvóhelyeket nyilakkal jelölték meg, ki kellett üríteni a padlásokat és a sort még lehetne folytatni. Érdekes történet a robbanó játékok kapcsán elterjedt riadalom, amelyeket a közhiedelem szerint a szövetségesek a magyar gyerekek számára dobtak le. A lelőtt pilóták és a magyar lakosság kapcsolata is számos, eddig kevésbé ismert, adalékot szolgáltat a világháború alatti eseményekhez.

Ablonczy egyik kedvelt témája a mozgás. A szó kapcsán a legtöbb olvasó a deportálásokra és a katonai műveletekre gondolhat, a könyv azonban árnyalja és mélyíti ezt a képet. A kutatás kitér a menekülésre, a városból vidékre költözésre, a bombázások miatt a településen belüli lakhelyváltásra, illetve a gyerekek üdülőkből történő elhelyezésére is.

A nyolcadik fejezetben az étel, a jegyrendszer, illetve a tömegközlekedésben beálló problémák kerülnek bemutatásra. Emellett pedig szó esik a nyaralás lehetőségéről is, amely meglepő módon még ezen a nyáron is megadatott egyes embereknek.

Az epilógus előtt a szerző még a jobboldali ideológiákat is feltárja, mint az eugenika segítségével támogatott fajvédő gondolatok, . Részletezi a csángókkal kapcsolatos korszakbeli terveket, illetve a székelyek és a boszniai magyarok helyzetét is.

Ablonczy Balázs a gondolatait azzal zárja, hogy a háború ott van mindenütt. 1944 nyara a mai napig hatással van az életünkre, városaink szerkezetére, kulturális világunkra. A családokban az egymást követő generációk történeteket adnak át egymásnak erről a korszakról; fájó emlékeket vagy éppen humoros anekdotákat.

1944 nyara feszültségekkel teli hónapokat jelentett Magyarország számára. Ablonczy Balázs könyvét minden olyan olvasó számára ajánlom, aki a háborús hétköznapi világát szeretné megismerni és megérteni, hogy milyen lehetett az élet a korszak utolsó nyara alatt.

Vojcsik Johanna

## Hideg krematórium

Jelenkor Kiadó, Budapest, 2024. 286 oldal

Megrázó és elgondolkodtató könyvében a Vajdaságból, 1944-ben, Auschwitzba deportált költő-újságíró, a személyes tapasztalatai alapján, kíméletlen tárgyilagossággal írja le a náci koncentrációs táborok életét, az emberieségtől megfosztás és az állati sorba lealacsonyítás folyamatát, az egzisztenciális határhelyzetek emberi viszonyait, és betekintést kínál az ilyen határhelyzetekbe élni kényszerített emberi természet egyes megnyilvánulásaiiba. *„Debreczeni láttatni akarja velünk, hogyan élnek, akiktől megtagadják az emberi lét alapfeltételeit: az evést, ivást, mosakodást.”* (279)

A szerzőt Auschwitzban munkára alkalmasnak ítélték, így a sachsenhauseni központi táborhoz tartozó gross-roseni láger három különböző altáborában raboskodott, és ott élte túl a borzalmakkal telített megpróbáltatást. Az SS lágerbirodalmának ezekben a munkatáborokban az ítélet nélkül fogvatartott háftlingek halálig *„rabszolgaként dolgoztak, szinte semmi ételment nem kaptak, állathoz sem méltó körülmények között éltek, és állandó, önkényes erőszaknak voltak kitéve”* (274).

Már a gettósítás is, de maga a deportálás mindenképpen az elembertelenítést szolgálta. Debreczeni leírja, ahogy a vagonokból kirohanó szerencsétlenek (nők és férfiak, idősek és fiatalok) minden szégyenérzettől megszabadulva végzik a szükségletüket. *„Két nap óta nem volt mód szükséglet végezni. Lábakat szétvetik, leguggolnak. Kuksolnak szenttelenül, állatiasan.”* Szerinte sem a „guggoló”, sem pedig „a vadonatúj egyenruhákba öltöztetett, fűzöld táborig csendőrök” nem emberek már (14). *„Az hiszem, valahol Kelet-Európában a virágos erdőszélen, a vasúti töltés mentén ment végbe a csodálatos metamorfózis. Ott lettek állatokká a leólmozott pokolvonat emberei.”* (15)

A szerző mellbevágó mondatokkal ragadja meg az áldozatok egyes léthelyzeteit, akik számára nincs jövő, már holnap sincs, hiszen nincs láthatáron a kiszabadulás: *„A szemekben pucérra vetkezik a reménytelenség.”* (19). *„A kétségbeesés nem böngész naptárt és nem folytat tervgazdálkodást.”* (19) *„Fénelméig üritettük a jelen gyötrelmeit, elképzelni sem tudtuk, hogy borzalmasabb is következhet.”* (77) *„Hagyományos látszatélet tengődött a gomba módra sokasodó barakkok között.”* (102)

*„Auschwitzországban, az ürülékszagú kísértetállamban”* (47) felfedezi a lágerarisztokráciát (lagerálteste, táborírnok, blokkparancsnok, konyhás, egészségügyi), egy „nyomorúságos világ nyomorúságos” isteneit (41), akiknek hatalma az életet jelentő élelem feletti rendelkezésben gyökeres. Fölöttük áll a táborparancsnok (SS-alórmester, civilben mézszáros), aki élet és halál ura, gyakorlatilag ő az isten a táborban; táboristen (73).

*„A náciak – írja – módszeres leleménnyel teremtették meg haláltáboraikban a páriák szövevényes hierarchiáját. Maguk a németek a dróton belül többnyire láthatatlanok maradtak. Az élelmiszerelosztást, fegyelmezést, a közvetlen munkafelügyeletet, az elsőfokú terrort, szóval a végrehajtó hatalmat valóságban a deportáltak közül találomra kiemelt hajcsárookra bízta.”* (41)

*„Tagadhatatlan, a rendszerben mélységes pszichológia rejlett. Kiagyalói ismerték a lélek ösztönrejteit. A hajcsárok ocsmány munkájukért – a jobb levesen, jobb ruhán, lopási lehetőségen kívül – magát a hatalmat, ezt a mindennél részegítőbb áfiumot kapták borraivalóul. Korlátlan hatalmat élet és halál felett. Hosszú sor változatos tisztséget kreáltak, nagyjából ugyanazokat valamennyi táborban, mindig gondosan ügyelve a lépcsőrendszerre.”* (42)

A koncentrációs tábor az a hely, ahol a háftling elveszíti az önazonosságát, a személyiségét, a nevét, az emberségét, mert minden a túlélésről, a hatalomról és a teljes kiszolgáltatottságról szól. Ezt a kiszolgáltatottságot a háftling nap mint nap, akár többször is átélte.

*„Az appell sorakozó, parancskiadás, munkabeosztás, raport, tetemrehívás, büntárgyalás és ítéletvégrehajtás egyetlen fogalomba és egy aktusba sűrítve. Rendszerint hajnalban, munkába indulás előtt van appell, és este visszatérés után. Rendszerint. De úgyszólván naponta a takarodóig rendelkezésre álló pihenőórákban is megkondul a fára függesztett, rozsdás vasrúd: a táborgong. Rendkívüli appell jelez. Sohasem tudhatni, hány órán át kell rostokolni, amúgy halálra gyötörten, szélben, esőben, feszes vigyázzban, és főleg sohasem tudni, mikor leszünk szemtanúi, esetleg delikvensei halálos ítélet kimondásának és végrehajtásának.” (70–71)*

A saját helyzetére Debreczeni a következőképpen reflektál:

*„Vészes gyorsasággal aljasodom a telep szennyébe. Rikoltozva, bősziült vagdalkozással küzdök könnyebb csákányért, a sínhordó munka könnyebb posztjéért, sűrűbb levesért, tenyérszi fekkhelyért. Artikulátlanul üvöltve hempergek a többivel, a sárban küzdve útszálen talált sárgarépáért, fogcsikorgatva startolok minden elhullajtott cigarettavégre.” (84)*

A szerző azt is megtapasztalta, hogy az SS személyzet is képes volt eltérő magatartást tanúsítani. Hermann SS-közlegény, breslauri bárpincér, emberként viselkedett a fogvatartottakkal: *„Nem meredt ránk olyan ádá gyűlölettel, mint a többi. (...) Mindig szóba állt valamelyikünkkel, és mint a bibliai magvető, ejtett lábunk elé egy-egy megkezdett, égő cigaretta.” (106)* A táborkörzet legfőbb felügyelője, egy félkezű SS-százados, viszont teljesen ok nélkül agyonlötöte a 46514 számú prémios háftlinget: *„Egy kis bemutató. Illusztráció, hogy a legjobb zsidónak is meg kell döglennie.” (110)* Kell ennél jobb bizonyíték arra, hogy a táborokban minden kiszámíthatatlan volt, és senkit nem védett meg semmi, hiszen kéjből lehetett gyilkolni – büntetlenül!

A teljes kilátástalanság közepette – *„Sohasem hittem volna, hogy ennyire bele lehet nyugodni az elmúlás gondolatába, sőt, hogy a közeli vég gondolata egyenesen kívánatosszá válhat.”* – Debreczeni bekerült a Dörnhau-i kórházlágerbe, a „hideg krematórium”-ba (165). A szerencsének köszönhetően, csodával határos módon, ott élte túl, ahol meglátása szerint: *„többnyire éjjel mennek el a sorosok. Az éjszakáé a nyöszörgő küzdelem, a sikoltó búcsú, a hazafelé fájó önkívület...” (181)*

A kórházlágerben töltött idő a létezés határhelyzetei voltak, pillanatról pillanatra. Szinte minden a szerencsén múlott: a halálközeli állapotban volt-e, aki törődött a fogvatartottal, volt-e, aki gondoskodott róla? És természetesen az akaraté. Mert amikor az akarát, az élni akarás már nem képes erővé hasonulni, az már a vég (209). Ebben a halálgyári közegben mutatkozott meg az emberi lét és természet a maga meztelenségében, hiszen humánus és erkölcs levetkőzte önmagát. *„A hitleri rabszolga-stratégiának sikerül a lehetetlen. A vérségi kapcsolat ösztönrétegeibe nyúl és eléri a mélypontot, ahol ez sem számít. Apa és fiú birokra kél egy vitás falatért.” (211)* *„Tévednek akik azt hiszik, hogy a náci kreaálta rabszolgákban maradt még közösségi érzés.” (227)*

Amikor pedig elérkezik a várva-várt fel/megszabadulás, akkor *„hónapok rendje foszlik semmibe egy perc alatt” (255)*. Az őrszemélyzet és a lágerarisztokrácia elmenekül, aminek következtében kitör az anarchia. Mivel a konyhások megtagadják a munkát a betegek „most inkább éheznek, mint valaha” (260). Minden kísérlet a megszerveződésre kudarcba fullad. Az őrzés nélkül maradt táborok mozgásképes lakói gyalog vágnak neki az ismeretlennek. Természetesen a leszámolások sem maradnak el. Az el nem menekült fejes halál fia lett!

*„Huszonnégy óra alatt gombnyomásra pattan elő egy új arisztokrácia. A közzjáték kérészélttű császárai. Azok, akiknek a legtöbb, legértékesebb zsákmányt sikerült összeharácsolniuk. A jobb ruha több konzerv lovagjai. Körülöttük nyomban felburjánzik a lakájsereg. Természetesen mindez délibáb, pünkösdi királyság. Az anarchiával együtt semmibe enyészik. Mert reggel végre megjönnek a felszabadítók.” (264)*

Debreczeni József visszaemlékezése egy fájdalmas, de nagyon józan és elgondolkodtató könyv. Véleményem szerint kötelező olvasmánnyá kell(ene) tenni a középiskolai oktatásban! Miért?! Mert *„a legkeményebb, legkíméletlenebb vádirat a náciizmus ellen, amelyet valaha írtak” (284)*. Nem véletlen, hogy 2024-ben egyszerre 15 nyelven jelent meg párhuzamosan! A *Hideg krematórium* „tanúbizonyásgot tesz, és óva inti a jövő nemzedékeit”, írja Alexander Bruner, a szerző unokaöccse (285).

Jakab Attila

## Anne Frank és a hátsó traktus titka

Európa, Budapest, 2024. 270 oldal

Fordította Hudácskó Brigitta

*Anne Frank naplója* az egyik legolvasottabb könyv a világon, közel 70 nyelvre fordították le, több mint 30 millióan olvasták. Nyugat Európában, és különösen az Egyesült Királyságban, az egyik legismertebb középiskolai olvasmány. Az utóbbi években szinte évente jelennek meg hírek és könyvek, melyek a napló keletkezésének, illetve a bujkálók feladásának körülményeiről és okairól szólnak.

Anne Frank naplójának e rendkívüli népszerűsége abban rejlik, hogy a holokauszt után viszonylag hamar, már 1950-ben, megjelent, és az üldöztetés egyik első közvetlen beszámolója és bizonyítéka volt. Egy tinédzser a saját szemszögéből dokumentálta kétéves bujkálásának mindennapjait, melyet apja amszterdami irodájának hátsó traktusában töltöttek, családjával és további négy ember társaságában, tragikus elfogásukig.

A napló véletlenül maradt fent, a tragédiát mindössze Ottó, Anne édesapja, élte túl. Neki, illetve a kézirat megtalálóinak köszönhetjük a világirodalom és a holokausztirodalom e páratlan művének megjelenését. Máig tartó rendkívüli hatásában minden bizonnyal a napló és a család sorsát övező rejtélyes körülmények is közrejátszanak. Az egyik legnagyobb kérdés a feljelentő személye körül alakult ki. Vajon ki lehetett az, aki feljelentette a bujkálókat, ami miatt 2 év után, 1944. augusztus 4-én, letartóztatták, majd haláltáborokba deportálták őket.

Az évek során több hír is megjelent a lehetséges elkövető személyének azonosításával kapcsolatban. A legutóbbi szerint egy *Arnold van den Bergh* nevű zsidó jegyző, volt FBI ügynök, jelentette fel Anneékat, hogy ezzel saját családját megmentse. A történészek körében azonban ez a teória mindmáig vitatott, hiszen nem találtak perdöntő bizonyítékokat. Valószínűleg ezt már sosem fogjuk megtudni. Az mindenestre ismert tény, hogy hasonlóan a Magyarországon történtekhez, Hollandiában is rendkívül sok rejtőzködő zsidót jelentettek fel a honfitársaik, mivel ott a német megszállók közvetlenül anyagilag is érdekeltté tették a kollaboránsokat a zsidók feladásában.

*„A holokauszt során a holland zsidók hetvenöt százalékát megölték, amivel Hollandiában a legmagasabb a halálozási ráta a nácik által elfoglalt összes nyugat-európai ország közül.”*

– írják könyvünk szerzői a bevezetésben (17).

A magyarul most megjelent könyv részben a fenti rejtélyt próbálja feloldani egy lehetséges, eddig ismeretlen elkövető megnevezésével. Ám a könyv voltaképpen fő mondanivalója nem a tettes felfedése, hanem egy ennél sokkal súlyosabb generációkat érintő trauma okainak feltárása, amely ezennel nem az áldozatcsoportnál, hanem a segítőknél, a mentésben sikertelenül résztvevők életében jelentkezik.

A könyv egyik szerzője az Anne családjának hat segítőtje közül, a tragédia után leginkább háttérbe szorult, legfiatalabb, de mégis Anneval legközelebbi kapcsolatot ápoló Bep Voskuil fia, Joop van Wijk-Voskuil, a másik szerző pedig az őt írásra és kutatásra bíró lelkes fiatal antwerpeni kutató, Jeroen De Bruyn.

Joop van Wijk-Voskuil édesanyja életének szerencsétlen alakulására, lelki traumáira, visszahúzódásának okaira, depressziójára és a közöttük levő problematikus viszony kialakulására keresi a magyarázatot. Valóságos nyomozómunkát folytat, hogy megfejtse mi állhatott a háttérben, ami miatt anyja nem mert megjelenni a nyilvánosság előtt a napló megjelenése után.

A könyvből megtudjuk, hogy milyen lelki és fizikai terhet jelentett két éven át élelemmel ellátni a bujtatott zsidó családot a legnagyobb titoktartásban, ezzel naponta kockára téve a saját és a családjuk életét. Mekkora rettenetes nyomásnak voltak kitéve éjjel-nappal, amikor a hátsó traktusba mentek, és ott tartózkodtak; milyen embert próbáló volt a nélkülszobákban élelmiszerjegyekhez jutni, ellátni a családjukat is, és közben úgy dolgozni az irodában, és élni a mindennapokat, hogy senki ne fogjon gyanút. Mindez Bep esetében rendkívüli nehézséget jelentett, hiszen nyolcan voltak testvérek. A titokba, magán kívül, csak az édesapja, Johan, volt beavatva, aki betegségének súlyosbodásáig aktívan részt vett a mentésben; ő volt az, aki megépítette az iroda ajtaját álcázó könyvespolcokat, ami a hátsó traktusba vezetett.

Bep családjának bemutatása révén fény derül arra, hogy a holland társadalom milyen sokféle volt: előfordult, hogy egy családon belül a mentők mellett feltűntek nációkkal kollaborálók is. A könyv egyik szerzőjének véleménye alapján ez vezethetett Anneék feladásához, mert szerinte édesanyja egyik német-szimpatizáns húga, Nelly, volt az áruló, akinek tettét több dolog is motiválhatta. Lehet, hogy irigységből, lehet, hogy családtagjai életét megvédendő, vagy szimplán az antiszemitizmus vezette a feljelentéshez. Sajnos a perdöntő bizonyítékok itt is eltűntek, de a szerző több lehetséges verzióval próbálja alátámasztani elméletét, mellyel egyben anyjának későbbi meghasonlására, depressziójára is magyarázatot próbál adni.

A könyv legnagyobb erénye az, hogy Joop van Wijk-Voskuilj édesanyja élettörténetén, személyes vívódásain keresztül betekintést nyerhetünk abba, hogy milyen lelki sérüléseket szenvedtek el maguk az önzetlen segítők is a későbbi életükben. Túl a veszteségen és a gyászon, amely a bujtatott barátaik halála miatt érte őket, feldolgozhatatlan lelki megpróbáltatásokat kellett átélniük, amikor közvetlen környezetükben tapasztalták meg az árulást. Mindez olyan korban történt, amikor erről nyíltan még évtizedekig nem beszélhettek senkivel.

A könyvet mindazoknak, a holokauszt történései iránt érdeklődőknek ajánlom, akik szeretnék árnyaltabb képet kapni az embermentés másik oldaláról is, és megérteni a családokban évtizedeken át meghúzódó kibeszéletlen történeteket és azok romboló hatásainak okait.

Goldmann Márta

## Időablakok

### Válogatás a szociális testvérek második világháborús feljegyzéseiből, dokumentumaiból

Barankovics István Alapítvány–Gondolat, Budapest, 2024. 448 oldal.

(Slachta Margit írásai)

Slachta Margit ma már nem ismeretlen a közvélemény előtt. Nemcsak számos történeti és egyháztörténeti feldolgozás született róla, de nevét sok intézmény és közterület is felvette az elmúlt évtizedekben. Budapesten, embermentő tevékenysége elismerésül, rakpartot neveztek el róla. Emlékezetének megőrzésében az egyik legaktívabb szervezet a kereszténydemokrata hagyomány ápolását föl vállaló Barankovics István Alapítvány, amely az elmúlt években, a Gondolat kiadóval közösen, több Slachta Margit munkásságát tárgyaló kötetet jelentetett meg a parlamenti beszédeiből,<sup>1</sup> a publicisztikáiból és közéleti írásaiból,<sup>2</sup> valamint a Szociális Testvérek Társasága történetéről.<sup>3</sup>

Slachta varázslatos, nagyon emberi személyiség. „Alkutkan”, ahogy magát jellemezte. Önfejű, konok lázadó és a pápa alázatos követője, elvű és kijáró ember, politikus és a hitben elmélyedő nő, zseniális szervező, aki az elesettek, szegények és az üldözöttek megsegítésén dolgozott egész életén keresztül. Az *Időablakok* című kötetnek azonban nem ő a főszereplője, tőle viszonylag kevés szöveget olvashatunk, hanem az övéi, a köré gyűlő, hozzá ragaszkodó szociális nővérek és novíciák szólalnak meg. Többszörösen közös alkotás, amit az 1944-es háborús üzemmódra kapcsolt, kissé szétszóródó, de önszerveződő rendtagok vetettek papírra. A már korábban a Társaság által megszerkesztett és nagy becsben tartott szövegeket, és a naplótöredékeket vagy archívumok mélyén elfekvő feljegyzéseket a kötet összeállításában résztvevők, tudós nők – Petrás Éva, Tóth Krisztina, Wirthné Dierra Bernadett kutatók, valamint Németh Emma és Takács Anita nővérek – tárták föl az olvasók számára. Mondhatnánk, a Szociális Testvérek *historia domusa*, az 1943–1945-ös évek krónikája, fővárosi és vidéki naplóírók, sőt, egy külföldi tudósító tollából. Ez utóbbi maga Slachta Margit volt, aki 1943-ban fáradhatatlanul járt Rómába (vö. ment a pápa agyára), azzal ostromolva a Vatikánt, hogy akadályozzák meg 20–25 ezer szlovákiai zsidó deportálását és megölését (60 ezret már az előző évben deportáltak). Hallatlan! A csökönyös, Giuseppe di Meglio, a Pápai Államtitkárság rendkívüli egyházi ügyekkel foglalkozó szekciójának alkalmazottja jellemzésében „jámbor és aktív, de kissé idealista” (79) nővért, csodák-csodája, komolyan vették, legalábbis tárgyalásokat folytatott vele, mások mellett, Francis Joseph Spellman (1889–1967), New York érseke (1938-tól haláláig), és XII. Pius pápa (1939–1958) is audiencián fogadta őt. Feljegyzéseit, memorandumait, lelkigyakorlat-vázlatait, akcióterveit – melyekben a Szentszék mellett a semleges államoknak és a Joint Distribution Committee-nak is fontos szerepet szánt, mintegy előlegezve az 1944–1945-ös magyarországi helyzetet –, az üldözöttekhez kapcsolódó dokumentációt a Vatikánban gondosan iktatták. Ezt kutatta a Pápai Államtitkárság Történeti Levéltárában és rendezte min-taszerűen sajtó alá Tóth Krisztina levéltáros a kötet első fejezetében.

A rendfőnök asszony beadványaiban visszatérően az újpogányságot, az embertelen nácizmus politikáját és szolgálai másolóit ostorozza. Hasonlóképpen a saját egyháza olyan előjáróinak magatartását és az előítéletekkel azonosuló, rasszista közösségeit is, akik nem lépnek fel az üldözés ellen így hiteltelenítve el a szeretet tanítását, ami az igazi hívők elfordulásának veszélyével jár.

1 Petrás Éva–Slachta Boglárka–Szabó Róbert (szerk.) 2021: *Slachta Margit beszédei a magyar parlamentben.* Budapest.

2 Petrás Éva–Slachta Boglárka (szerk.) 2022: *Slachta Margit a sajtó nyilvánosságában. Válogatott írások tőle és róla.* Budapest.

3 Petrás Éva (szerk.) 2023: *Járatlan utakon a lélek vezetésével. Tanulmányok a Szociális Testvérek Társasága magyarországi történetéből.* Budapest.

Mielőtt rámutatnánk Slachta érvelésének gyengeségére, hiszen a többségi keresztény társadalom inkább támogatta az antiszemita politikát, mint nem, érdemes átgondolnunk a hívők fogalmát, ami nem ugyanaz, mint a templomba járóké. Ugyancsak érdemes számot vetni a katolikus egyház sebezhetőségére és gyengeségére mind a szocializmus, mind az azt követő, új kapitalizmus évtizedeiben. Mindazonáltal Slachta Margit sem mentes az előítéletektől. A *Gondolatok a kereszténység újjáépítésének lehetőségeiről* című feljegyzésében a keresztény hitre leselkedő kihívásokat ismerteti, a zsidókról, mint tehetséges, de erősen materialista és sokszor gátlástalan emberekről beszél, akiket a felszínes hittel rendelkező keresztények nem tudtak megtéríteni.

„[A katolikusok] *bűnei ugyanazok voltak és ma is ugyanazok, mint a zsidók bűnei, csak épp képességeik kisebbek, és nem rendelkeznek azokkal a kellemetlen vonásokkal, amelyek a zsidók egy jelentős részét oly visszataszítóvá teszik.*” (59)

A személyes ellenszenv, mint tudjuk, nem akadályozta abban, hogy a zsidók mellett szóljon, és hogy a megmentésükért mindent megtegyen. A zsidókkal kapcsolatos nézetei, és az ártatlan és kiszolgáltatott emberek megmentésére törekvése hasonlatos az 1898-ban született, némileg előítéletes, 1944-ben zsidókat támogató és rejtegető, autonóm személyiségű elvált asszony, Mádi Mária meglátásaihoz.<sup>4</sup> Hasonló sztereotípiákkal gondolt zsidókra és keresztényekre/magyarokra a filozemita Radisics Elemér (1884–1972), katolikus lapszerkesztő is, aki a zsidók és a keresztények megbékélésén fáradozott évtizedeken keresztül.

A közvetlenül Slachta Margithoz köthető iratokon kívül a szerkesztő, Petrás Éva, a dokumentumokat további hét tematikus egységre bontva fűzte össze. Hat fejezet meséli el az egyes rendházak (Thököly út, Zugliget, Remetekertváros, Szegvár) és ideiglenes lakhelyül szolgáló vidéki plébániák (Románd, Székesfehérvár) krónikáját, míg az utolsó fejezet az 1945 pünkösdjén megtartott „Istendicsérő Gyűlés” jegyzőkönyve. A függelékben a dokumentumok olasz és német eredetije kapott helyet, ezeken kívül itt tekinthető át a kötetben szereplő testvérek és jótévedők, lelki igazgatók és munkatársak életrajzi adatai. Emlékezzünk meg néhány további krónikásról, akiknek neveit valószínűleg csak nagyon szűk kör ismeri: a budapesti eseményeket Gergely Erzsébet Matild, Leitner Cecília, Palágyi Natália rögzítették. A vidéki csoportok életéről és viszontagságairól Brandstetter Mária Krisztiána, Olasz Katalin és Szabó Jolán Ildikó írtak. A szerkesztők szerint a szövegek egy része bizonyosan az eseményekkel egyidejűleg, napló jelleggel íródott. Ezek képezték a rend egybe szerkesztett krónikájának elemeit.

Mára már számos napló és korai visszaemlékezés megjelent, mégis érdekes elolvasni ki, hogyan vészelté át és mesélte el a rendkívüli időszak viszontagságait. Visszatérő elemek az egyre kegyetlenebb megszorítások hatása a privát szférára, a napi túlélés megszervezése, a gyámoltalanok-rokonok ellátása, a hírek és álhírek taglalása, a kapcsolat a gettón kívüli (vagy éppen a gettón belüli) világgal, a lélek megannyi rezdülése, emberi gyengeségek és erények megnyilvánulásai, a rombolás, pusztítás, az erőszak, az idő lassú csordogálása, a „soha véget nem érő” háború és a rettegett orosz hadak. Miben különbözik hát a testvérek krónikája?

Először is van egy általános rész, ami azt taglalja, hogy mi mindent tett a rend a háborús években a keresztény együttérzés felrázására a társadalomban, tanfolyamok, memorandumok, oktatófilmek készítésével, s végül a zsidók menekítésével. Adataik szerint, 1944-ben, összesen kb. 300 embernek adtak menedéket. A testvérek jellemzően sosem sopánkodnak, hanem optimisták, tetterre készek és egymást erősítik. A mondén viccelődés naplóikban kevesebb, és hiányzik a közszereplők, politikusok szidalmazása, elítélése is. Nagy öröm számukra a megkeresztelések, a sikeres térítés, akkor is, ha sejtették, sokan csak formálisan váltak Jézus követőivé a saját életük megmentése érdekében. Boldogok a közös imádságoktól, a vallási rítusok átélésétől, vagy az „Üdvözítő” feszület hordozásától–dédelgetésétől, és a szakrális tárgyak profanizálásának sikeres megakadályozásától. A napi szükségletek megteremtése mellett nagy igényük van a közös vallásgyakorlásra, a Krisztussal való egyesülésre. A testvéreken óriási boldogság vesz erőt, amikor sikerül „leakasztani” egy-egy papot, aki hajlandó misék és más szertartások levezetésére. Isten dicsőíté-

<sup>4</sup> Bővebben lásd Mádi, Mária 2023: *Budapest Blackout. A Holocaust Diary*. Edited by James W. Oberly. Introduction by András Lénárt. Madison, WI.

sének explicit, gyakran ismétlődő kifejezése részben belülről fakad, bizonyára muszáj kimondani és leírni, de talán másoknak, a többi testvérnek, a krónikák szerkesztőinek és olvasóinak is szól. Minket, kései és nem feltétlen vallásos olvasókat sem zavar, talán mert azok szájából nem üres ájtatoskodás, akik annyi jót cselekedtek. Érdekes megfigyelni az apácák férfiakkal való viszonyát: ennek egyik véglete az erőszakoskodók, leginkább a nyilasok és az ittas orosz katonák előli menekülés, aztán van a kényszerű együttélés családfővel vagy idős üldözöttekkel, és a kölcsönös megbecsülés és egymásra utaltság, amire jó példa Vilt Pál szobrász bújtatása a zugligeti rendházban. Vilt a megkeresztelkedett feleségét, Schaár Erzsébetet, támogatva a frontszolgálatot igyekezett elkerülni, cserében segített a fizikai munkáknál, később a szoknyák után kutató orosz katonák eltérítésében szerzett elévülhetetlen érdemeket. A legfontosabb férfi Kis György, románci plébános, szinte a Szociális Testvérek tiszteletbeli tagjává avanszál. A zsidó származású férfi első találkozásukkor lelki rokonságra lelt a rendfőnök asszonnyal, és 1944 nyarán, Tamás atya álnéven, aktívan kapcsolódott be a hitoktató, áttérési tanfolyamok szervezésébe és a zsidók megmenntésébe. Az ő felajánlására, és püspöke, Mindszenty József, jóváhagyásával jutottak fedélhez a Szeghalomról és máshonnan, a front közeledtére kilakoltatott növendékek a kis eldugott Veszprém megyei településen. Míg a Szociális Testvérek Társaságát, más rendekhez és civil szervezetekhez hasonlóan, 1945 után kíméletlenül feloszlatták, Kis a háború után is megmaradhatott papnak, és a zsidó-keresztény párbeszéd, megbékélés egyik csendes támogatója lett; de ez egy másik történet.

A vidéki telephelyek krónikáiból és naplóiból gyakran kiérezhető az író egyedi hangja. Kriszta testvér humorral emlékezett meg arról, hogy a plébános hiába igyekezett eltitkolni a címzetes esperesi kinevezését, a velük együtt lakó édesanyja – róla ebből a kötetből nem derül ki, hogy származása miatt maga is veszélyben volt – büszkén tudatta a nővérekkel. Kis György a visszaemlékezésében<sup>5</sup> arról is tudósít, hogy a kimerült és talán féltékeny anya a lányok érkezése felett érzett kezdeti lelkesedését követően folyamatos összetűzésbe került az akkor 30 éves fiával, amit időbe és energiába telt elsimítani. Rengeteg érdekes részletet olvashat el az érdeklődő, amire egy recenzióban nem térhetünk ki; például a zsidó származású novícia megrendüléséről, amikor megkapja a hírt a családtagjai haláláról. A novícia nővérenek kései, 1947-es exhumálása is megrázó jelenet, a tetem ugyanis csak ekkor, a romos épület elbontásakor került napvilágra. Vidámabb hangulatú rész, amikor a vidékről nagy nehezen a fővárosba érkező nővérek a rendfőnököt nem találják a rendházban, mert Margit testvér már lázasan szervezte a politikai pártját, a Keresztény Női Tábort, amit aztán nem engedtek elindulni az 1945 őszi választásokon...

*És mi van Sárával?* – parafrázálhatnánk Tyll Attila 2024-es filmjének címét. A Szociális Testvérek Társasága, a kötet alapján, alig szenvedett emberi veszteséget a kockázatos embermentő tevékenysége miatt. A krónikák valahogy nem az akkut életveszély, félelem és rettegés emlékhelyei, az olvasónak természetesen a happy end. Sára testvér azonban meghalt, és erről eleinte meglepő, szinte bántó tömörséggel reflektálnak a krónikások. Talán ezért is került a kötet elejére Salkaházi Sára 1943-as írásából egy részlet. *„Nem a bomba (...) rombol, hanem (...) a gyűlölet!”* (15) Az 1945-ös gyűlésen azonban hosszan és méltón megemlékeznek az ő és segítője, a hitoktató Bernovits Vilma, mártíromságáról. (Bernovits neve teljesen ismeretlen volt a nagyközönség előtt, a közelmúltban a Boráros tér Dunapart felőli oldalán kialakított igényes emlékhely talán változtatni fog ezen.)

Az *Időablakok* igényesen szerkesztett, sok és sokféle ismeretlen dokumentumot felvonultató izgalmas kötet. A címe magyarázatra szorul, mivel az „időszak”, „időintervallum”, „meghatározott időtartam”, „idősáv” jelentésű fogalom nemcsak modern, hanem a „lakossági vízfelület” terminus technicushoz hasonlatosan kissé művi. Slachta Margitnak a negyvenes évekbeli katolikus sajtóról szóló sorai megadják a kulcsot a cím értelmezéséhez: *„(...) a vezető katolikus lap is másodlagos kérdésekben fejt ki katolikus jellegét. Hírt ad például egyházi kinevezésekről és kitüntetésekéről, anélkül azonban, hogy az időszerű keresztény elveket hangsúlyozná. (...) igencsak jogos egy tekintélyes szerkesztőnek az az állítása, hogy a magyar papság nyilas irányba fordulásáért a katolikus sajtó a felelős.”* (Leírás Magyarország általános helyzetéről katolikus nézőpontból. Slachta Margit 1943. május 15-i levele XII. Pius pápának; 51).

Hát nem ismerős?

Lénárt András

5 Kis György 1987: *Megjelölve Krisztus kereszttjével és Dávid csillagával*. Budapest.

## Trópusi menedék Josef Mengele Brazíliában

Jelenkor Kiadó, Budapest, 2024. 385 oldal.

Fordította Lukács Laura

„Hallgató: (...) Érdekl-e önt egyáltalán a bűnösök szempontja?  
Claude Lanzmann: Nem. Egyáltalán nem. (...) Engem ez nem érdekel.”<sup>1</sup>

Nincs könnyű dolga a jelen recenzió írójának, mikor Betina Anton munkáját próbálja bemutatni. Hiszen egy olyan témáról van szó, ahol a szerzői jószándék, a tényszerűség, és az olvasmányosság lehet szükséges, ám messze nem elégséges feltétel. A brazil újságíró-történész munkája Josef Mengele életét tekinti át, különös tekintettel a második világháború utáni éveire, melyeket Mengele jórészt különböző dél-amerikai országokban bujkálva töltött. Nem csak a háborús bűnös életére kíváncsi, de az elfogására irányuló nyomozásokat is megpróbálja összefoglalni. Sőt, időben kiterjeszti témáját, hiszen a „Mengele-történet” része a halálát követő vizsgálat is, ahogyan a hatóságok és a nemzetközi közvélemény megbizonyosodott afelől, hogy az 1979-ben, Brazíliában, agyvérzés következtében elhunyt személy valóban Mengele, akinek már csak a holttestét találták meg hat évvel később egy Sao Paulo melletti temető egyik sírjában, ahol még az elhalt fejfájára is más neve került. Az író elsősorban Mengele olyan személyes kapcsolatainak perspektívájából kívánja bemutatni ezeket az éveket, melyekre az Dél-Amerikában azért tett szert, hogy segítsék a bujkálásban. Betina Anton könyve bevezetőjének végén így fogalmazza meg a maga számára feltett legfőbb kérdést: „...hogyan történhetett meg Brazíliában, hogy egy ilyen kaliberű háborús bűnös büntetlenül élte le az életét, és az őt segítők is megúszták”? Nézetem szerint erre az önmagában valóban érdekes, kutatásra érdemes kérdésre nem kapunk alapos választ, ám számomra a könyv ennél kényelmetlenebb kérdéseket is felvet.

A szerző egy marginális, ám mégis személyes érintettségéből fakadó okkal magyarázza a téma-választását (amit talán tekinthetünk egyfajta ankersmiti értelemben vett történelmi tapasztalatnak is, mely így hitelesíti a szerzői nézőpontot): Betina Anton gyermekkori óvónője ugyanis az az asszony volt, aki férjével együtt titokban egyik bűjtatója volt a háborús bűnösnek. A könyv bevezetése, ahol az idős óvónővel próbálja felvenni a kapcsolatot az immár felnőtt tanítvány, erősen krimisre-bulvárosra sikeredett, ezzel együtt kissé üresen használva a krimiszerű topozokat, ami nem tett jót a szövegben való olvasói elmélyedésnek. Például, ahogyan „megtalálja” egykor volt óvónőjét: „hogyan találjam meg Liselottét több, mint harminc évvel utolsó, óvodai találkozásunk után? (...) Liselotte eltűnt a radarról. (...) Nem találtam semmit, ami közelebb vitt volna Tante Liselottéhoz, azt sem tudtam, él-e még?” (14–15). A rejtély ezután nem is oldódhatna meg egyszerűbben: Betina Antonnak egyszerűen el kellett mennie a lakáshoz, ahol a nő akkor, s mindig is lakott, és meg is találta a „radarról eltűnt” asszonyt. Majd a beszélgetésüket is krimiszerű izgalom veszi körül: hirtelen kiürülő utca, homályosan-rejtélyesen fogalmazó, szinte fenyegetődző idős óvónő... (A szerző szerencsére végül nem került olyan helyzetbe, mint Claude Lanzmann, akit alaposan helybenhagytak, miközben egy volt SS-tisztel próbált rejtett felvételt készíteni.<sup>2</sup>) Feszengve érezzük azt, hogy Josef Mengele élete kapcsán nem ilyesféle hangulati elemek kellene meghatározzák a szöveghez való viszonyunkat. Emellett, a bevezetésében, a szerző megpróbálja megfejtetni, hogy mi tette Mengelét a többi orvoshoz képest is hírhedtebbé. Úgy látja, hogy „ellentétben a fikcióval és a közhiedellel, Mengele nem volt sem magányos örült, sem áltudós. Munká-

1 Lanzmann 1994: 282.

2 Lanzmann 2012: 462.

ját a Harmadik Birodalomban nagy tekintélynek örvendő, kiváló intézmény, a berlini Vilmos Császár Társaság támogatta”. Az író szerint is „szörnyűségeket követett el a tudományos kíváncsiság örve alatt”, ám önteltségében „rendkívül széles körben vizsgálódott” (12–13), mindenféle rendellenességek és módszerek érdekelték. Nehezen tekinthetünk el attól a megfogalmazástól, hogy mennyiben is hitelesíti egy Auschwitzban szolgálatot teljesítő náci orvos működését egy, „a Harmadik Birodalomban nagy tekintélynek örvendő, kiváló intézmény”, ha közben tudjuk, hogy ezek a kísérletek már a kor mércéje szerint is szembe mentek az orvosi etika alapvető normáival, s később – ezt a szerző is megemlíti (330–331) –, a müncheni és a frankfurti egyetem is visszavonta (az 1960-as években) Mengelétől az ott szerzett okleveleit. Elég, ha az auschwitzi mindennapokat Mengele „beosztottjaként” átélte Nyiszli Miklós visszaemlékezéséből idézünk: „Tudományos kifejezésekkel dobálóztak. Úgy tettek, mintha páratlan orvosi lelet lenne a két áldozat csontvázának fogyatékosága. Pseudowissenschaft, áltudomány”.<sup>3</sup> Betina Anton természetesen nem mentegeti Mengelét, „orvosi” működését sem, ám megítélésem szerint Mengele életének „szakmai elemei” teljesen érdektelenek abból a szempontból, hogy 1943. májusa és 1945. januárja közötti tevékenysége hogyan tette szinte jelképpé személyét a náci koncentrációs táborok működtetésének. Az eseményeket egy olyan mezőbe helyezi így a szerző, amit Claude Lanzmann a megértés obszcenitásaként írt le.<sup>4</sup> Ezzel kapcsolatban még egy elvi megfontolásra hívnám fel a figyelmet. Mary Fulbrook fejt ki és illusztrálja példákkal, *A német nemzeti identitás a holokauszt után* című munkájában, hogy a különböző kulturális értelmezések hős, áldozat, vagy gonosztevő ábrázolásai „sokszor nagyobb hatással vannak a közfelfogásra, mint a hivatalos történészek írásai”.<sup>5</sup> Ezért is fontos, hogy megtaláljuk a pontos hangsúlyokat egy olyan meghatározó, háborús bűnösként is jelképszerű személy kapcsán, mint Mengele. Emellett Anton nem csak újságíró, de történész is, s mint ilyen tudnia kell, hogyan formálhatjuk a kulturális emlékezetet, ráadásul egy olyan korban, ahol a közvetlen tanúk a kor előrehaladtával idővel teljesen eltűnnek a környezetünkől. Ezzel összefüggésben Betina Anton munkájának ugyanakkor fontos pozitívuma, hogy a történetben hangsúlyos szerepet kapnak „Mengele ikrei” (bár a birtokos szerkezettől mélyen idegenkedik a recenzens). A Mengele által kiválogatott ikrek túlélői 1985-ben egy jelképes tárgyalást is megszerveztek, melyet a jeruzsálemi Jad Vasem intézetben tartottak, s az esküdtek között olyanok is helyet kaptak, mint Gideon Hauser, az Eichmann-per főügyésze. Az esemény is hozzájárult ahhoz, hogy nemzetközi összefogással újabb erőfeszítéseket tegyenek arra, hogy az események után negyven évvel kézre kerítsék a náci orvost. Ennek a kutatásnak lett eredménye, hogy hat évvel a halál után végül, ha holtan is, de megtalálták a háborús bűnöst (35–55).<sup>6</sup>

A könyv beszámol Mengele előéletéről, családi körülményeiről, majd az auschwitzi működéséről. A dél-amerikai évek előtt, illetve azzal párhuzamosan, szó esik más háborús bűnösök felelőségre vonásának kezdeti lépéseiről és a dél-amerikai államok vezetőinek viszonyáról a náci menekültekhez. Mindenképpen figyelemre méltó, hogy az 1950-es évek közepén, a válásával kapcsolatos papírokat az argentinai német követségen még a saját nevére írhatta alá Mengele (182), de még útlevelet is ugyanígy kapott, ugyaninnen.<sup>7</sup> Később azonban, ahogy a nyugatnémet igazságszolgáltatás hivatalosan is elindította a kutatást a háborús bűnösök ellen, az 1950-es évek végén (184–188), Mengele óvatosabbá vált, identitást váltott, és elhagyta Argentínát. A szerző felvázolja, hogy az izraeli belpolitikai viszonyok, az adminisztráció változásai hogyan járultak hozzá a háborús bűnösök kutatásában mutatkozó dinamikákhoz, vagy a dél-amerikai államok politikai változásai hogyan készítették a földrészen belüli átköltözésekre Mengelét (11–13. fejezetek). Ezek talán a munka legérdekesebb részei. Majd bemutatja a támogatói kört, azokat az embereket, barátokat, akik meggyőződésből, vagy anyagi előnyökért, talán megfélemlítések miatt,

3 Nyiszli 2004: 173.

4 Lanzmann 1994: 276.

5 Fulbrook 2001: 112.

6 A 2. „Megszólalnak Mengele ikrei, avagy Az egész világ a háborús bűnös ellen” és a 3. „Hol az igazság?, avagy A sosem volt tárgyalás” című fejezetek.

7 Ez az információ abból az 1985-ben készült dokumentumfilmből származik, melyet hivatkozva Betina Anton is felhasznált, s melyben láthatjuk a könyvben említett, Mengele bujkálását támogatókat is megnyilatkozni, vagy éppen Mengele Rolf nevű fiát, akinek a szerepét Anton könyve is bővebben tárgyalja. *The Search for Mengele* (<https://www.youtube.com/watch?v=Yh7gs1fCmt8>; utolsó hozzáférés: 2025. szeptember 30).

segítették a bujkálásban. A nemzeti, vagy az inter-generációs műtfeldolgozás, a szembenézés témájában érdekes a könyvben is megemléített fiú, Rolf Mengele, leírása. A könyv azonban, a Mengeléről szóló dokumentumfilmben elhangzottak mellett, sajnos, nem ad erről plusz információt. Annyit mindenképpen érdemes megjegyeznünk, hogy Rolf Mengele számára ugyan nehézségeket okozott az apja időközben közismertté vált múltja („*Szerettem volna, ha más az apám.*”<sup>8</sup>), de titokban, idegen útlevelel, meglátogatta az apját Brazíliában, és annak 1979-ben bekövetkező halálakor sem tájékoztatta sem ő, sem a család a közvéleményt, „*mert nem akart bajba sodorni senkit, aki segített az apjának*” (319-320); megfosztva ezzel a túlélőket és az áldozatok leszármazottjait attól, hogy esetleg részben megnyugvást leljenek megkínzójuk halálának híréből.<sup>9</sup>

Az események, a nyomozások, a bújtatás és a bujdokolás eseményeinek leírása között olvashatunk Mengele mindennapjairól is. Élt-e meg örömteli pillanatok barátai körében, szeretett-e klasszikus zenét hallgatni, mit olvasott, miről beszélgetett szívesen az 1960-as, 1970-es években. Pedig Josef Mengele 1945 utáni története a menekítésében részt vevők, egyének, szervezetek, államok, cselekvő és nem cselekvő intézmények története kellene, hogy legyen. Josef Mengele, mint magánszemély története a történelem számára véget ért akkor, mikor 1945 januárjában elmenekült Auschwitzból, maga mögött hagyva elpusztított és megnyomorított százezreket. Mert Josef Mengele története nem Brazíliában játszódott, hanem Auschwitzban.

## FELHASZNÁLT SZAKIRODALOM

Frank, Niklas 1996: *Az apa*. Debrecen.

Fulbrook, Mary 2001: *A német nemzeti identitás a holokauszt után*. Budapest.

Lanzmann, Claude 1994: A megértés obszcenitása. Egy este Claude Lanzmann-nal. In: *Thalassa* (5.) 1-2. 274-287.

Lanzmann, Claude 2012: *The Patagonian Hare: A Memoir*. Translated by Frank Wynne. New York.

Nyiszli Miklós 2004: *Dr. Mengele boncolóorvosa voltam az auschwitzi krematóriumban*. Budapest.

Sands, Philippe 2023: *Patkányút. Egy szökevény náci szenvedélyes élete és titokzatos halála*. Budapest.

Beke Zsolt

---

8 Uo.

9 A gyermek szembenezésének különböző formái ismertek lehetnek a hazai olvasók számára is, hiszen Niklas Frank: *Az apa*, vagy – részben –, Philippe Sands: *Patkányút* című, magyarul is megjelent munkái erről (is) szólnak.

**Balf**  
**Nemzeti Emlékhely / National Memorial**

Hap Galéria, Budapest, 2024. 173 oldal

Angol fordítás: Dent, Bob és Rácz Katalin

Napjainkban, ha az emberek Balf nevét hallják, akkor többnyire a gyógyvízre asszociálnak. Vélelmezhetően csak keveseknek jut eszébe, hogy a festői környezetben (Bächer Iván: „A balfi dombon”, 145–149) elterülő település neve, ahol zsidó (vagy fajilag zsidónak minősített keresztény) munkaszolgálatosokat dolgoztattak halálra, gyilkoltak meg – mintegy nyolcezeret –, végérvényesen összeforrt a neves irodalomtörténész, Szerb Antal, nevével, akit itt vertek agyon („Ha már agyonverik az embert, legalább szép helyen tegyék”, írja Bächer; 146). Ezt az összeforrást Závada Pál ekképpen fejezi ki a bevezetőben:

*„Balf és Szerb Antal a fájdalmas emlékezés számára ugyanúgy összefonódik, mint Abda és Radnóti Miklós. Emlékhelyük utóélete is hasonló: Mindkettőt többször átépítették, és csakúgy, mint a Szerb Antal-emlékmű domborművét, utóbb Radnóti szobrát is megrongálták, meggyalázták. Rettenetes múltunk utóéletében sem ritkák a becstelenségek.” (18–20).*

Balf történetének fekete időszakára ugyanis nem kívánatos az emlékezés; mint ahogy a magyar holokauszt egészére sem az. Miért?! Mert a szembenézés a valós múlttal kellemetlen, zavarba hoz, nem szeretem. Akkor inkább a megnyugtató, lelket simogató, a kesergést az örökös áldozati létben erősítő önfelmentő mítoszok.

A többszerzős kötet indító tanulmányában Szita Szabolcs történész a Südostwal – a Bécs védelmét biztosítani hivatott, és Pozsonytól a Dráváig húzódó Délkeleti Falnak nevezett védvonal – részét képező, 1944. december 4 és 1945. március 31 között fennállt balfi kényszermunkatábor történetét ismerteti („A balfi háborús kényszermunka és utóélete”, 40–49). A mindennapi életet Bíró Kriszta rekonstruálja („Mindeközben”, 70–77), és befejezésképpen megjegyzi:

*„A balfi emlékmű eldőlt kövei nekem az örökre elveszett vasárnapi ebédek, ostoba családi perpatvarok, első csókok, be nem vallott iskolai elégtelenek mementói. Hogy mindazt elvették tőlünk, amitől teljes egy élet.” (76)*

A kötetben a személyes megemlékezések is helyet kapnak. Így Szerb Antalné Bálint Klára 1965-ös levelének részlete, amelyben az áldozatok kihantolásáról számolt be a Brazíliában élő Lénárd Sándornak (56–63), Sárközi Mátyás édesapját, Sárközi Györgyöt, megidéző írása (106–111), valamint Vidor Ferenc, balfi túlélő, gondolatai („A fal tövében”, 154–157).

*„Az időtlenség élményét átélve néztem a balfi emlékhely köveit. Abban bízom, hogy a mű mások számára is hasonlóan maradandó egzisztenciális élménnyé szelődül. amely felkavaró, a földi élet végső kontrasztjait is feltáró szimbolikájával sokakat előbb megrendüléssel, majd új erővel és bizakodással tölt el.” (156)*

Bächer Iván nem csupán Szerb Antalról (84–91), de Halász Gábor irodalomtörténészről is megemlékezik, aki éppen Kazinczy összes műveinek a sajtó alá rendezésén dolgozott, amikor behívták munkaszolgálatra (98–99). Ez semmit nem számított!

Nyáry Krisztián a munkaszolgálatosként is versfordítás-antológia szerkesztésén dolgozó Szerb Antal és a fiatal Nemes Nagy Ágnes kapcsolatát idézi fel (129–137).

Závada Pál bevezetőjéből az is kiderül, hogy most már a harmadik, 2008-ban elkészült emlékműnél tartunk a Templomdombon, amit időnként meggyaláznak. A második, 1968-as bronzból

készültet, például, egyszerűen ellopták. A mai, azonosítószámmal ellátott és különféleképpen dőlő, az identitástól megfosztást idéző 45 kőtáblából álló (Vargha Mihály: „Balfi kőtáblák”, 118–121) – és megkerülhetetlen – emlékmű, a vártemplom és a kőkerítés „belátható” környezetében, Winkler Barnabás soproni építésznek köszönheti a létezését (Winkler Barnabás: „A Balfi Nemzeti Emlékhely”, 162–167), mint ahogy ez az igényes kétnyelvű kiadvány is, amelyet számos, „különböző évszakokban és időpontokban... 2008 és 2023 között” készült fotó illusztrál (6), és amely „*megtestesíti a mindenkori érdek-vezérelte hazudozással és elfeledtetéssel szembeszegülő emlékezés méltó példáját*” (20).

A Balfra látogató akarva-akaratlanul szembesül a meggyilkolt munkaszolgálatosok emlékművével – hiszen ahogy Szita Szabolcs azt megjegyzi „*a táborban megöltek a község közepén, a domb magasságában található Szent Farkas-templom, a régi katolikus temető kerítése előtt földelték el*” (44) – és olvashatja, örök mementóként magával viheti további élete számára a kőfalra illesztett Szerb Antal idézetet és örök igazságot:

*„A szabadság nemcsak egy nemzet magánügye, hanem az egész emberiségé is.”*

Jakab Attila

## **A holokauszt nemzedékei**

### **Traumatizált generációk az interperszonális, szociális és kulturális térben**

Animula Kiadó, Budapest, 2024. 128 oldal

A transzgenerációs örökség és trauma jelenségét legelőször pszichológusok fedezték fel a holokauszt-túlélők gyermekeivel és leszármazottjaival folytatott pszichoterápiás gyakorlatok során. Magyarországon elsőként Virág Teréz – az 1980-as évektől – foglalkozott holokauszt-túlélők terápiájával, majd a másod- és harmadgeneráció öröklődő traumájával. A recenzióban ismertett tanulmánykötet az ő örökségét továbbvivő Virág Teréz Traumakutató Csoport 2021-es online konferenciáján elhangzott előadások írott változata.

A kutatócsoport 2018-ban alakult, a KÚT Alapítvány és az OR-ZSE Szociális Munka és Társadalomtudományi Tanszéke közötti együttműködés részeként. 2020-ban bekövetkezett haláláig Erős Ferenc volt a csoport szellemi atyja. A kötet tizenkét írást tartalmaz, amelyből az első kettő magának Erős Ferencnek állít emléket; Kroó Adrien és Richter Júlia korábbi tanárukról, kollégájukról emlékeznek meg. A tanulmányok szerzői között többségben vannak a pszichológusok és a pszichiáterek, de jól mutatja a téma interdiszciplinaritását, hogy többek között filozófus, történész és irodalomtörténészek is körbejárják a transzgenerációs örökség témáját.

Az első tanulmányban Bakó Tihamér pszichológus és Zana Katalin pszichoterapeuta, orvos a kollektív társadalmi traumák átörökítésének mélylélektani modelljét vázolja fel. A cikk részben a 2020-ban megjelent könyvükre<sup>1</sup> épít, és a saját maguk által kidolgozott modellt ismerteti: új értelmezési keretet kínálnak arra, hogy az élmények szavak nélküli, szimbolizálatlan átörökítése miként történik. Transzgenerációs atmoszféráról beszélnek, amely egy olyan traumatizált tér-idő, amelyben elmosódnak a határok a múlt és a jelen, az én és a másik személy és a generációk között. Írásukban a laikusok számára is érthető módon vezetik le a trauma örökítésének a tényezőit, folyamatát és hatásait.

Pető Katalin pszichiáter a holokauszt-túlélő Alice Miller pszichológus munkásságának és saját életének ellentmondásait tárja fel. A híres pszichológusnak 1979-ben jelent meg *A tehetséges gyermek drámája* című könyve,<sup>2</sup> amelyben a gyerekkorban átélt traumák hatásairól ír. A hamis *self* kialakulásáról szóló elméletét a saját anyjához fűződő traumatikus viszonyából vezette le. Fiának, Martin Millernek, az édesanyjáról szóló könyvéből viszont kiderül,<sup>3</sup> hogy Alice Miller elmélete, saját magára vonatkozóan, teljesen reflektálatlan maradt: miközben tudta és terjesztette, hogy bizonyos szülői magatartások mennyire ártalmasak lehetnek a gyermekekre, addig ezt a saját szülői létében nem vette figyelembe. Pető Katalin írása így egy konfliktusos anya-fia dinamikába enged betekintést.

Vajda Júlia szociológus, pszichológus, maga is másodgenerációs holokauszt-túlélő, aki többek között ennek a generációnak a zsidó identitásának kutatásával foglalkozott.<sup>4</sup> Tanulmányában két esetet ismertet, amelyben megmutatja a trauma generációk közötti átadását. Az írása jó kiegészítése az első elméleti tanulmánynak; megmutatja, hogyan hatott a második generációra a holokauszt eseménye, hogyan befolyásolta a zsidó identitásukat, családjuk és saját életüket.

1 Bakó Tihamér – Zana Katalin 2020: *A transzgenerációs trauma és terápiája. A transzgenerációs atmoszféra*. Budapest.

2 2002-ben jelent meg először magyar fordításban; a könyvet a tanulmányt író szerző, Pető Katalin, fordította: Miller, Alice 2002: *A tehetséges gyermek drámája és az igazi én felkutatása*. Budapest.

3 Miller, Martin 2019: *A tehetséges gyermek igazi drámája. Alice Miller tragédiája*. Budapest.

4 Kovács Éva – Vajda Júlia 2002: *Mutatkozás. Zsidó identitás történetek*. Budapest.

Békés Vera, klinikai szakpszichológus, és Claire J. Starrs, pszichológus, közös írásukban a traumaátadás mechanizmusait mutatják be: milyen családi és egyéni tényezők hajlamosítanak rá; milyen tényezők számítanak rezilienciát erősítőnek, amellyel mérsékelni lehet a traumaátadás negatív következményeit. A Történelmi és Transzgenerációs Trauma (3T) modellt ismertetik, amelynek zajlik az empirikus tesztelése Magyarországon, az Egyesült Államokban és Izraelben is a holokauszt-túlélők második és harmadik generációja körében. Fontos megjegyzése az írásnak, hogy – hiába beszélünk sokszor traumaátadásról – a szülő nem magát a traumát adja át, hanem azt, ahogyan azt sikerült feldolgoznia, „*a trauma benne hagyott lenyomata kerül át*” (46).

A következő írásban Gyáni Gábor arról értekezik, hogy a történész hogyan jelenítheti meg a traumátörténetet, hogyan írhatja le a holokauszt eseményeit. Véleménye szerint a Soá nem helyezhető a történelem lineárisan elképzelt menetébe, ezért a pozitivisták történetírói hozzáállás nem alkalmas a holokauszt történeti leírására. Egyértelműen a mellett teszi le a voksát, hogy a történészeknek nem szabad – az objektivitásra hivatkozva – teljes mértékben elvetnie az átélés élményét és az empátiával való megközelítést.

Gábor György filozófus hasonló megállapításra jut, amikor a történész közvetítői szerepéről értekezik. Az alapvető történészi hozzáállásban – amely megköveteli a tárgyilagos objektivitást, a részleghajlás-mentességet a történelem okainak és gyökereinek feltárásánál – az a veszély fenyeget, hogy a holokauszt kapcsán átértelmezi az abszurdot, értelemhez segíti az irracionálisitást és ezzel elmosza a különbséget a „hóhér és az áldozat” között. Végkövetkeztetése az, hogy a normatív történetírást egy polifonikus szerkezetű historikus látásmódnak kellene felváltania: természetesen forráskritika mellett a történészeknek fel kell használni az áldozatok és az elkövetők narratíváját is, ezzel formálva a történelmet elevenné és érzékileg megközelíthetővé.

Háberman Zoltán szociális munkás arra keresi a választ, hogy a posztkommunista országokban a rendszerváltás utáni holokauszt-narratíváknak milyen sémái vannak:<sup>5</sup> hogyan kibélelték, relativizálták, torzították a holokauszt emlékezetét, és állították szembe a kommunizmus bűneivel. Írásában horvát, szerb, lengyel és litván példákat sorol fel; megmutatja, hogy a kelet-európai országokra jellemző a szembesülés hiánya, viszont, ha kell, akkor a holokauszt történetét önös politikai célokra felhasználják.

Menyhért Anna kutatóként főként irodalomtörténettel foglalkozik. Itt megjelent írása a digitális traumakutatásról, a közösségi média csoportokon belüli traumafeldolgozásról szól.

Két, holokauszthoz kapcsolódó Facebook csoporton keresztül mutatja be, hogy ott hogyan kommunikálnak a kollektív közösségi traumáról, és hogyan hat a közösségi média a traumafeldolgozásra. A digitális környezet új kontextusokat teremt, általa megváltozik az emlékezés módja. Vizsgálata következtetése, hogy a platformokon párbeszéd tud kialakulni a traumáról, a csoporttagok támogatják egymást, így ezek segítségével lehetségessé válik a traumatikus múlt megismerése és feldolgozása az új generációk számára.

Jablonczay Tímea irodalomtörténész W. G. Sebald, *A Szaturnusz gyűrűi* regény/memoárján<sup>6</sup> keresztül ütköztet különböző (biopolitikai kontextusú) traumaelméleteket. A német származású, Angliába emigrált író egy sajátos irodalmi formában alkot. Ezen elemzett műve is keresztezi a fikciót és a dokumentaritást, egyszerre memoár és útleírás. Sebald elbeszélésében az afrikai (1890-es belga kongói) gyarmatosításra való emlékezés története előrevetíti a genocídiumok későbbi történetét, és összefonódik a holokauszt emlékezetével. Összességében Jablonczay azt emeli ki, hogy az író a „történelem szétszórt romjait” konstruálja újra, felszínre hozza a felejtésre ítélt történeteket, ezzel szembesíti az olvasóját az áldozatok történetével és saját felelősségükkel.

5 Az írás Jelena Subotić azonos című könyvéből indul ki; Subotić, Jelena 2019: *Yellow Star, Red Star. Holocaust Remembrance after Communism*. Ithaca. DOI: <https://doi.org/10.7591/9781501742415>

6 Magyarul: Sebald, Winfried G. 2011: *A Szaturnusz gyűrűi. Angliai zárandokút*. Budapest.

Pécsi-Pollner Katalin irodalomtörténész régóta foglalkozik a holokauszt (női) emlékezetével.<sup>7</sup> Ezen tanulmányában a másodgenerációs túlélők irodalmi szövegeiben vizsgálja a holokauszt-trauma jelenlétét. A túlélők legtöbbször a holokauszt történéseit foglalják narratívába, nem foglalkoznak a felszabadulás után történetekkel, így a túlélők gyermekeire marad, hogy saját traumáik ábrázolásakor a szüleik háború utáni jelenével foglalkozzanak. Pécsi-Pollner több irodalmi példán keresztül mutatja be ezt a fajta másodgenerációs élményt.

Ez a kötet összességében összefoglalja a holokauszt transzgenerációs örökségével foglalkozó Újelenlegi kutatásokat, elméleteket, esetlegesen felmerülő dilemmákat; így ajánlott olvasmány a téma kutatóinak. A holokauszt velünk élő örökségünk, amely ma már tudjuk, hogy nemcsak az azt átélő, hanem a későbbi generációkat is meghatározta, e mellett hatott az érintett országok – így többek között Magyarország – társadalmára is. Bár ez a könyv a szakmának íródott, ellenben megmutatja, hogy fontos ezzel a nehéz örökséggel foglalkozni, és feldolgozni a traumákat mind egyéni, mind pedig közösségi szinten.

Nagy Adél

---

<sup>7</sup> Például: Pécsi Katalin 2009: A szenvedés neme. Női tapasztalat, női hang. In: Gartner B. Eszter – Réti Péter (szerk.): *Az eltűnt hiány nyomában. Az emlékezés formái*. Budapest.

# KLACSMANN BORBÁLA – PATARICZA DÓRA – BUCHMÜLLER PÉTER (szerk.)

## *A holokauszt Magyarországon nyolcvan év múltán*

### *Új kutatási irányok*

Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem, Budapest, 2024. 430 oldal

A Balázs Gábor és Komoróczy Szonja Ráhel előszavával megjelentetett tanulmánykötet egy több évtizedes, Randolph L. Braham professzor (1922–2018) – *A holokauszt Tinódija*<sup>1</sup> – által 1984-ben kezdeményezett és meghonosított hagyomány folytatója, amely minden évtizedben megemlékezik a magyar holokausztról. Ez tehát az ötödik megemlékező kiadvány. Mindenik kötet azt bizonyítja, hogy „a holokauszt nem egyetlen esemény, hanem összetett, több földrajzi helyszínen zajló, időben különböző fázisokra bontható történelmi eseménysor, amelynek egyes fázisai különböző tanulságokkal járnak” (3).

Az elsősorban fiatal(abb) kutatók tanulmányait tartalmazó kötet bizonyítja, hogy mindig lehet új megközelítéseket és módszereket alkalmazni, új szempontokat figyelembe venni, és korábban kevésbé kutatott kérdéseket felvetni. Elsősorban azért, mert a holokauszt – általánosságban – nem csupán a korabeli, hanem a mindenkori társadalmakról és emberekről (is) szól. Vagyis arról, hogy mi történik akkor, amikor – Radnóti Miklós szavait (lásd *Töredék*) parafrázálva – az ember úgy elaljasul, hogy már önként és kéjjel öl, nem csupán parancsra.

A hat nagy tematikus fejezetre tagolódó kötetben az első, az „Antiszemitizmus és társadalmi reakciók” két tanulmánya egyrészt a Budapesti Ügyvédi Kamara zsidó tagjaival szembeni magatartásán (Ádám István Pál és Buchmüller Péter), másrészt pedig egy, a „tétlen szemlélők” (*bystander*) kategóriájába sorolható nemzsidó budapesti „báméskodó kamasz” visszaemlékezésén keresztül (Kunt Gergely) – akit „a kíváncsiság hajtott” –, egy adott társadalmi csoport, illetve egy konkrét egyén zsidósághoz való viszonyulását helyezi a vizsgálat középpontjába.

A „Gettósítás és munkaszolgálat” című második fejezetben Kónya Judit, a Szegedi Zsidó Hitközség irattári anyaga alapján, a városban és annak környékén szolgálatot teljesítő munkaszolgálatosok segélyezését tárja fel, mégpedig az áldozatok szempontjából. Ily módon az olvasó betekintést nyer abba, „*hogyan jelentett a holokauszt az országot, a helyi zsidó közösségek és az egyes ember életében, és ezen belül milyen következményekkel járt a munkaszolgálat bevezetése az áldozatok nézőpontjából*” (97). A második tanulmányban Csapody Tamás a bori munkatábor magyar munkaszolgálatosainak történetét írja meg, mintegy összefoglalva az eddigi kutatásai eredményeit. Az áldozatok és elkövetők 1945 utáni sorsa kapcsán megállapítja, hogy „*a bori tömeggyilkosságok ügyében soha, senkit nem vontak felelősségre itthon vagy külföldön*” (123). A fejezetet záró tanulmányában Klacsmann Borbála a pesti gettó topográfiáját és mikró-történetét vázolja a gettósítást túlélők visszaemlékezéseire alkalmazva a térbeliség története (*spatial history*) módszertanát.

„*E megközelítés lényege – írja –, hogy az ember (épített vagy természeti) környezetét tudatos konstrukcióként, a történelem során létrehozott, szüntelenül változó produktumként kezeli. Az így felfogott térhez jellegzetes, időben változó használati módok kötődnek. A térbeli tapasztalatokról szóló reprezentáció, egyes terek nyelvi ábrázolása, értelmezése hozzásegíthet a helyszínhez kötődő történelmi események pontosabb megértéséhez.*” (127–128).

A harmadik fejezet tanulmányai a „Lágerek” világát veszik górcső alá. Huhák Heléna a Buchenwald altáborának számító Sömmerdában, 1944 végén és 1945 elején készült magyar női lágernaplókat vizsgálja, amelyek szerzőik belső világához is megnyitja az utat. Huhák arra keresi a választ, hogy

<sup>1</sup> Budapest, 2014.

*„Kik és hogyan készítették és írták ezeket a naplókat? Miért szerepel ugyanaz a mondat a borítón? Miben járul hozzá a tábori élet megismeréséhez, ha a naplókat, nemcsak mint szövegeket, hanem mint tárgyakat is vizsgáljuk? Mit árulnak el a naplók arról, hogyan viszonyultak a naplóiírók a kényszermunkás léthez és családtagjaik elvesztéséhez?” (158)*

Huhákhhoz hasonlóan Szécsényi András tanulmánya is a magyar zsidó deportáltak naplóbegyűjtésére fókuszál. Ő a Bergen-Belsenből Theresienstadtba evakuáltak feljegyzéseit vizsgálja a mindennapok (*history of everyday life*) és az érzelmek (*history of emotions*) története megközelítésben. Szerinte:

*„A naplók nyelve... pontosan leképezi a naplóiírók érzéseit. A naplók egyfajta »érzelmi menedéket« is nyújtanak szerzőiknek, ami a holokauszt vonatkozásában azt jelenti, hogy a megírás folyamata nagyobb érzelmi biztonsághoz juttatta készítőjét, mint az az állapot, amiben egyébként létezik, függetlenül azok lehetséges szerteágazó motivációitól.” (223–224)*

Szabó Alexandra M. tanulmánya önmagában is egyedülálló, hiszen ráirányítja a figyelmet a globálisan vett holokauszt egy sokkal kevésbé ismert és kutatott, a köztudatban szinte alig jelen levő aspektusára, mégpedig a roma holokausztra. Az elsődleges forrásokra alapozott tanulmány azt vizsgálja, hogy sterilizálták-e a burgenlandi Lakompakon (Lackenbach) 1940. november 23-án felállított koncentrációs táborba deportált lovára romákat? A szerző elsődleges célja, hogy ráirányítsa a figyelmet *„mit jelentett a náci genocídium a roma áldozatoknak, s miben változtatta meg a túlélők életét felszabadulásuk után, milyen hosszú távú következményekkel kellett megbirkózniuk” (201–202).*

A kötet negyedik, „Mentési kísérletek” fejezete kidomborítja, hogy az 1944-es magyar holokauszt idején a zsidóság nem viselkedett passzívan, hanem igyekezett megtenni a tőle telhetőt a rendkívül nehéz és veszélyekkel teletűzdelt, csupán szűk mozgásteret engedélyező körülmények közepette. Ezt domborítja ki Lénárt András és Pataricza Dóra tanulmánya, akik a cionista mentőakció keretében az ún. Kasztner vonatra felkerült szegedi csoport sorsát követik végig. A fejezetben helyet kapott másik tanulmányban Olosz Levente egy teljesen újszerű megközelítésben, a hálózatkutatás eredményeinek alkalmazásával igyekszik feltárni, hogy hogyan is működött a gyakorlatban a mentés, és ebben milyen szerepet játszott az információáramlás, az anyagi források biztosítására tett erőfeszítések, illetve a hatalmi relációk, vagyis az erőforrások, a döntéshozatal és a befolyás elosztása és irányítása. Olosz azt kívánja bizonyítani – mégpedig sikerrel, a *tijul* (az illegális határátlépés Románia irányába) esettanulmányán keresztül –, *„hogy a magyarországi zsidómentő akciók nem egyének elszigetelt erőfeszítésein alapultak, hanem több szereplő összehangolt munkájából bontakoztak ki” (278).* A szerző részéről az is teljesen újszerű megoldás, hogy az olvasó QR-kód segítségével jelenítheti meg a tanulmányt illusztráló ábrákat.

Az „Újrakezdés, korai emlékezet” című ötödik fejezetet szintén két tanulmány alkotja. Bohus Kata azt vizsgálja, hogy Raoul Wallenberg miképpen élt a budapesti alkalmazottai emlékezetében, és ez hogyan járult hozzá a svéd diplomata későbbi emlékezetének alakulásához. A szerző tehát Wallenberg azon magyar munkatársaira irányítja a figyelmet, akik nélkül semiféle mentőakció nem lett volna lehetséges, de akiket eddig nem igazán vett figyelembe a döntően a svéd diplomata személyére fókuszáló szakirodalom. Az újrakezdést Bódi Lóránt tanulmánya képviseli, aki az „izraelita” házassági hirdetéseket elemzi a két világháború között és a vészorszak után.

„A holokauszt az irodalom tükrében” utolsó, hatodik fejezet tanulmányai már a későbbi évtizedekbe röpitik az olvasót. Kisantal Tamás az 1970-es évek magyar irodalmában igyekszik megragadni a holokauszt emlékezetét, míg Kékesi Zoltán és Zombory Máté az antifasiszta Auschwitz-memoárokat (Betlen Oszkár, Bruno Baum, Hermann Langbein) vizsgálja.

Az előszót író Balázs Gábor és Komoróczy Szonja Ráhel szerint a kötetet alkotó

*„tanulmányok nem a magyarországi holokauszt nagy narratíváját, és nem is a zsidó közösségi emlékezetet kívánják megváltoztatni, hanem abban segítik az olvasót, hogy mélyebben megismerje és megértse az eseményeket, és emlékezteti arra, hogy ne feledje, mi és hogyan történt.” (8)*

Ahogy Komoróczy Géza találóan megfogalmazta: „*Történelem csak akkor van, ha tudunk róla, ha beszélünk róla.*”<sup>2</sup>

A gazdag tartalmú, nagyon sok újdonságot és tanulságot tartalmazó, a gondolkodást és a kutatást serkentő igényes kivitelezésű, nagy gondossággal megszerkesztett kiadványt a szerzők rövid életrajza zárja. Kétségtelen, hogy a magyar holokauszt kutatás szép jövő elé néz, mert a Braham professzor gyújtotta lángot szakmailag felkészült fiatalok viszik tovább.

Jakab Attila

---

2 Komoróczy Géza 2000: *Holocaust. A pernye beleég a bőrünkbe*. Budapest, 134.

