

Város-képzetek

Város-képzetek

Városképek, tér-olvasatok, időátélési gyakorlatok, társas kapcsolatrendszerekre jellemző rutinok, merev teóriák és rugalmas impressziók együttese foglaltatik ebben a kötetben. Elmélettörténeti és szemléleti skálák segítségével francia és magyar, nagyvárosi és mikro-léptékű miliőben elkezdett vizsgálódások rajzolnak körül egy olyan horizontot, amelyben nem a megnevezés, hanem inkább a megismerés módjai kínálóznak. Városantropológiának neveztük érdeklődésünket, jóllehet korántsem kialakult és akadémiai diszciplínává merevedett látásmód, megértési cél, vagy evidens rutin vezérelte a résztvevőket, hanem inkább kíváncsiság. Annak megértési szándéka, milyen egy város valóban belülről nézve, lakóinak szemüvegén vagy ablaküvegén át, s azzal a metódussal megközelítve, amely nem „jobban tudni” vagy „előírni” kívánja, hogyan is lehet a városról antropológiául gondolkodni, hanem sokkal inkább kipróbálni, megérteni, helyesbíteni, újrakérdezni.



Az antropológiai megismerés árnyalatai

**A telepek társadalma, telepí életmód:
városi néprajzi jelenvizsgálat 1.**

**Könyv Kiadó
MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont
ELTE BTK Néprajzi Intézet**

Város-képzetek

Az antropológiai megismerés árnyalatai

Város-képzetek

Az antropológiai megismerés árnyalatai

Szerkesztette

A. Gergely András – Bali János

Könyv Kiadó Kft.

MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont

ELTE BTK Néprajzi Intézet

Budapest, 2007

A kiadvány megjelentetéséhez hozzájárult
az ELTE BTK Néprajzi Intézet,
az MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont,
továbbá az OTKA K 63192. számú kutatási támogatás.

© A. Gergely András – Bali János, 2007

Tipográfia és borító: Gergely István (Könyv Kiadó)
A borító Hajnal László fotója felhasználásával készült

Minden jog fenntartva.
Bármilyen másolás, sokszorosítás, illetve adatfeldolgozó rendszerben való tárolás
a kiadó előzetes írásbeli engedélyéhez van kötve.
A kötet a Könyv Kiadó gondozásában készült.
ISBN 978-963-7372-55-1

Felvezetés

Városképek, tér-olvasatok, időátélési gyakorlatok, társas kapcsolatrendszerre jellemző rutinok, merev teóriák és rugalmas impressziók együttese foglaltatik ebben a kötetben. Elmélettörténeti és szemléleti skálák segítségével indult az a kutatás, melyben francia és magyar, nagyvárosi és mikro-léptékű miliőben elkezdett vizsgálódások rajzoltak körül egy olyan horizontot, amelyből olykor maguk a kutatók is kikapcsintgattak vagy szuverén érzékelési világaikba süppedtek. A kutatás szándéka első körben kapcsolatformálási reményt tükrözött francia és magyar kutatók között, majd közelítéseket, vitákat, kölcsönös belátásokat serkentett. Eközben meg-megindult a kutatás, interjúkészítés, fotózás és filmezés, elemzés és a kérdeznivalók újrafogalmazása is.

Városantropológiának neveztük, jóllehet korántsem kialakult és akadémiai diszciplínává merevedett látásmód, megértési cél, vagy evidens rutin vezérelte a résztvevőket, hanem inkább kíváncsiság. Annak megértési szándéka tehát, milyen egy város valóban belülről nézve, valóban lakóinak szemüvegén vagy ablaküvegén át, s valóban azzal a metódussal megközelítve, amely nem „jobban tudni” vagy „előírni” kívánja, hogyan is lehet a városról antropológiául gondolkodni, hanem sokkal inkább kipróbálni, megérteni, helyesbíteni, újrakérdezni. Más szavakkal: konstruálni, helyrehozni, belátásokkal körülengeni lehet-e és kell-e mindazt, amit egy város fölmutat magáról, vagy meglátni enged a résztvevő megfigyelőnek, aki nem ma érkezik és napok múltán tovautazik (miként a legtöbb turista, „felmérő” vagy kortárs „kutató”), hanem ott reked, belefolyik a történesekbe, társas kapcsolatokra lel, vagy épp magára marad... Ilyenek voltak e terésvárosi kutatás résztvevői: egy egyetemi szeminárium városantropológus hallgatói, akadémiai szakemberei, nem-kormányzati intézmény aktivistái, a városrészt ismerők és abban járatlanok, magyarok és külföldiek, fiatalok és idősebbek felváltva. A várost és társadalmi terét formáló-alakító-belakó polgárait, mai és tegnapi egzisztenciákat, színes és szürke létmódokat, történeseket és kiszolgáltatottságokat, fejlesztő programokat és ellenálló „maradiságot” igyekeztünk fókuszba állítani. A közös fogalmakat kezdtük keresni, melyek (talán) lehetővé teszik, hogy Lyon, Grenoble, Budapest, Csíkszereda vagy Helsink-i sajátlagosságait valamely közös fogalmi hálóban fölfoghassuk és egymáshoz mérhessük.

Már a definícióknál elakadtunk. Ami Terésvárosban önkormányzatiság, az esetleg hatalmi feladat Csíksban, szociális reszortfeladat vagy munkanélküliség-levezető megoldási program Grenoble-ban, etnikai önkeresés Lyonban, s mire körüljárjuk e kutatott teret, már itt is, ott is megváltoztak a belső dimenziók, mert áthatotta őket az

idő, befolyásolták maguk a szereplők, a társas lét ritmusai, a hangok hullámai, a migrációs politikák, vagy a civil kurázi elhárító kísérletei...

Rá kellett jönnünk, hogy egy város igazából nem összehasonlítható. Sem önmagával, sem másikkal. Sem hasonló naggyal, sem kisebbel vagy méretelesen eltérővel. Sem ősbíbel vagy modernebbel, sem hangosabbal vagy világosabbal.

Még kevésbé hasonlítható egy városrész, egy kerület vagy lakóövezet. A város entitása nem határaiból áll, nem is elválasztó övezeteiből.

Minden város és városrész önmaga múltjával és lehetőségeivel azonos. Mint ahogyan egy ember, egy közösség, egy kultúra is. A városlakó identitása üres falak, kiégett lakások, elkoszolódott utcák között is megtalálja a helyét, azt a teret, ahol otthonosan érezheti magát, ahol övéi vannak, ahol egy gesztus, egy illat, egy énekhang megtölti a légkört, belengi a közös helyeket, átmossa a „hivatalos” határok partjait, letelepszik a padokra, kiül a teraszokra... Lehet ott őshonos, lehet bevándorló, lehet tulajdonos vagy házfoglaló – ha övé a honosság érzése, azt el sem vehetik tőle, nem parcellázhatják föl, s az összeköti a többiekkel. Azokkal, akik talán nemrég költöztek be, vagy akik esetleg máshol jobban tudnák érezni magukat, valamiképp mégiscsak ehhez ragaszkodnak. Az Ő Saját Városukhoz...

Egy városrész épp annyira rímel egy másikra, mint két ember, két sajt vagy két üveg bor. Nem önmagában, hanem környezetéhez viszonyítva ilyen vagy olyan, nagy vagy zajos, parkosított vagy állagában leromlott, széles vagy hosszú. Amikor múzeumi kiállítást terveztünk a városkutatás anyagából, s elsősorban is a fotókból, rá kellett ébrednünk, hogy több a másság, mint a hasonlóság. S ha egy múzeum két példát kínál ugyanarról a jelenségről, egy sajátáról és egy idegenről, akkor talán „üzen” is valami egymásra rímelőt... De vajon mit üzenhet? A rokonságot? A közhelyes párhuzamokat? A sorsok és helyek tarkaságát?

Lehet, s talán mégsem. Két ország két városa és két kerülete talán csak annyiban mutat párhuzamosságot, amennyiben a tér és idő geográfiája hasonlóképpen szabta át a lakosok létformáját, közérzetét. Vagy hasonlatos hiányokat rótt arculatára. Esetleg már annyira különbözőképpen metszette formába sajátosságait, hogy szinte keresni kell a párhuzamokat...

A város mint bölcső, mint keret, mint forma és tartalom olyan mű, amely nem akar közösséget kényszeríteni oda, ahol az ódzkodik létrejönni, vagy ahol többszörösen is létrejött más és más csoportokból, etnikumokból, kulturális adaptációs stratégiákból. A város mint forma, mint érzékeny kölcsönhatások erdeje, mint történelmi sodrás építménye mégis egyfajta múzeuma és játszóháza, örömforrása és temetője mindazoknak, akik lakják, akik elviselik, kihasználják, szeretik, elhagyják vagy védik. A város viszonylat, távolságok és mélységek tere, jelenlét és hiányérzet formája. Mint szerető, barát, közeli rokon, akit nem mindenképpen kell, de lehet szeretni és lehet tőle menekülni is, de nem lehet hozzá nem viszonyulni.

S ha egy város nem összehasonlítható, kettő még sokkal kevésbé – akkor sem rokonok, ha a tér és idő geográfiája hasonlóképpen szabta át a lakosok létformáját, közérzetét. Vagy hasonlatos hiányokat rótt arculatára. Akkor sem, ha már annyira különbözőképpen metszette formába sajátosságait, hogy szinte kínálkoznak a párhuzamok... S talán nem több mindez, mint a városlakó, a néző projekciója... Mintha saját filmjének rendezője és főszereplője, saját arcképének fotója is volna egyszerűsmind...

Keresni kellett, megtalálni rémlett végül a párhuzam... Rímelt egymásra, hogy mindkettő végtelenül más. Ez volt talán a legalapvetőbb összekötő kapocs közöttük. S ami egy városban és kettőben is ugyanaz: a lakók közösségének emlékezete. Keve-redhetnek népek, mint a Terézvárosban és a Berriat-ban, hogy éppúgy elkülönülve és együtt legyenek, ahogyan talán mindig is voltak (itt is, másutt is). Megnevezhetnek Helyeket és Nemhelyeket, egykori szerepeket és elmúlt korokat, neves személyiségeket és elmállott tárgyakat – két város (és egy is, több is) abból a legfőbb analógiából táplálhatja hasonlóságát, hogy állhat részben a közösség emlékezetéből fölépítve, részben az épületek-utcák csontvázára nehezedve, részben urbánus funkcióiból vagy régi hírnevéből is.

Egy városrész pedig legfőképpen az ott élő és a körülöttük elhelyezkedő vagy mobil közösségek érték-alkujából áll, egyesületek és hatóságok, öreg fák és tavaszi fények kiegészítő nyitottságából, madarak röptéből és hajnali dalából, piaci árusok déli ládapakolási zajából, villamos-nyikorgásból és sörözői focimeccs-légkörből... Nevezhetjük ezt társadalmi integrációnak (mint a zsidók és romák, iparosok és művészlelkek terézvárosi beilleszkedés-története, vagy a Berriat-t lakó olasz, portugál, spanyol és maghrebi jövevények története mutatja), vagy lokális mentalitásnak (mint a kereskedőpolgárok és arisztokraták köreiben megszokott – ahogy ezt a villák és Sugár úti polgárlakások jellegzetességeként érzékelhettük Pesten, és a városközpont-hoz képesti marginalitással Grenoble-ban és Lyonban); vagy láthatjuk ezt a hangszagos értékalkut a modernizáció hatásának és befogadó vagy kiszorító társadalmi viselkedésnek is (lakótömbök devalválódása és lakásfoglalók vagy bankárok ügyeskedései mutatják ezt Budapesten, meg Lyon egyik etnikailag vegyes sarokpontján, a Place du Pont-on zajló térbeli játszma); s tetten érhetjük önkormányzati vagy egyházi csoportok hatásaként, etnicitás vagy hajléktalanság jegyeként (amint éppen fejleszteni, „rendet tenni”, közrendet felügyelni próbálnak a VI. kerületben, vagy házfoglalókat „megrendszabályozni” Berriat-ban, új városképet formálni a régi lakótömbök helyére Lyonban); de szemlélhetjük ezt a városrész-identitást a rend és rendetlenség, tisztaság és piszok, megújulás és elavulás hullámmásai között is (ha az idősek és utcaseprők, kisgyermekesek és kutyasétáltatók, elszegényedettek vagy ingatlankereskedők szerepváltozását tekintjük Budapesten, ha a „squat”-okban helyet kereső kortárs csoportok szerepjátékait szemlélzzük Grenoble-ban, vagy a kiköltöztetés után is visszajáró polgárok terepén konstatálhatjuk ugyanezt Lyonban).

Egy kerület és egy város (minden kerület és minden város) elsősorban is sorsokból áll. Közös sorsból és magánéletből, történésből és emlékekből: egy fél tucat osztriga a piacról, vagy egy anyag lejtése a szabónál, a Korán egy verse vagy egy karácsonyi chanuka-ünnep, egy felvonulás zászlói vagy egy családi együtténeklés, a nagymama már nem járó régi órája vagy egy falfirka a háborús évekből egy ismeretlen utcai házfal-darabkán, kisfiúkori fotó a balkonon vagy egy mese az óvodában... Ismerjük-e, fölismerjük-e, tudjuk-e még olvasni a régi leveleket, fényképeket, társas együttléteket, a fotóalbumok száradtan kipottyanó képeit, életmódunk valamikori állapotát, rítusaink jelentését, érzelmi közösségeink és hétköznapi találkozásaink fővonalát...?

Képek beszéde és a kölcsönös megismerés hangulatai, viszonylatok és távolságok, méretek és meghittségek, látható és láthatatlan rejtélyek – ahogyan és amelyekből egy kerület racionális és objektív *képzete* sosem állhat össze. Mégis, aligha áll többől a város élménye, mint ezekből az interpretációkból, foszlányokból, amelyek

új korokat, odatartozást, falakat és láthatatlan szellők légvonalát rögzítik az utókornak. *Közös terek és intimitások, stílusok és ízléskorszakok... – időnkívüli gazdagsága annak, amit kiszélesítve, megmagasítva, kőbe töltve és terekbe sűrítve városnak lehet mondani.*

Értjük-e még, követhetőnek látjuk-e már, mivé lett az egykori lakók közössége? Emlékezhetünk-e arra a szellemiségre, amely rendszert és rendet adott, megfelelést és adaptálódást követelt? Jöttek sokan, elköltöztek mások, folytonosan született a változékonyság, mindig is bucsálódta az öregek az idő múlásán, a nyomasztó modernitáson, a fiatalok más tempóján és „szemtelenységén”. S akkor régen is voltak legények, akik megszerelmesedtek, ma is vannak leányok, akiknek reménytelen a gyermek utáni vágya. Megvolt a tekintélye akkoriban a csendőrnek és a lakájnak, de a piacon vagy a hotel és múzeum portájánál nem valami szívesen engedték őket beljebb lépni... – ahogyan a mai terézvárosiak is kulcsra zárják mindenki előtt a kaput. Mindig kellett a pénz a középítkezés, gépesítés, járdajavítás, az iskolabővítés céljára, de a Szent Bruno tér kivilágítása, harangkondulása vagy piac utáni takarítása is költségeket emésztett Grenoble-ban – miként a Terézváros földalatti vasútja, régi vásárcsarnoka, apró kis iparos-műhelyei, lakásmodernizálása szintúgy próbára tették intézmények, csoportok, családok, magánosok vállalkozási merészségét. S az, ahogyan a Berriat és a Terézváros egyaránt kertek és mezők tája volt a 18. században, kisüzemeké-raktáraké a 19. században, könyvtáraké-iskoláké-irodáké a 20.-ban, egyformán áruklodik a városstervezés és városépítés európai párhuzamairól – de e városi táj lakóinak identitásához még ma is kevésbé tartozik az üveg és beton posztmodern szabadságélménye, mint a kiskocsmák, színházak, művészlelkeket éltető kávéházak, polgári szalónok és vallási közösségek környezete...

Városok, kérdezősködések, megfigyelések és megértések kísérletei... – ezekből állt össze az, amit kutatásnak reméltünk. Ezekből lettek szakkérdések és részválaszok, fényképek és filmfelvételek, kiállítási anyagok és tanulmányok – Grenoble-ban is, Lyonban is, Budapesten is. Városi néprajzi múzeumi tárlat, helyi könyvtári fotókiállítás, városlátogatási program, elméleti eszmecsere, impressziók gyűjteménye formálódott a közös tapasztalatból, az elkülönült metódusokból, a kulcsfogalmak többszöri definíció-kísérleteiből. Azok számára, akik mindezt elkezdték és elvégezték, nem az maradt meg „igazi” válaszként, amit a helyi önkormányzatok praktikusán fölhasználhatnak. Nem is az, aminek kutatási és módszertani, elméletitörténeti vonatkozásait magasan föl lehet mutatni egy nemzetköz kooperáció formális „elszámolásaként”. Hanem inkább az az élmény, ahogyan egy-egy városrész alakul, küzdve küzd sorsáért, formálja lakóit és deformálódik maga is, éltet és élni segít, kiteljesít és ellehetetlenít, lüktet és zubog, porosan elkókad vagy reménytelen kivrágzik. Az élet élehetőségének színes változatai a lényegesek, vagy ahogyan Berriat, a Grenoble-i kerület saját miliójében ezt évente megünneplik: „a Színek Napja”, melynek programja és emléke azt is feltölti, aki csak futó vendégként jár arra...

Teóriákkal kezdtük, városbeszédnek történelmével, majd egyetemi diákjaink apró, tematikus kutatásaival, a kerület színfoltjainak sorra vételével folytattuk, hogy aztán formáltabb tapasztalattá álljon össze mindaz, amit kutatásként és problémafelvetésként magunknak megfogalmaztunk. Zárásképpen fotókiállítás lett belőle, érintve a kerületek lakosait, bevonva saját emlékeiket – Grenoble-ban is, Budapesten is. Ezek sokszínű anyagát nincs mód itt bemutatni, ezt részben Terézváros (és Grenoble, meg Lyon), részben a Néprajzi Múzeum emlékezeti adattárára (s a Musée Dauphinois

gyűjteményére) kell hagynunk. Bevettük viszont ebbe a kiadványba a reflexiókat tükröző néhány tónust is, látva lássék, mi lett a szándékból, célból, módszertanból és emlékezet-élesztésből... Hogy „városantropológiát” műveltünk-e? Ki tudja. Bízunk ezt a tudománytörténészekre! Kutatóként ami ebből fontossá lett, az a városi létmód messze nem szabványosítható, nem a város mint „kehely” vagy „tartály” tömbökbe tagolható mintázatát kínálta. Az élő várost, nem a makettet. A változót, s nem a holnap is épp ugyanolyat. A saját hatásain túlterjedőt, s ugyanakkor minden saját határánál is intimebbet. Azt, ami nem összekeverhető, nem összevethető. Azt, ami épp Ő maga, a városrész, a kerület-töredék vagy urbánus kistáj. Azt, amit fotóban és interjúk vallomásokban elbeszélve az ott élők építenek maguknak lakóhelyükből, családi légkörükből, szomszédságaikból, kultúráközi kölcsönhatásokból, hagyományokból és megújulásokból, együttes élményekből és magányos hiányérzetekből...

A.Gergely András

MAJZIK ESZTER

KEVIN LYNCH: *A város szemléletének struktúrája* (1960)

(Forrás-ismertetés)

„A harmonikus szerkezeti koncepció, mint kommunikációs rendszer”

Lynch mindenekelőtt a városnak, mint képnek *olvashatóságát* emeli ki elsőként, mint egy bevezetőként tanulmányához. Két nagyobb részre bontva írását, bepillantást nyújt nagyon is „emberközpontú” városrendezési szemléletébe. Elsőként az „olvashatóság” mint városi „élmény” koncepcióját taglalja, majd áttér a városban „fizikailag felfogható tényezők” jelentőségének ecsetelésére.

Az olvashatóság (felülnézet, városi „tájkép”) mégpedig a város lakóinak szemszögéből formálódó, döntő tényező abban, ahogyan a ma embere „megéli”, „átéli” városát. Igen, úgy kell felfogni a várost, Lynch szerint, ahogyan azt lakói látják. Ez a fajta „belső kép” az, ami formálja, alakítja, segíti az orientációt, az „élőhely megtalálását”, ami minden (nem csak) ember alapvető igénye. A belső kép és az olvashatóság így kulcsfontosságúvá válik, mind az egyén jövőképeinek kialakításához, tudásának kibontakoztatásához, mind pedig az ideális lakóhely megtalálása szempontjából. A környezet az egyéni fejlődés „pozitív tényezője” és társadalmi jelentőségű is egyben. A városi kép, mint egy „kollektív emléktárhely” segíti a városi emberek különböző „rétegeinek” kommunikációját.

Ezért fontos, hogy a város legyen jól olvasható, áttekinthető, és kellő biztonságérzetet nyújtson. Néhol lehet rejtélyes és meglepetésekkel teli, de soha ne fenyegetsen azzal, hogy lakója esetleg eltéved benne. A városkép legyen fejlődésképes, nyitott a változásokra, a módosításokra, arra, hogy a „megfigyelő” saját igényeinek megfelelően alakíthassa.

Ezután a várost három fontos szempont figyelembevételével lehet csak megközelíteni: a) *Azonosság*: fel kell ismerni a várost, mint önálló, elhatárolható egészet; b) *Struktúra*: hozzá kell rendelni egy formai, térbeli szerkezetet; c) *Jelentés*: ez a szerkezet a megfigyelő számára jelentéssel kell bírjon. Ez a jelentés egyéni, korántsem egységes, ezért fontos, hogy a város sokféle igényt kielégítsen, és a különböző, egyéni jelentések kibontakozását segítse. A városnak, Lynch szerint meg kell felelnie bizonyos kritériumoknak: ilyenek a tágasság, az áttekinthető szerkezet, a készség, hogy megkönnyítse a gyakorlati életet, az integráltság, a közbiztonság és a kommunikáció a környező településekkel.

Nevezhetjük az olvashatóságot akár „imagibilitásnak” is, amely a szerző szerint azért dialektikus folyamat, mert mind a szemlélő, mind a kép hatnak egymásra, kommunikálnak egymással. Így a kép alakítható, módosítható a szemlélő által. Lynch ennek a „fokozatos alakítási folyamatnak” termékeként látja a mai várost, a „metro-

poliszt”. A környezet „dimenziókra” való felosztása szerint újkéletű cél, ezért csak mostanában került a kutatás középpontjába.

A metropolisz, mint új funkcionális egység magában hordoz egy (vagy több) el-lentmondást is. A közismert városkép, amely sok, egyéni, szubjektív „városi-kép” összhátása, ezeknek egyenként ellentmond, ezekkel szemben áll. Az „általánosított” városkép mindig korlátozott és összefoglaló jellegű, míg az egyéni „imagibilitások” ezzel szemben nehezen kifejezhetők.

Áttérve a fizikai tényezők jelentőségére, Lynch bizonyos „tényezőket” állít egy-más mellé, amelyekre nyomatékosan felhívja az érdeklődő várostervező figyelmét.

- a) *utak, utcák, járdák, sétányok, csatornák* – amelyeket a város lakó követ, a vá-roskép uralkodó elemei;
- b) *határok, folyók, falak, települések* – határok, de a kontinuitást is biztosítják egyben;
- c) *lakónegyedek, körzetek, kerületek, szektorok* – a legtöbb ember ezek alapján szerkeszti meg városát;
- d) *csomópontok, elágazások, keresztezések, várócsarnokok* – ezek stratégiai központok, itt vált át az egyik struktúra a másikba, egy negyed életének főku-sza, jelképe;
- e) *iránypontok, épületek, grafikai jelzések, földrajzi tényezők, hegyek, üzletek, stb.* – az identifikációt segítik.

Lynch tényezői szorosan összefüggnek, kölcsönösen erősíthetik egymást, de bomlasztólag is hathatnak egymásra. A szerző számára (és számunkra is) fontosabb, hogy az ember alakítsa környezetét, mint hogy környezete alakítsa őt. A város így egy „mesterséges, művészi módon megtervezett világ”, az ember teremtménye, em-bertől, az embernek, az emberért.

Lynch nem győzi hangsúlyozni a város, mint „benyomás” jelentőségét, teret és kutatási „terepet” adva ezzel az antropológusoknak (is). „Jelentőséggel bíró tartal-lom”. „Benyomások”, amelyben fontos szerepet kapnak a hangok, színek, szagok, lejtők, az aszimmetria. Úthálózatok, amelyek egy „melódiához” hasonlóan „térbeli változások, izolált, ütemes soraiból” állnak össze „melodikus egészé”. Jelzések, amelyek környezetükkel kontrasztot alkotva válnak igazán fontossá. Jelzések, ame-lyek kontrollálhatóak, amelyek ha csoportban vannak, még figyelemfelkeltőbbek („jelcsoportok”).

Lynch relativista város-szemléletét mi sem mutatja jobban, mint a város sokrétű-ségének, változatosságának hangsúlyozása. Tartózkodás a szigorú formáktól, az egy-oldalúságtól. Az „ideális” város, (ha van ilyen), „bővelkedik a különböző építészeti formák egész skálájában”, megfelelve ezzel a különböző beállítottságú, személyes világképpel rendelkező szemlélőknek (akár csak lakóinak is).

Lynch számára a struktúra olyasmi, ami mindenben jelen van, csak „utána kell járni”, meg kell jeleníteni, meg kell világítani, mert néha rejtőzködő, nehezen érthe-tő, de ha jobban szemügyre vesszük, bizonyosan fellelhető.

Összegzés WILLIAM FOOTE WHYTE *Utcasarki társadalom* című kötetében lejegyzett terepmunka-tapasztalatairól

William Foote Whyte írása egy hároméves szociológiai terepmunkára épül, melyet a harmincas évek végén az egyik olasz negyed közösségében folytatott. Az itáliai bevándorlók lakta amerikai városrész életét nagyban meghatározta a gazdasági válság idején kialakult „gengszterélet”, illetve a munkanélküliség. Ebben a közegben Whyte kétfajta, fiatal férfiakból álló csoporttal került kapcsolatba: az utcasarkok köré szerveződő genggekkel és az úgynevezett Cornerville-i Társasági és Tornaklubbal. Mindkét csoport esetében azokat a mechanizmusokat tanulmányozta, amelyek révén a közösségek vezetői kiválasztódnak, majd megvizsgálta ezen csoportosulások fölbomlásának okait is. Whyte meglátása szerint a csoporthoz való tartozás érzése és a teljesítőképesség szoros pszichológiai kapcsolatban áll egymással: így lehetséges például arra a kérdésre is választ adni, hogy a sikeres emberek miként képesek kiemelkedni a társadalmi marginalitás helyzetéből, hogyan válnak a gengek vezetőivé, helyi politikusokká vagy éppen egyetemet végzett, tanult emberekké.

A kutatás megtervezése

William Foote Whyte származása (bevallása szerint) nagyon messze esik attól az élettől, amelyet Cornerville-el kapcsolatban leírt. A terep kiválasztását elég tudománytalan alapon határozta el: egyszerűen Cornerville hasonlított a legjobban ahhoz a képhez, amelyet a szegénynegyedekről alkotott magának. A kutatása megtervezése során arra a következtetésre jutott, hogy bár a szociológiai szakirodalom nagy figyelmet fordított a szegénynegyedek problémájára, igazi közösségkutató tanulmányokat nem folytattak ilyen negyedekben. Egyik korai vázlatában maga is megjelölt különböző részletkutatásokat, amelyek a városnegyed történetét, gazdaságát (életszínvonalát, lakáskörülményeit, kereskedelmét, az elosztási és foglalkoztatási viszonyokat), politikai körülményeket (a politikai szervezet struktúráját, illetve a gengszterekkel és a rendőrséggel fennálló kapcsolatát), nevelési és pihenési szokásait, az egyház szerepét, a közegészségügy állapotát és – ami a legfontosabb – a társas viselkedést tárták volna fel. Ez nyilvánvalóan nem egyetlen személyre szabott feladat volt, ezért körülbelül tíz ember számára tervezte a kutatást. Amikor később átolvasta ezeket a kutatási tervezeteket, a fokozatos szűkítés mellett egy olyan vázlatot készített, melyben nagy hangsúlyt fektetett az emberek közötti barátkozási szokások egyfajta szociometriai vizsgálatára. Végül persze még erre sem vállalkozott, mert ráébredt arra, hogy a társadalmi struktúra közvetlenül is vizsgálható a cselekvő emberek megfigyelésével. Együttműködött Conrad M. Arensberggel, aki részt vett a Yankee City kutatásokban,¹ majd Eliot Chappellel együtt kidolgozták a társadalomszervezet elem-

zésének néhány új módszerét, köztük egy interakciós elméletet. Úgy gondolták, hogy bár nagyon sok minden lehet szubjektív a társadalomkutatásban, az interakciós sémát objektíve is fel lehet térképezni: *A* milyen gyakran keresi meg *B*-t, mennyi időt töltenek egymással, ki kezdeményezi a közös tevékenységeket, amikor *A*, *B* és *C* együtt van, és így tovább. Az ilyen személyközi események gondos megfigyelése a közösség társadalomszervezetére vonatkozóan is megbízható adatokat képes szállítani. Whyte az emberek és a közösség érdeklődő elfogadását a mindennapi tevékenységekben való részvétellel igyekezett kimutatni.

Első próbálkozások

Első próbálkozásként egy cornerville-i háztömb felmérését vállalta el. Később belátta, hogy keresve sem találhatott volna rosszabb megoldást a kutatás elindításához. Kényelmetlenül érezte magát a betolakodás miatt, és a cornerville-iek is hasonlóképpen feszengtek. Következő próbálkozása a helyi közösségi házakba vezetett, ahol végül is találkozott későbbi fő adatközlőjével, kutatásának kulcsfigurájával, Doki-val. Doki egy sarki geng, a Norton street-i fiúk vezetője volt. Whyte felismerte, hogy ha Dokival tart, olyan dolgokat is láthat, amiket máskülönben évekig sem figyelhetne meg. Elmondta Dokinak, hogy mindent szeretne látni, amit csak lehetséges, a lehető legteljesebb képet szeretné kapni a közösségről, és megkérte, ha bármilyen ostobaságot csinálna, akkor azonnal szóljon.

Rájött arra, hogy ha nem kötözik be Cornerville-be, mindig idegen marad a közösségben. Hosszas keresés után – helyi ajánlásra – sikerült találnia egy családot, akiknél bérelhetett egy szobát. Lakhelyéről így nyilatkozott: „A hely fizikai szempontból lakható volt, de többet adott nekem, mint egyszerű fizikai szállást. Még csak egy hete laktam Martiniéknál, mikor fölfedeztem, hogy sokkal több vagyok a számukra, mint pusztán egy albérlő. (...) Az egyik délután a Harvardon voltam, amikor éreztem, hogy kerülget a nátha. Mivel ekkor még megvolt a harvardi szállásom, célszerűnek látszott ott maradni éjszakára. Nem gondoltam arra, hogy Martiniékat értesíteni kellene.

Amikor másnap visszamentem az étterembe ebédelni, Al Martini melegen üdvözölt és mondta, hogy mindannyian aggódtak, hogy nem mentem haza este. A Mama éjjel kettőig fennmaradt, addig várt rám. Mivel csak egy tapasztalatlan fiatalember voltam a városban, a legkülönbélebb bajokat képzelte el. Al elmondta, hogy a Mama a család tagjának kezd tekinteni engem. Szabadon jöhetek-mehetek, de nem aggódna annyit miattam, ha tudná, mikor mit csinálok”.² Később a Papa és egy Linguaphone segítségével olyan olasz nyelvtudásra tett szert, amivel képes volt részt venni egyszerű párbeszédekben, és ami igazán autentikusnak tűnt. Ez fontos szerepet játszott abban, hogy milyen társadalmi pozíciót sikerült kialakítania Cornerville-ben. Voltak olyan tanárok és szociális munkások, aki már húsz éve úgy jártak be a negyedbe, hogy meg sem próbáltak megtanulni olaszul. Az igyekezet, amivel Whyte megpróbálta megtanulni a nyelvet, saját bevallása szerint sokkal hitelesebbé tette a helybéliek iránti érdeklődését, bizalmat keltett az ott lakókban.

A résztvevő megfigyelés gyakorlata

Időközben Whyte is szembesült azzal, hogy előbb-utóbb magyarázatot kell adnia arra, hogy mit keres a városnegyedben. Amíg Doki, mint csoportvezető kezeskedett érte, senki sem kérdezte, hogy mit csinál arrafelé. Amikor azonban Doki nélkül jelent meg a Nortonok között, mindjárt kiderült, hogy nagyon kíváncsiak rá. Hamarosan rájött azonban két dologra: az emberek maguk is kialakítják a saját magyarázatukat (könyvet ír Cornerville-ről), illetve ama kérdés megválaszolása, hogy ezt helyesen teszi-e, teljes mértékben attól függ, milyen véleményt formáltak az emberek személyesen róla. Ha rendes embernek tartották, a kutatómunkáját is elfogadták.

Különösen fontosnak tartotta, hogy megnyerje a Dokihoz hasonló, véleményformáló személyiségek támogatását. Sőt, őszintén elmondott nekik mindent, amit kutatni próbált, elmondta, milyen problémák foglalkoztatták, megvitatta velük megfigyeléseit. Mivel ezek a vezetők csoportbeli helyzetüknél fogva sokkal jobban meg tudták figyelni az eseményeket, mint követőik, és mivel általában jobb megfigyelők voltak, mint a többiek, sokat profitált abból, hogy velük együtt dolgozott.

Rájött, hogy ha elfogadják, akkor elég, ha csak elvan a társaságban, és előbb-utóbb mindenre megkapja a választ, anélkül, hogy bármilyen kérdést föl kellene tennie. Amikor a kutató csak ül és figyel, olyan kérdésekre is választ kaphat, amelyeket még megkérdezni sem jutott volna eszébe, ha csak az interjúk során szerzett információkra alapozott volna. Azokat a kérdéseket, amelyek érzékenyen érintik az embereket csak akkor szabad föltenni, ha biztos abban, hogy az illetővel fennálló kapcsolat kellően szilárd alapon nyugszik.

Whyte kezdetben minden erejével arra törekedett, hogy beilleszkedjen Cornerville társadalmába, de egy kicsivel később már azzal a kérdéssel kellett szembenéznie, hogy milyen mélyen merüljön el a városnegyed életében. Meg kellett tanulnia: az emberek nem azt várják el tőle, hogy olyan legyen, mint ők; sőt, igazából éppen azt kedvelik benne, hogy különbözik tőlük. Ahhoz, hogy az emberek a kutatót elfogadják a terepen, nincs szüksége arra, hogy mindent úgy csináljon, mint ahogy ők. Sőt, egy olyan körzetben, ahol sokféle csoportosulás létezik egymás mellett sokféle viselkedési normával, ott igen súlyos következménye lehet annak, ha csak az egyik csoport normáihoz alkalmazkodik. A terepmunkát végző kutató nem engedheti meg magának, hogy csak a helybéliekhez próbáljon meg igazodni a terepen. Továbbra is a saját életét kell élnie. Ha a résztvevő megfigyelést végző kutató rájön, hogy olyasmibe keveredett, amiről addigi élete során megtanulta, hogy morálisan kifogásolható, akkor valószínűleg alaposan elgondolkodik azon, miféle ember is ő valójában. Ha a terepmunkás nem képes fenntartani magáról egy kellőképpen konzisztens képet, akkor munkája során alighanem nehézségekbe fog ütközni.

A rögzítés nehézségei

Amint a kutatás korai szakaszában kezdtek összegyűlni az adatok, el kellett döntenie, hogyan fogja rendszerezni írott jegyzeteit. A kutatás legelején egyszerű kronológiai sorrend szerint helyezte el egyetlen mappába az összes jegyzetet. De mivel arra készült, hogy különböző csoportokkal és különféle problémákkal fog foglalkozni, nyilvánvalóvá vált, hogy ez nem jó megoldás. Kategóriákba kellett tehát osztania a jegyzeteket. A következő alternatíva előtt állt: elrendezhette a jegyzeteket tematikusan,

külön mappába sorolva a politikáról, a szervezett bűnözésről, az egyházzal, a családról szóló feljegyzéseit. De elrendezhette a jegyzeteket azok szerint a csoportok szerint is, amelyek soraiban kutatást végzett. Végül az utóbbit választotta, mert számára tudományos szempontból sokkal érdekesebb probléma volt, hogy annak a csoportnak mi a véleménye, amelynek tagja a megkérdezett egyén. Ez ugyanis megmutatja, hogy két különböző csoporthoz tartozó személytől miért várható el, hogy egy bizonyos kérdésben egymásnak ellentétes véleményt nyilvánítsanak.

Az idő előrehaladtával még az egy mappába összegyűjtött jegyzetek is annyira felhalmozódtak, hogy már nem volt nyomon követhető egy-egy konkrét feljegyzés. Ekkor kidolgozott egy kezdetleges tárgymutatórendszert: egy lapon három oszlopba felírta, hogy egy adott interjú vagy egy megfigyelésről készített feljegyzés mikor készült, mely személyek vettek részt benne, és készített egy rövid összefoglalást is.

Később újabb perspektívával gazdagodott Whyte nézőpontja. Korábban azt feltételezte, hogy a szociológiai tanulmánynak az idő egy adott pontjában kell bemutatnia, leírnia és elemeznie a kutatás tárgyát, természetesen némi történeti háttér fölvezetése mellett. A kutatás során azonban azt kezdte felismerni, hogy az *idő* maga is a kutatás egyik legfontosabb alkotóeleme. A különféle csoportokat az idő múlásának függvényében, átalakulásukban és változásukban figyelte meg, írta le és elemezte. Hosszabb időn át tartó megfigyelés révén sokkal hatékonyabban tudta megmagyarázni a férfiak viselkedését, mintha csak egy adott időpontban kapta volna el őket. Más szóval fénykép helyett mozgófilmet készített róluk. Az idő még egy szempontból fontos Whyte számára. Vallja, hogy egy közösség vagy egy szervezet tanulmányozásának bizonyos értelemben sosincs logikusan megindokolható vége. Minél többet tudunk meg egy közösségről, annál jobban látjuk, mi mindent szükséges még megtudni róla.

S Whyte fölteszi a kérdést önmagának: ha ebben a kutatásban konkrét egyéneket tanulmányozta, és Cornerville-nek abban az időben több mint húszezer lakosa volt, akkor gondolhatta-e azt, hogy pusztán az egyének és csoportjaik alapján bármi fontosat tud mondani az egész városnegyedről? Rájött arra, hogy ez csak úgy lehetséges, ha az egyéneket és csoportjaikat a társadalmi struktúrában elfoglalt helyzetük szerint figyeli meg. Azt is feltételeznie kellett, hogy az egyéni és csoportok közötti különbségek ellenére lehetséges feltárni alapvető hasonlóságokat is. Ily módon nem kell megvizsgálni minden egyes utcasarki genget ahhoz, hogy értelmes kijelentéseket tehessen a cornerville-i gengekről általában. Egyetlen tanulmányozása bizonyosan nem volna elégséges; de ha több geng tanulmányozása során is ugyanazokat a már várt jellegzetességeket sikerül kimutatni, akkor a feladat kezelhető.

Sőt Whyte ráértett arra, hogy összefüggés van a Norton street-i gengben elfoglalt pozíció és a versenyhelyzetben mutatott tekeeredmények³ között. Majd meglátta azt is, hogy ennek a kapcsolatrendszernek nem két, hanem három összetevője van: a csoportban elfoglalt pozíció és a teljesítőképesség mellett a mentális egészség is. Ha az egyén hozzászokik egy másokkal kialakított sajátos kapcsolatrendszerhez és ebben a rendszerben drasztikus változás történik, akkor várható, hogy az egyén mentális egészsége megromlik.

Amikor a Cornerville-i Társasági és Tornaklubban végzett megfigyeléseket, Whyte visszatért az interakciós elmélet formalizáltabb és rendszerezettebb módszereihez. A munkát a csoporthelyzetek feltérképezésével kezdte. Feltételezte, hogy a társadalmilag egymáshoz legközelebb álló egyének a döntéshozatal során ugyanarra az oldalra

állnak majd, ezért pontosan feljegyezte a klubban esténként kialakult klikkek összetételét. Estéről estére rögzítette, ki kivel beszélget, kártyázik, megszámolta a jelenlévőket, lejegyezte amikor helyet változtatott valaki, vagy egyes csoportok keveredtek egymással, megpróbálta felírni, hogy kik kezdeményezték az átrendeződést. Ahogy gyűltek a térképek, egyre világosabbá vált, hogy melyek a leginkább jellemző csoportosulások, és kik azok, akik ingadoznak a klubot alkotó két frakció között. Amikor véleménykülönbségek jelentkeztek, előre meg tudta mondani, ki melyik oldalra fog állni.

Természetesen Whyte, saját módszertanát bemutattván, nem az egyetlen igaz utat kívánja ismertetni. Az alkalmazott módszerek a terephelyzet és a kutatott probléma természetétől függenek. Mindezek mellett az időfaktor figyelembe vételével, a megismerés intimitásával, az egyensúlyozás nehézségeivel, a kutatási terv képlékeny voltával minden terepre indulónak számolnia kell.

HERBERT J. GANS:
A városi és a kertvárosi életmód
A meghatározások újraértékelése
című tanulmányának leírása

Herbert J. Gans tanulmányában Louis Wirth korábbi, *Az urbanizmus mint életmód* írására reflektál, annak következtetéseit bírálja felül. Azért szükséges ez, ugyanis Gans 60-as évekbeli 'városa' már nem egyezik Wirth 1938-as városával, illetve mert Wirth inkább a városban élő ipari társadalmat írja le, mintsem a várost magát. A város wirth-i meghatározása: „*társadalmilag heterogén egyének viszonylag nagy sűrűségű és állandó települése*”, melynek életmódját a létszám, sűrűség, és heterogenitás alakítja leginkább. Ezeknek a karakterisztikáknak köszönheti a város elszigetelt, névtelen személyiségét, illetve azt, hogy az itteni csoportviszonyok elsődlegesből másodlagossá, személytelenné, múltékonnyá változtak. Gans ezt a gondolatmenetet elemzi tanulmányában, főként ama kérdéskör mentén, hogy ökológiai fogalmak alkalmasak-e bármely életmód magyarázatára.

A belváros

Wirth szerint a létszám, sűrűség, heterogenitás azt eredményezi, hogy 1. mivel több típusú, ugyanakkor homogén csoportok élnek kis területen a városokban, ezért ezek egymástól területileg elkülönülnek; 2. a fizikai távolság hiánya miatt törvényszerűen (társadalmi) kapcsolatba lépnek egymással az itt élők, ami megtöri a hozott, már meglévő kulturális mintákat. Ennek következménye az akkulturáció, illetve az asszimiláció, s így az „olvasztótégely-hatás”. Ez leginkább Tönnies „Gesellschaft”-fogalmát juttathatja eszünkbe. Mindezt Gans három pontban kritizálja. Először is, szerintek ezek a következtetések nem feleltethetők meg a város bármely területének; illetve az sem bizonyított, hogy a létszám, sűrűség, heterogenitás a fent említett következményekkel járna. Végül pedig könnyen beláthatjuk, hogy sok esetben nem alakul ki „akkulturáció”; beköltözött homogén csoportok (pl. „etnikai szigetek”) továbbra is addigi világukat folytatják, csak éppen városi körülmények között. Ezzel el is jutottunk egy tipikus városi csoport leírásához. Gans öt ilyen csoportot ad meg, melyek társadalmi, illetve kulturális gyökerek szerint felosztják a várost:

1. a kozmopoliták, akik a kulturális intézmények (oktatás, munkahely, szórakoztatóipar...) közelsége miatt élnek a városban; 2. a nem házasság és a gyermektelenek csoportja csak átmenetileg él a városban, ha tehetik kiköltöznek; 3. a fent már leírt „etnikai szigetek” lakói, akik valóban különböznek Wirth városlakójától, hiszen tartósan homogén csoportokat alkotnak (rokonság, egyéb elsődleges csoportviszonyok), egyáltalán nem anonimak; 4. a hátrányos helyzetben levők (általában gazdaságilag jellemző); 5. a lecsúszottak, akik maradnak egy bizonyos városrészben, még ha alacsony státusú réteg árasztja is el azt; illetve a lefelé mobilok, akik korábban magasabb státusúak voltak.

Gans szerint az első két csoport maga választja a belvárost, mint lakóhelyet, az utolsó kettő kényszerűséből. Az etnikai csoportok szigeteinél pedig a szükség és a hagyomány is közrejátszik a választási folyamat során. Az első három továbbá olyanra elszigetelve él környezetétől, illetve (mind az öten) annyira különböznek életmódjukat tekintve, hogy nem lehetne Wirth következtetéseit esetükben bizonyítani. Wirth elmélete inkább a belváros átmeneti területeire jellemző. Olyanok lakják ezeket a heterogén területeket, akiknek nem igényük a homogén környezet, illetve azok a hátrányos helyzetűek, lecsúszottak, akik *nem választhattak* lakókörnyezetüket tekintve. Gans szerint Wirth társadalmi jellemzőinek tehát inkább a lakóhelyi instabilitás az oka, mint a létszám, népsűrűség, heterogenitás.

A külváros és a kertváros

Wirth már fent említett következtetése, miszerint a létszám, népsűrűség, heterogenitás homogén csoportok szegregálódását eredményezi – Gans szerint – leginkább a város külső területeire jellemző. A külváros, kertváros életmódját pedig az úgynevezett kvázi-elsődleges kapcsolatok jellemzik, melyek bensőségebbek a másodlagos, de távolságtartóbbak az elsődleges kapcsolatoknál. Nehezebb is itt anonimitásba burkolódnai, ahol kevés gazdasági intézményt, munkahelyet találunk (ezek a másodlagos kapcsolatok kialakulásának fontosabb helyszínei). Az újabb szakirodalom szerint a kertvárosok homogénebbek, aminek az lenne előfeltétele, hogy a 'kiköltözés' életmód- és magatartásváltozást is eredményez. Gans tapasztalatai szerint azonban ez a felvetés nem állja meg a helyét. Illetve ha mégis akadnak olyanok, akiknél a költözés egyben életmódváltozással jár, az csak azért fordulhat elő, mert ők maguk akarták a változást.

A város és a kertváros összehasonlítása

A leggyakoribban említett különbségek: 1. a kertvárosok többnyire alvóváros-jellegűek; 2. távolabb esnek a központi üzleti negyed munka- és szórakozási lehetőségeitől; 3. újabbak és modernebbek a városi lakóterületeknél, közlekedésük pedig a személyautóra épül; 4. inkább egylakásos épületek, ezért kisebb a népsűrűségük; 5. népességük homogénebb; 6. lakóközösségük demográfiaiban különbözik a belvárosétól (fiatalabb, magasabb jövedelmű). Gans legfontosabb állítása a város és a kertváros összehasonlításában (sok kevésbé jelentékeny különbség említése után), hogy a homogenitásukat szemügyre véve egyáltalán nincs nagy különbség a kettő között. Sőt kimondja azt is, hogy városiakok életmódjának elemzése során több belső városi régió lehet a kertvárosok szintjén a homogenitás szempontjából.

Jellemzők, társadalmi szervezet és ökológia

Gans három pontban összegzi az eddigieket: 1. bizonyítottan véli, hogy az életmódot vizsgálva megkülönböztethetjük a belvárost a kertvárostól, illetve külvárostól (ezek nagyban különböznek Wirth leírásától). 2. a városiasság tekintetében használhatóbb fogalmak a gazdasági feltételek, a kulturális jellemzők, az életciklus és a lakóhelyi instabilitás, mint a létszám, népsűrűség, heterogenitás. 3. A városrészek közti fizikai különbségek jelentéktelenebb hatással vannak az életmódra, mint ahogy azt Wirth gondolta.

Ha ebből a három pontból indulunk ki, arra következtethetünk, hogy a 'belváros', 'külváros', 'kertváros' szociológiailag használhatatlan fogalmak, hiszen ezek, ugyanúgy mint a létszám, sűrűség, heterogenitás – ökológiai fogalmak. Az ökológiai fogalmak nagy segítséget nyújtanak a környezethez való alkalmazkodás leírásánál, azonban használhatatlanok társadalmi jelenségek magyarázatánál. Társadalmi jelenségek csak abban az esetben magyarázhatóak ökológiai fogalmakkal, ha a vizsgált személyeknek nincs választási lehetősége, és így az életmódjuk kizárólag a környezethez való alkalmazkodás mentén vizsgálható. Ahol pedig van választási lehetőség, ott nem kerülhetjük meg az igény fogalmát sem. Ha már választhatunk, akkor azt nyilván valamilyen szempontrendszer szerint, már kialakult igény alapján tesszük. A választás és az igény ugyanakkor a társadalmi rendszerben játszott szerepek függvénye. Gans itt jut el az *osztály* fogalmáig. Szerinte ugyanis az osztály és az *életciklus* a két legfontosabb jellemző, amelyekkel az életmódot írhatnánk körül.

Természetesen az osztály és életciklus fogalma sem jelent megoldást minden problémára, vannak olyan elemei a városnak, melyek ezekkel a jellemzőkkel nem magyarázhatóak. Gans is belátja, hogy néhány jelenség valóban csak ökológiai folyamatok ismeretében magyarázható, ezért ezeket a tényezőket sem hagyhatjuk figyelmen kívül. Szerinte az ökológiai, illetve a behaviourista és kulturális szemlélet összeegyeztethető, egyik megközelítést sem szabad abszolutizálni.

Jegyzetek egy klasszikusból

ROBERT EZRA PARK:

A városi közösség mint térbeli mintázat és morális rend (1925)

/Park amerikai szociológus, hazai és német tanulmányai után újságíró, majd Chicagóban egyetemi tanár; a „Chicagói Iskola” egyik alapítója, egyúttal a két világháború közötti szociológia egyik főalakja. Szemlélete és írásai máig irányadóak maradtak számos városkutató törekvése számára, ez írásában is az ökológia és a tömegpszichológia (az élővilág ökoszisztémája) révén értelmezi a nagyvárosok térbeli eloszlását, a népesség mozgását, változásait, az egyes csoportok életét és kölcsönhatásait.

Az ökológia földrajzi jellege (az állatok és növények térbeli eloszlása) és a természeti területek változásai *tipikus mintázatokat* követnek. *Minden helyi csoport* (csoportról beszél, mivel a szociológiát nem az ember, hanem a közösség, s nem a humán és nemhumán források, hanem az emberek közötti *kapcsolat* érdekli) sajátos konstellációba szerveződik, az egyedek egymáshoz viszonyított pozíciója alkotja azt, amit Durkheim társadalommorfológiának nevez. A geográfusokat és a történészeket a tényleges, nem pedig a tipikus érdekli, a valódi elhelyezkedés és a történet – a humán ökológia számára viszont nem a földrajzi sűrűség, hanem a *tér és a társadalmi kapcsolatok távolsága* érdekes. Ha a társadalmi struktúra meghatározható a *pozíciók* alapján, akkor a változások a *mozgást* adják, mindez akár matematikai formulákkal is mérhető és leírható, populáció-eloszlás vagy elfoglalt terület alapján. A *közösség* azonban nem csupán összessége a populációnak, hanem *minőségi mássága* is van.

A másságot rendszerint már a méret is adja, kísérőjelensége a változatosság, jellemzője pedig a nagyobb közösségekben kiterjedtebb munkamegosztás. A város – lévén a szellemi élet központja is – kikényszeríti a feladatmegosztást és az individualizációt, az apró feladatok egymásra épülését, a civilizáció megkövetelte kiterjedt kooperációt. A városok növekedését Burgess (1922) a területi terjeszkedésben és a számbeli növekedésben fejezi ki, a korai szemlélet szerint a városok a közigazgatási területtel és a törvényhatósággal azonosíthatók. A város egésze azonban nemcsak közigazgatási entitás, inkább természetes erők terméke, mely előírt politikai és adminisztratív kereteitől függetlenül terjeszti ki hatáskörét a hivatalos városhatárokon túlra: New York 5500 négyzetmérföldből áll, száz kisebb közigazgatási egysége van városokból és falvakból, s mintegy 9 millió lakosa – ha tényleges egységét tekintjük.

A városnövekedésről azt gondolták, hogy pusztá felhalmozódás. Ám a növekedés(hatását) minden más városrészben is érzékelik, többen járnak be a központba, növekszik a forgalom, sűrítik a járatokat a perifériáktól a központig, szaporodnak az irodaépületek és az égre magasodnak, felszökik a belvárosi telekár is, ami visszasugárzik az üzleti központtól távolabbi városrészekre is, telekspekuláció kezdődik a belső telkekkel és házakkal, a földtulajdon értéke megnő, hagyják lepusztulni a spekulációs telkeket, ide költözik az alkalmi és elveszett népség, ide húzódnak a

bevándorlók, gettók és bohémnegyedek alakulnak ki, csökken a tájék presztízse, ki-költöznek a kertvárosokba a Rotary Klubbosok és a radikálisok, a Wall Street ellenképeként kialakul a Greenwich Village is.

A számbeli növekedés más változásokkal is jár, új területekre indulnak a mozgékonyabbak, a szellemi foglalkozások megsokszorozódnak – mindez *egyéneknek más egyénekhez fűződő kapcsolataira* is kihat, az értékek állandósultsága is relativizálódik: pl. a föld ára ott lesz a legmagasabb, ahol a legtöbb ember halad el 24 óra alatt. A közösségek létrejönnek, virágzanak, majd hanyatlanak – jobbára mégis túlélnek az őket alkotó egyéneket, amiből e két érdektér állandósult konfliktusai is támadnak. A növekedés és változás a rend fenntartását fokozottan igényli, a stagnáló vagy hanyatló város kevésbé. Az egyes generációk újratanulják az alkalmazkodást, az előírt fegyelmet és a közösség tagjává válási folyamat ütemeit. A *közösség morális rendje* túléli az egyéneket, akik lemorzsolódnak, kihullanak belőle: egyfajta anyagcsere ez, újabbakat magába olvaszt, időseket selejtez a közösség, a beolvadási folyamatot pedig megnehezíti, *időivé* teszi.

A közösségbe születés szocializációs folyamatba torkoll, a felnőttek bevándorlása azonban asszimilációs nehézségekbe, helykeresési konfliktusokba visz. A megfiatalodó közösség (több születés, mint halál) eltér a bevándorlók közösségeitől, amely *gyorsabb és radikálisabb változásokat* hordoz; gyorsabb itt a népességmozgás, a foglalkozásváltás, a gazdasági növekedés, a társadalmi pozíciócsere – jellemzővé válik a határterületek feltételrendszere. Ez a „kulturális lemaradástól” (Ogburn) a sodródásig, a több törvénytől az ellenőrzés csökkenéséig, a csöcselék és a környezet konfliktusától a faji erőszakig mindenféle *kulturális rendellenességgel* kísérve bekövetkezik, mint a társadalmi anyagcserefolyamat eredménye vagy velejárója.

A közösség növekedése a *népesség szelekcióját és szegregációját* (elkülönülését) is előlegezi, vagyis a természetes társadalmi csoportok és természetes társadalmi területek válnak le a nagyobb egységről („China Town”, „Kis Szicília”, gettó), melyek kialakulása szükségszerűen együtt jár a városi élettel és mozgástendenciáival. A szegregáció előbb nyelvi és kulturális, majd faji alapú, de kísérik szakmai érdekek, intelligencián és személyes becsvágyon alapuló kiemelkedési vágyak is – ezekből az elkülönülőkből *másodlagos bevándorló terület* alakul ki, „kozmpolita” környék, ahol több bevándorló faj él egymás mellett vagy keveredik, a sikeresebbek innen is továbbköltöznek, asszimilálódni próbálnak idősebb népességi csoportok vagy szellemi foglalkozásuk között, elhagyva egykori hovátartozásuk nyelvi-kulturális jegyeit. Egyszóval *a gazdasági és társadalmi változás megmutatkozik a helyváltoztatásban is*, amit a közösség fizikai és gazdasági szerveződése hosszú távon vissza is tükröz. A társadalmi szelekció és szegregáció a természetes csoportok létrehozásában éppúgy jelentkezik, mint a város természetes területeinek megformálásában.

Az ősi város egy *erőd* köré nőtt, a modern város a *piac* köré. Az egykori masszív ellenállóképesség és területi központi funkció az otthoni fogyasztást szolgálta, nem a helyi közösség határain túli kereskedelem céljait. A modern város ezzel szemben erősen *specializálódott* területi központ, kiterjedt kereskedelmi területtel, meghatározója pedig a körvonal: a földrajzi adottságok, a közlekedési útvonalak és a város-térkép mutatják határait, a kereskedelmi- és lakótereket a vasútvonalak és a raktáripiaci zónák eltérő eloszlása telíti. A *központi mag* ugyanakkor bizonyos üzlettípusok, boltok, szállodák, éttermek, irodák, színházak, bankok mintázatával gazdagodik, mintha egyikük kapcsolata a másikkal és az összes többivel sajátlagos viszonylatot rögzítene. Az ipari és lakókörnyékek, alvóvárosok és elővárosok így eleve egy másik

térben találják meg helyüket, *kétpólusúvá válik a város*, a külvárosi részek határai koncentrikus körökben bővülnek, a központhoz viszonyított funkciójukban az eltérő távolság és népesség is szerepet játszik, sőt maga a *mobilitás* is más dinamikát kap.

A legdinamikusabb természetesen maga az üzleti központ: a hotelek naponta kiürülnek és megtelnek, az üzletek ugyancsak – az üzleti negyed válik a *par excellence* várossá, a városkörnyék pedig nyomornegyedekkel, alkalmi szálláshelyekkel, albérlési kínálatokkal, átutazó népséggel, időlegességekkel és fiatalabb generációkkal telítődik. Az eltérő várostípusok persze mindig árnyaltabbak ennél, de a *mintázat* hajlamos hasonlóságot mutatni, a *földrajzi tér* definiálhatóvá és elkülöníthetővé válik. Ez együtt jár az életmódbeli és életkilátásbeli különbségekkel is (a nemi és életkori különbségek így a társadalmi élet talán legjelentősebb mutatói: például a szállodai részekben egyáltalán nincsenek gyerekek, a nyomornegyedekben annál több, a fiatal házaspár kezdő belvárosi lakásai környékén ugyancsak; ugyanez a képlet érvényesül például a politikai aktivitás, a szavazók, a válások száma, a fiatalok bandák területén is).

A „mozgásból absztrahált mobilitás” tehát a területi elhelyezkedés és a társadalmi jelenségek mérése szempontjából fontos mutató: a mobilitás a változást és dezorganizációt teszi mérhetővé, minthogy a változás (akár haladás, akár lepusztulás) a térbeli pozícióváltozásban és dezorganizációban mutatkozik meg. Talán mindaz, amit a társadalomkutató mozgással, eloszlással és térbeli pozícióval mér, végső soron a *térre és a természetes területre vetített versengő együttműködés határaival* függ össze – így a szociológia, amely ezt méri, a statisztika egyik ágaként a mérhető jelenségek eszköze lehet. Ha minden társadalmi kapcsolatot térbelivé redukálunk, alkalmazhatjuk az egyes elemekre a fizikai jelenségek, a kémiai reakció, az anyag, a hőmérséklet, hang és atomok elemi mozgásainak mértékegységeit is. A baj abból ered, hogy a fizika csakis térbeli változásokkal számol, minden kvalitatív különbség kvantitatív, matematikai formulákkal leírhatóvá válik, az emberi és társadalmi kapcsolatok azonban férfiak és nők nemhomogén egységeiből állnak, *kommunikációban és azon keresztül léteznek*, s nem energiát adnak át egymásnak, hanem átalakulnak, egyéni tapasztalatok révén változnak, emlékekkel és szokásokkal, ösztönökkel és individuális lelki folyamatokkal, attitűdökkel és interakciókkal tartják fenn a társadalmi szervezetet, vagy hozzák létre a változásokat.

Tehát „a földrajzi akadályoknak és fizikai távolságoknak csakis ott és akkor van jelentőségük a szociológia számára, amikor és ahol a kommunikáció és a társadalmi élet fenntartásának tényleges feltételeit meghatározzák” (245. p.). A világ azonban hatalmas kommunikációs térré, társalgóvá vált (telefon, távíró, újság, rádió), szerte-foszlottak a távolságok, civilizációkat, fajokat és népeket elválasztó elszigeteltségek: „a kommunikáció története valójában a civilizáció története”, az emberek közös tapasztalatokon osztoznak és közös életet tartanak fenn a kommunikáció révén, s ezáltal az összes korlátozó vagy segítő tényező nemcsak földrajzi értelemben játszik szerepet a társadalom struktúrájában, hanem megváltozik a pozíció, a távolság, a mobilitás fogalma is, csak annyiban válnak fontossá, amennyiben *új társadalmi kontaktust* biztosítanak, a földrajzi távolság pedig csak annyiban marad jelentős, amennyiben *társadalmi távolságként* értelmezhető.

A társadalmi organizmus helyváltoztatásra képes egyedekből épül fel, privát és egyedi térbeli mozgást biztosít mindenkinek, az ennek révén szerzett tapasztalatok sajátosága pedig független és individuális cselekvést fakaszthat. Ez egyedi tapasztalat élménye és tudata ösztönzi az egyént gondolkodóvá és cselekvő személlyé

lenni; a tapasztalatok változatossága teszi a kommunikációt szükségessé és a konszenzust lehetővé, az absztrakt és reflexív gondolkodás lehetőségévé. A tudás követelménye és ellenőrizhetősége közösen értelmezett kifejezéseket, racionális értelmet indukálnak, ezt a tudományos diskurzus közös univerzummá teszi, objektívvá és érthetővé...

Félénkség, önértékelés, befolyásolás, elszigeteltség és ellenállóképesség feltétele a személyes létnek és egészséges társadalomnak: a kommunikáció végső akadály a félénkség, amely nem a fizikai erőszaktól való félelem valójában, hanem a privát szféra, a távolságok fenntartása és a világ rendjének és karakterének ismerete révén a *társadalmi és morális rend* elbizonytalanodásának, korlátozottságának tudása. Minden egyén a *státusért folyó küzdelem* közepén él, meg akarja őrizni presztízsét, nézőpontját, önbecsülését, környezete elismerését és ítéletét, vagyis azokat, akik saját csoportként vagy társadalomként veszik körül, biztosítják státusát. Lehetséges városi tömegben is remetének lenni ezek nélkül, örültté lesz az, aki a magáról alkotott elképzelésében nem veszi figyelembe a mások róla alkotott elképzelését. Hiszen a társadalom „végő soron mindig morális rend, melyben az egyén pozícióját és magáról alkotott elképzelését – személyiségének magvát – más egyének attitűdjei és a csoport által elfogadott mércék határozzák meg... A személy egész egyszerűen olyan individuum, aki valahol, valamely társadalomban társadalmi státussal rendelkezik; a státus azonban végsőleg távolság kérdése – a társadalmi távolságé”.

„A térbeli kapcsolatok éppen azért olyan fontosak a társadalom és az emberi természet tanulmányozása szempontjából, mert a földrajz, a foglalkozás és mindazon egyéb tényező, amely a népesség eloszlását determinálja, feltartóztathatatlanul és véglegesen meghatározza a helyet, a csoportot és a társakat, melyekkel mindnyájunk élete összekapcsolódik. ... A társadalmi és fizikai tények csak annyiban mérhetők, amennyiben a térbeli elhelyezkedés tényeire redukálhatók, vagy azokkal összefüggésbe hozhatók” (247).

A tanulmány eredeti forrása: Ralph H. Turner (szerk): *Robert E. Park on Social Control and Collective Behaviour*. Chicago, 1967:55-68.

Magyarul megjelent (Pál Eszter fordításában) In Felkai Gábor – Némédi Dénes – Somlai Péter (szerk.) *Szociológiai irányzatok a XX. században, II.* Olvasókönyv a szociológia történetéhez. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2000:239-247.

Kékesi Márk referátuma

MARTIN BULMER

A chicagói szociológiai iskola: mi tette „iskolává”? című írásáról

1. Mit jelent az, hogy „társadalomtudományi iskola”?

A *társadalomtudományi iskola* kifejezés rokon azzal a terminussal, amelyet a művészettörténet használ a közös stílusban, módszerrel vagy szimbolikus kifejezőkészlettel alkotó kortársak olyan csoportjának jelölésére (ilyenek például az impresszionisták, a Bauhaus-iskola tagjai), amelyet valamely időpontban vagy helyen az interakciók sűrűsége jellemez.

2. Mik a társadalomtudományi iskolák ideáltipikus jellemzői?

Az alapítója, aki rendszerint az iskola első vezetője is, domináns személyiséggel rendelkezik. Akadnak követői, általában 10 és 30 közötti számban. Az iskola tagjait közös eszmék fűzik össze, melyek általában az alapító-vezetőtől származnak, és nemritkán szöges ellentétben állnak az adott tudományág akkor éppen uralkodó áramlatával, sőt, az iskola nemritkán a tudományág megreformálására törekszik. Bizonyos szerzők úgy látják, hogy az *iskola* definíciójába belefér az az eset is, amikor a kutatók ugyan nem ismerik egymás munkáját, mitöbb nem is tudnak egymásról, ám közös a szemléletük egyazon kérdésben. Bulmer szerint ez már a hihetőség határát súrolja, ezért ezt a meghatározást nem tartja helyénvalónak. E tanulmányban az *iskola* terminus olyan kollektívát jelöl, amely egy időben és egy helyen működik a domináns személyiséggel, és a kollektíván belüli személyek között jelentős mérvű közvetlen érintkezés és személyes kapcsolat áll fenn. A közgazdaságtant kivéve, valamennyi társadalomtudományi iskolára jellemző, hogy sokat merítenek más tudományágakból származó nézetekből és eredményekből, vagyis kifelé nyitottak. A kor nagy iskolavezetői (lásd a következő pontot) mind kiterjedt interdiszciplináris kapcsolatokat tartottak fenn.

3. A kor mely társadalomtudományi iskolái váltak híressé?

Mindenképp meg kell említeni a Bronislaw Malinowski nevével fémjelzett szociálanropológiai iskolát, mely az 1920-as és az 1930-as években működött a London School of Economics berkein belül. Ugyancsak fontos volt a University of Manchesteren a 40-es, 50-es években virágzó, Max Gluckman vezette antropológiai iskola. Nem feledkezhetünk meg Charles Merriam politológiai iskolájáról sem, amely a chicagói egyetemen működött. És végül a cikk fő témája, a Robert Park és Ernest Burgess irányította chicagói szociológiai iskola, ami az 1920-as években élte fénykorát.

4. Hol működnek a társadalomtudományi iskolák?

Az ilyen iskolák működéséhez ideális környezet a nagyvárosi, egyetemi légkör, mégpedig egy minden tekintetben kiemelkedő egyetem légköre. Ahhoz, hogy a kutatási eredményeket közkinccsé lehessen tenni, valamint ahhoz, hogy az „anyaintézménytől” földrajzilag távol élő követők tevékenységét is össze lehessen fogni, szükség van egy rendszeresen megjelenő folyóírára. A szociológiai iskolákra ez különösen igaz, és tevékenységük fontos jellegzetessége, hogy – jórészt a nagy mennyiségű empirikus kutatómunka miatt – diákokra van szükségük.

5. Miért pont a chicagói egyetem volt a kor „éllovasa”?

A chicagói egyetem környezete rendkívüli módon kedvezett az elmélyült intellektuális tevékenység kibontakozásának. A *University of Chicago*-t 1892-ben alapították, és működése során már a kezdetektől fogva nagy hangsúlyt fektetett a magas színvonalú kutatásra és tudományos tevékenységre. Chicagóban előbb hoztak létre szociológiai tanszéket, mint az angolszász világ más híres egyetemein.⁴

Ezenkívül itt nagyobb hangsúlyt fektettek a felsőbb évesek kutatómunkára való felkészítésére, mint a kezdő hallgatók oktatására. Az egyetemi oktatók és diákok mind az egyetem területén vagy annak közelében laktak, később pedig egyetlen épületben helyezték el az összes társadalomtudományi tanszéket. Mindemellett rendkívül fontos szerepet játszott a város és az egyetem kapcsolata. Az egyetemi oktatók kezdettől fogva részt vettek a helyi politikában. Szinte valamennyi kutatás közép-pontjában a helyi közösség állt.

6. Ki volt a chicagói iskola domináns személyisége?

Az ideáltipikus esettel ellentétben a chicagói iskolának két ilyen személyisége is volt: Robert Park és Ernest Burgess. Kettejüket azonban megelőzte W. I. Thomas, az empirikus kutatások „szellemi atyja”, akit ugyan 1918-ben elbocsátottak a tanszékről, de szellemi hatása az iskola fénykorát, a 20-as éveket is besugározta. 1918 után Park és Burgess munkája szorosan összefonódott. Burgess gyakorlatiasabb mivolta és jobb szervezőképessége ellenére a domináns szerep azonban mégis Parkot illette meg. Ezt az is bizonyítja, hogy Park 1934-es nyugdíjazása után Burgess egyedül nem tudta a tanszéket a társadalomtudomány élvonalában tartani. A dominancia azonban nem azt jelentette, hogy a tanszéken elvárták volna a diákoktól és az oktatóktól Park eszméinek szüntelen hangsúlyozását. Parkot foglalkoztatta a más tudományágakban születő gondolatok szociológiai jelentősége, és a kor szokásaival ellentétben rendkívül toleráns volt a különböző etnikai csoportokkal szemben, köszönhetően többek között nagymértékű kíváncsiságának. A domináns szerep inkább csak annyiban nyilvánult meg, hogy szakmai tekintélyét felhasználva összetartotta a tanszéket és összegyűjtötte a tehetséges kutatókat.

7. Mi volt a chicagói iskola fő elméleti irányzata, milyen módszereket használtak? Miből finanszírozták?

Mind a szociológiának, mind a politológiának a chicagói tanszéken volt implicit általános elmélete és kidolgozott koncepciója. Park általános nézetei az ökológiával

összekapcsolódva konkretizálódtak a nagyvárosra. Olyan társadalmi folyamatokat vizsgáltak, mint a verseny, a konfliktusok elfogadása és felszívódása. Burgess koncentrikus körökről és a nagyváros 75 természetes körzetre való feloszthatóságáról alkotott hipotézisének igazolása adta meg a kutatási terepet: a nagyvárosi környezetet mint „szociális laboratóriumot” használták, tehát nagyon sok empirikus kutatást végeztek.

A chicagói iskola jelentős mértékben továbbfejlesztette a kutatási módszereket. Gyakran alkalmaztak kvantitatív módszereket. Park diákjai úttörő szerepet játszottak a kisebb társadalmi csoportok többféle módszerrel történő kutatásában. Később az alkalmazott módszerek sokszínűségét elhomályosította, hogy a chicagói szociológia beolvadt a szimbolikus interakcionizmusba. A kutatásokat leginkább a *Local Community Research Committee*⁵ finanszírozta, de más alapítványi forrásokat is felhasználtak.

8. Milyen volt a kapcsolat Park és a többi kutató, hallgató között?

A hivatalos szemináriumok nem jelentették a tudományos értekezések egyedüli színterét. Legalább ilyen fontos szerepet játszott az oktatóknak a diákokkal és a volt diákokkal való kapcsolattartása, többek között a *Society for Social Research* és a *Summer Institute* keretein belül. A *Sociology Club*, valamint az empirikus kutatásokban való gyakori közvetlen részvétel szintén közelebb hozták egymáshoz az oktatókat és a diákokat, de közrejátszott a tanárok alacsony száma miatt kialakult közvetlenebb légkör is. Mindezek azt eredményezték, hogy a kor chicagói diákjaiban komoly intellektuális elhivatottság alakult ki, és idejük jó részét a tudománynak szentelték, gyakorlatilag „benne éltek a szociológiában”. Maga Robert Park is gyakran folytattott eszmecserét hallgatóival, ez az egyik oka annak, hogy ő maga viszonylag keveset publikált. Saját szerepkörét inkább egy újság főszerkesztőjéhez hasonlította:⁶ ösztönzött, javasolt, színezt, átírt, megfedett.

9. Milyen szerepe volt a publikálásnak?

A chicagói iskola kialakulására nézve minden bizonnyal előnyös volt, hogy itt adták ki az *American Journal of Sociology*-t, valamint további publikációs lehetőséget biztosított a doktori disszertációk számára a *University of Chicago Sociological Series*. A Park és Burgess által írt tankönyv, a „zöld biblia” országszerte ismertette a chicagói szociológiai szemléletmódot. Az azonban, hogy egy iskola integrációs eszközei között a publikáció ilyen nagy szerepet kapott, nem tekinthető tipikusnak.

10. Meddig marad fenn egy társadalomtudományi iskola?

Az iskolák nem élik túl alapítóik nemzedékét. Nem valószínű, hogy a korábbi úton haladnak tovább, ha vezetőjük ereje, befolyása gyengül, a vezető nyugállományba vonul vagy meghal. Az 1930-as évek elején kezdődött a chicagói szociológia hanyatlása, és tíz éven belül a Harvard és a Columbia egyetemek vették át a vezető szerepet az USA-ban. Robert Park visszavonulása után diákjai leginkább más egyetemeken vállaltak állást. A tanszék nem tudta megőrizni kohézióját, és nem sikerült olyan

szociológusokat toboroznia, akik kellőképpen ismerték volna az európai társadalom-elméletet vagy a szociológia új területeit. Egy iskola fennmaradása azonban nem azonos egy adott tudós szemléletének fennmaradásával. Az intézményes megoldások nem örökéletűek, leginkább azért, mert korlátozott az újító erejű gondolatok hatóköre, valamint a folyamatos generációváltásokon átmenő egyetemi élet nem alkalmas arra, hogy a nagy befolyással és tekintéllyel rendelkező professzorok utódai elődeik képére formálják a tanszéket. Kivételes és ritka eseménynek számít, ha egy ilyen iskola egy-másfél évtizednél hosszabb ideig fenn tud maradni.

Forrás: *Szociológiai Figyelő* 1988/1. 5-17.

Elektronikus forrás: http://puska.index.hu/upload/Martin%20Bulmer-A%20chicagoi%20iskola_2003-Jun-%201-15:41:40.doc

Városantropológia

1. Alapelvek

A városantropológusok megkülönböztetése nyilvánvalóan kedvez a szociokulturális antropológiának, azonban elismerik, hogy a régészet is jelentősen hozzájárult a városi térrendszer és a civilizációk vizsgálatához.

A „városi forradalom” kifejezést V. Gordon Childe (1950), a régi (marxista) világ történésze vezette be, amelyet a komplex és civilizált, felemelkedett társadalmak folyamataként írt le. Ez a folyamat, Childe nézőpontja szerint a gazdasági termelékenységben bekövetkező változásokon alapul, és úgy tűnik, a világ számos pontján különböző időben, de függetlenül jelent meg. A precíz kritérium, amely által ezt a folyamatot felismerhetjük, nem minden esetben ugyanaz, alapjaiban azonban lehetnek szabályszerűségek, amelyek minden önálló kinyilvánulásban, vagy folyamatban megjelennek.

Az alapkritérium, amelyet Childe elkülönített, a következő: teljes munkaidejű osztályok és elitek mentesülnek a létfenntartási feladatok, a mechanizmusok, mint például az adók vagy a sarcok alól, amely által a „társadalmi fölösleg” az elitek kezében koncentrálódhat, a monumentális középületek, az írásrendszer, az extenzív külföldi kereskedelem, és a politikai szervezet felbukkanása révén. Noha a régészet a civilizáció iránti valódi érdeklődésével, a komplex társadalmak felemelkedésének és összeomlásának vizsgálatával úttörő munkát végzett, kevés érdeklődést mutatott a városi jelenségek iránt.

Csak ennek az évszázadnak a második felében, főleg az 1960-as években kerültek a kulturális antropológia figyelmének előtérbe a városi társadalmak és városok, bár az antropológusok már végeztek vizsgálatot a városokról a városantropológia kifejezés megjelenése előtt is. A fókusz eltolódásával a „városantropológia” ellentmond az antropológiai hagyománynak, amely az ipari és komplex társadalmakból, továbbá a városból kirekesztett „primitív” és paraszti réteg vizsgálatára helyezi a hangsúlyt (Basham 1978). Ez a változás elkísérte a primitivista antropológia összeomlását, és elismerték, hogy minden kultúra a modern világ része és nem izolálódott, öntartalmú valóság. A további motivációt az a megfigyelés adta, hogy a városiasodás a 20. századi városokban gyorsabban nő, mint valaha. Ezt az új hangsúlyt úgy is lehet érteni, mint a tanulás egyik formáját, a változást a perifériakustól a központi vizsgálatáig.

A városantropológia felfogásában nemcsak új, népszerű szakággal gyarapodott a hagyományos antropológia, s ezzel szándékoztak elhanyagolni a kevésbé komplex társadalmakat, hanem ellenkezőleg, az úgynevezett „primitív” társadalmak rehabilitálására kezdtek koncentrálni. A városantropológia figyelme körébe vonta a grammati

antropológia ellenállását, amely elfogadta a „primitív” társadalmat, mivel az alapvetően különbözik a „nyugati civilizációtól”, amit átengedett a szociológiának, ezzel kezdményezve a munkamegosztást az antropológia és a szociológia között. Így a városantropológia érvényesülése a II. világháború és a dekolonizáció folyamatának következményeként tűnt föl. A városantropológusok szemében a városok iránti érdeklődés megerősítette az antropológia hagyományos érdeklődését, mely a társadalmak és az emberi kultúrák változatossága felé irányult. Az antropológia elkülönülését úgy látják, mint a „primitív” társadalom vizsgálatát, a szociológiát pedig mint az ipari társadalmak vizsgálatát. Ez azonban nem bizonyosodott be, mivel a Nyugat, mint ipari, és a többi, mint primitív, nem maradt sokáig érvényben, és nincs társadalom a világban, amelyet ne érintett volna meg az iparosodás. Elméletileg a városantropológia magába foglalja a városok kulturális rendszerének vizsgálatát ugyanúgy, mint a városok kapcsolatát a nagyobb és kisebb területekhez és a populációhoz a világot átfogó városi rendszer részeként (Kemper–Rollwagen 1995).

2. Módszertan

A rétegzett társadalmak felé való elmozdulással a hagyományos antropológiai módszertan, az úgynevezett résztvevő megfigyelés újratárgyalására kényszerült. Az etnográfiai munkát sokáig úgy értelmezték, mint zárt kapcsolatot kis számú informátorral, amely azonban lehetetlen egy városi kontextusban. A városantropológusok tehát a hatáskörük kiterjesztését követelték, hogy fejleszthessék jártasságukat, és hogy bevonjanak írott forrásokat, felméréseket, történelmi tanulmányokat és más egyéb forrást. Ez nem feltétlenül foglalja magába a résztvevő megfigyelést vagy a holizmust. A városantropológusok számára a kihívás e források elrendezése és a nagyobb csoportok valóságának megragadása anélkül, hogy az eleven leírásokat hanyagolnák, merthogy ez a néprajz és az antropológia jellemzője általában. Gyakran a hagyományos antropológiai témákat, mint például a rokonságot, a társadalmi rétegződést stb... átültették a városokra. Ennek alapján a városantropológia nemcsak arra ösztönözte az antropológusokat, hogy elkülönítsék az elméleti és metodikai keretet, hanem hogy újra kidolgozzák azokat, amelyek már létrejöttek és még léteznek (a városi környezet jellegzetes problémáiról lásd Foster–Kemper 1974).

A résztvevő megfigyelésre helyezett túl nagy hangsúly problémája a városi kontextusban elvesztette a holisztikus szemléletet. Középpontban a család, (a hagyományos antropológiában a törzsek és más társadalmi egységek), amely a városi valóságban töredékes képhez vezet, „városi mozaikhoz” (Fox 1977:2-9). Ami a módszertant illeti, az *Urban Anthropology* folyóirat felmérése szerint a következő nagy lélegzetvételű tanulmányok dominálnak: összehasonlító tanulmányok magukban álló közösségekről, multi-közösségekről, regionális kutatások, nemzeti szintű vizsgálatok, összehasonlító multinacionális, illetve általános elméleti és módszertani tanulmányok. Kis lélegzetvételű tanulmányokban főként az egyének élettörténetére, vagy speciális társadalmi kontextusra (mint például a piacra, gangra, üzletközpontokra), lakónegyedekre és munkahelyekre fókuszálnak (Kemper 1991b).

3. Tudománytörténet

A városantropológia fokozatos felemelkedése az 1960-as évek végén és a ‘70-es évek elején szinte észrevétlen maradt. Eredete inkább a szociológiában, az ipari társadal-

mak vizsgálatában keresendő. Így tehát a korai szociológusok voltak az elsők, akik figyelmüket a városi élet felé fordították. 1930-tól 1950-ig a kulturális antropológusok a parasztok és a városok életükre való kihatása iránt mutattak növekvő érdeklődést (Redfield 1947). 1950-re már számos antropológus és szociológus végzett vizsgálatot a városi jelenségekről (Childe 1950; Bott 1957; Sjöberg 1960). A városantropológia kiterjedése az 1960-as években annak felismerését tükrözi, hogy a hagyományos célcsoportok, mint amilyen a törzs és a parasztság, egyre inkább integrálódtak az urbanizált világba. Rendkívüli figyelmet szenteltek a vidéki-városi migrációra, a városi adaptációra, az etnicitásra és a szegénységre (Lewis 1968; Hannerz 1969). Az 1970-es évekre a tankönyvekben, könyvekben és folyóiratokban már a kulturális antropológián belül elkülönülő tudományágként definiálták a városantropológiát a jelentősen megnövekedett eredmények fényében (Chrisman/Friedl 1975; Gulick 1973; Southall 1973). Ráadásul az első teljes tankönyv is megjelent: Fox (1977) a városok öt különböző típusát azonosította, és azon belül a városok és nagyobb társadalmak közötti kapcsolatot tárgyalta. Basham (1978) a városi társadalom vizsgálatának és különböző hozzá kapcsolódó témának összefoglalását adta. Az 1980-as évek során a tankönyvek és tanulmányok második generációja jelent meg (Collins 1980; Gmelch – Zenner 1980; Hannerz 1980; Press – Smith 1980).

3.1 Korai városi szociológia

Ferdinand Tönnies (1887) különbséget tett *Gemeinschaft* (közösség) és *Gesellschaft* (társadalom) fogalma között annak alapján, hogy a társadalmat személytelen szerződésszerű kötelek jellemzik, szemben a feudális közösség intim kapcsolataival és kollektív tevékenységeivel. Emile Durkheim, aki bevezette az „anomia” kifejezést, ezt a gondolkodás-irányt követte. „Öngyilkosság” című tanulmányában (1897) megállapította a törvényen kívüli öngyilkosságot, amely annak jellemzője, aki elszigeteltségben, személytelen világban él. Mindkét fogalom abból az elméleti előfeltételből ered, amelyet a városi és nem-városi élet valósága alkot.

A városantropológia későbbi fejlődéséhez fontos még hozzátenni Louis Wirth esszéjét: „Az urbanizmus mint életmód” (1938). Ebben a tanulmányban kifejlesztette a városi élet társadalmi szervezetre és attitűdjeire gyakorolt hatásának jellemzőit, amely bebizonyítja, hogy a városi élet személytelen, hasznos kapcsolatokkal fémjelzett, amely a szabad egyének felé hajlik az olyan elsődleges csoportok erős kontrolljától, mint amilyen a nagycsalád, de másrészt az egyéni tettek ez a szabadsága a kollektív biztonság elvesztésével is jár.

Robert Redfield (1947) átvette Wirth falusi–városi kontinuum kifejezésre, a városi pólusra, illetve annak ellentétére, a falusi pólusra (kis, homogén, izolált, hagyományos közösségek, amelyek gazdaságilag önellátóak, és csak kezdetleges munkamegosztásuk van) vonatkozó karakterisztikus megfogalmazását. Továbblépett egy lépéssel, és kidolgozta a városok szerepét, mint „Nagy Tradíciót” és ellentettjét, a helyi falvak „Kis Tradícióját”. Mindkét kutató jelentős hatással volt a komplex társadalmak antropológiájának fejlődésére. A kritikák azonban megbélyegezték a városi fogalmat, mint tipikusan nyugati és a falusias fogalmat, mint nem-nyugati, eurocentrikus ideáltípust.

3.2 A városi ökológia chicagói iskolája

A városszociológiához nagyban hozzájárult Robert E. Park és „iskolája” a Chicagói Egyetemen. Figyelmük középpontjában a demográfiai és népszámlálási információk, interjúk és történelmi adatok álltak, melyekkel a hangsúly a városok társadalmi problémái, nem pedig a városi életről való elmélkedés felé tolódott el. Ennek az iskolának alapgondolata, hogy a városokra úgy tekintett, mint energiát követelő ökoszisztémára, amely fenntartja struktúrájukat, és amely az átörökített lakófolytonosság igazgatásilag alárendelt „természetes területeire” oszlott (természetes terület például a nyomornegyedek szomszédságai és az alterületek). Az „átörökítés” fogalma a nagyobb házra és telekre vonatkozik. Ezzel a modellel vizsgálták a lakónegyed-minták változását, például az afro-amerikai gettók fejlődését, melynek tagjai elköltöztek Chicagóba munkát keresni (Duncan – Duncan 1957). Később viszont a Chicagói Iskola inkább a népszámlálási adatok empirista, mennyiségi és statisztikai feldolgozásai felé fordult, előidézve a következő elméleti visszahatást.

3.3 A közösség-tanulmányi megközelítés

Ez a megközelítés a korai városi antropológiában inkább a hagyományos értelemben véve „antropológiai”, amely részben válaszként fejlődött a későbbi Chicagói Iskola absztrakt empirizmusává. A kulcsfigurák közül az egyik Carolyn Ware volt, aki a „*Greenwich falu, 1920-1930*” című munkájában vizsgálat alá vette a new york-i metropolisz expanziója során Greenwich falu bekebelezését, és sajátos jellemzőinek fennmaradási folyamatát. Noha ez a legkorábbi közösség-tanulmány számos kutatása közül csak egyetlen reprezentáció, a globális integráció körüli kortárs viták még máig is elhúzódhatnak. W. Lloyd Warner a „*Yankee City*” című munkájában megkísérelt beleolvasztani egy etnográfiai szemléletet, amelyet az ausztráliai bennszülöttek közötti terepmunkája során gyűjtött formális interjúkból nyert a new england-i város, Yankee City társadalmi elemzésére vonatkozólag. William Foote Whyte „*Utasarki társadalom*” című munkája egy amerikai olasz nyomornegyed etnográfiája, amelyet „*Cornerville*”-nek nevezett el. Tanulmánya, koncepciójában leginkább antropológusokéhoz és a résztvevő megfigyelés módszeréhez hasonló: bérelt egy szobát egy itáliai családnál és részt vett társadalmi életükben több éven keresztül.

3.4 Kölcsönhatás

A mozgalom a későbbi Chicagói Iskola élettelen empirizmusára is egyfajta válasz. A legfontosabb munka (nemcsak a városi antropológiára vonatkozóan) Ervin Goffman emberi kölcsönhatásokról végzett tanulmánya „*A személyiség megjelenítése a mindennapi életben*” címmel (1959). Az emberi kölcsönhatást, amely az emberi viselkedés vizsgálata, a szerepek végrehajtásának sorozata, *dramaturgiai metafora* kifejezéssel definiálta. Ennek a kutatásnak a városantropológiára vonatkozó értéke, hogy az emberi kölcsönhatás során a szövevényes szerepjátékokra helyezi a hangsúlyt. Főként a városi élet, amely állandóan megköveteli, hogy önmagukat beállítsák mások, idegenek, vagy olyan emberek szemébe, akik etnikai vagy foglalkozási kategóriák töredékes nézőpontjából ismerik őket. Minden nap konfrontálódnak számos különböző emberrel és környezettel. Így ad megmunkálható eszközt a városi társadalom struktúra megértéséhez.

4. Kutatási hagyományok és kritika

4.1 A városi szegénység antropológiája

Fox szerint (1977) különböző kutatási hagyományok vannak a városantropológián belül, amely fenntartja kontinuitását a hagyományos antropológiával és módszereivel azáltal, hogy nem magára az urbanizációra fókuszál, hanem a városokon belüli kisebb egységekre. Egy példája a városi szegénység antropológiája. Oscar Lewis bevezette a „szegénység kultúrája” kifejezést (Lewis, 1968), amely alatt egy olyan életformát értett, amely a gazdasági és politikai megfosztatástól függetlenül létezik – ezzel kiváltva kritikák sorozatát (lásd Valentine 1968; Goode – Eames 1996). A gettó-vizsgálat és a kivándorló populációk figyelemreméltó tanulmányozása egyaránt tükrözi a holisztikus szemléletet az egzotikum, a kisebbség, a szegénység, az etnikai enklávé kis léptékű egységeinek formájában.

4.2 Hálózat kutatás

Más vizsgálati tárgy ebben a hagyományban a háztartás és a családkutatás, illetve a társadalmi háló kutatása. A hálózat kutatás Elizabeth Bott „Család és társadalmi hálózat” (1957) a vidéki közösségek várossá válásának tanulmányozásában gyökeredzik. Ez a könyv közönséges londoni családok interdiszciplináris tanulmányozásának része. A levezetett „Bott-elmélet” azon az előfeltételen alapszik, hogy a férfi-női szerepkapcsolatban a különválasztás foka a családi kapcsolatháló összefüggéseivel változik. Három fajta szervezetet körvonalazott: egy kiegészítő szervezetet, egy független és egy társas szervezetet, majd kapcsolatot állapított meg a család belső struktúrája és a külső kapcsolatok mintái között (lásd Hannerz 1980).

4.3 Városiasodás antropológiája

A városiasodás antropológiája (vidék-város migráció) a város és a vidék szétválasztása. Ez a tudományág főként az afrikai kutatások során fejlődött erőteljesen, elsősorban brit antropológusok, latin-amerikai tanulmányok, és amerikai kutatók közreműködésével. A hangsúly a vidéki emberek városokba irányuló fizikai mozgásán és ennek az emigráns populációnak az új környezethez való adaptációján alapszik, a városon belüli társadalmi átalakulásra, a személyközi kapcsolatokra és a kollektív identitásra fókuszálva (lásd Abu-Lughod 1962).

4.4 Antropológia a városokban és a városok antropológiája

E tanulmányok hagyományos összekapcsolását nem vitték túlzásba. Noha bizonyos célcsoportokra koncentráltak, ezek a problémák nem szakadtak el a városi összefüggésektől és az urbanizációtól magától. Ahhoz, hogy elkerüljük a zavart, hasznos volna követni azt a megkülönböztetést, amelyet Kemper körvonalazott az „antropológia a városokban és a városok antropológiája” között. Noha mindkettő összefüggést mutat, van különbség közöttük: „Az antropológusok, akik egy sajátos városban végeznek kutatást, többségükben nem törődnek a város kontextusaival. A másik csoportjuk viszont a városi élet struktúrájával foglalkozik, ennek az emberi viselkedésre gyako-

rolt hatásával, helyi viszonylatban és kölcsönhatásaival együtt. Ez utóbbi a nemzetközi városrendszer fejlődésével foglalkozik időben és térben, a szocio-kulturális és politikai-ökonómiai kérdéskör különbségével” (Kemper 1991b:374).

A jelentős társadalmi folyamatok és átalakulások hangsúlyozottabbak a városokban, de nem magyarázhatjuk egyedül ezek kontextusán belül. Több tanulmány, melyeket városi antropológiaként minősítenek, a városi miliő tanulmányozásával jelentősen hozzájárult az antropológiai tárgykörökhöz, de nem érintik maguknak a városoknak a jellemzőit (1998: 120). Azonban a városiasodás gyors folyamata jelzi, hogy egyre több ember lesz városlakó a jövőben. Így az antropológia nagyobb ágazati közül végül több is a városantropológiában fog összefutni (Ansari – Nas 1983: 6).

A városantropológusok maguk időnként megfogalmazzák a kritika egy-egy szempontját: noha a városantropológia célja eredetileg a kettősséggel, a „primitív” és a „komplex” társadalmakkal szemben való fellépés volt az antropológia és a szociológia határterületein belül, e tudástartományok szembenállása dacára az érvényesség fogalma valójában sohasem kérdőjeleződött meg. A városantropológia legkiemelkedőbb teljesítménye a fókuszváltkozás, azonban a város és vidék dichotomikus fogalomtárán még nem lépett túl.

5. Városi antropológia ma, és a városantropológusok mint társadalmi csoport

Ma a városantropológia megkülönbözteti magát a városi szociológiától, főként eltérő szemléletük miatt. Míg a szociológiai tanulmányok a részletproblémákra fókuszálnak, a városantropológia elméletileg inkább a holisztikus szemlélet felé irányul (Ansari – Nas 1983:2). Miután a városantropológia az 1960 és 1970-es években partikuláris kérdésekre figyelt fel, például a migráció, a rokonság, a szegénység és hasonló, amelyek a hagyomány-alapú terepmunkákkal kerültek összehasonlításba, a nyolcvanas években a városi élet egyéb aspektusai iránt kezdett érdeklődést mutatni. Ahogy az eredményből is látszik, a városantropológia más társadalomtudományi ágazatok diskurzusaiba is integrálódott.

Gyakorlatilag a városantropológia nagy része összefonódott a geográfiával, ökológiával és más diszciplínákkal. Teoretikus érdeklődése kiterjedt a városi tér és a városiség megfogalmazására, a városantropológia kortárs kérdései lettek a városi problémák: a vidéki-városi migráció, az adaptáció és az emberek szabályozása a sűrűn lakott környezetben, a városi környezet hatásai a kulturális pluralizmusban, a társadalmi rétegződés, a társadalmi háló, a rokonság funkciója, a városok növekedése, a bűnözés (és más városi dilemmák), a lakóházak, az építészet, a közlekedés, a térhasználat, a munkahelyi alkalmazás, az infrastruktúra, a demográfia és egyéb.

1979-ben megalapították az Amerikai Antropológiai Társaság részeként a Városantropológiai Társaságot (SUA). Kemper kutatása (1991) arra vállalkozott, hogy az 1989–1992 közötti Amerikai Antropológiai Társaság körében kimutassa, hogy a városantropológusok nagy többsége, 70 %-a a kulturális antropológia alcsoportjába tartozik. Összehasonlítva az 1975-ös vizsgálat eredményeit (Kemper 1975), ez a szám 86 %-ról csökkent le, míg az alkalmazott antropológusok száma drámaian megugrott (0%-ról 12 %-re), a régészeké 6%-ról 15%-ra. A felmérés azt mutatja, hogy jelentőséget nyert az alkalmazott antropológiai tevékenység, és a régészek érdeklődése is megnőtt a városantropológia iránt.

	1975	1991
Kutatási ágazatok	(450 fős kutatás)	(900 fős kutatás)
<i>Kulturális antropológia</i>	86 %	70 %
<i>Régészet</i>	6 %	15 %
<i>Alkalmazott antropológia</i>	0 %	12 %
<i>Nyelvészet és bioantropológia</i>	8 %	3 %

A kérdezettek nem mindegyike vallotta magát városantropológusnak: 55% azonosította munkáját a városi szó variánsaival, míg a többi más kifejezést használt munkája megjelölésére. A vizsgálat alá vett személyek jobban szeretik, ha helyi vagy tematikus érdeklődés szerinti elsődleges specializációjukban definiálják őket. Helyileg az Egyesült Államok vezet 45 %-kal, ezt követi Mexikó és Közép-Amerika 14%-kal, majd Európa 12%-kal, illetve Észak- és Dél-Amerika 10-10%-kal. Ez az eredmény azt az irányelvet mutatja, hogy a városantropológusok kutatása szempontjából elsődleges szerepe van az Egyesült Államoknak, Kanadának és Mexikónak, sokkalta inkább, mint korábban. További tényező, az alkalmazott projektek növekvő finanszírozása az amerikai városokban, amely számos antropológus számára vonzó, akik kezdetben csak külföldön dolgoztak. Így az antropológusok az emigráns etnikai csoportok tanulmányozásakor nemzetközi szakértelmüket is felhasználják az Egyesült Államokban vagy Kanadában. Téma szerinti érdeklődésük a vizsgálatok alapján megnőtt, és ezzel együtt az érdeklődésirány a változások és a fejlődés kérdésköre, az orvosi antropológia, a politikai antropológia, a kisebbségek, a verseny, a szegénység, a kulturális ökológia, a nem, a tömegkultúra és kommunikáció felé tendált. 26%-kal a társadalmi szervezet, a rokonság és a család vizsgálata még mindig a legerősebb. Ez az áttekintés mutatja, hogy a „parasztság”, mint célcsoport iránti érdeklődés erősen visszaesett. Kemper szerint (1991-es felmérésében 900 egyénnel, az 1975-ös vizsgálat kevesebb, mint 450 egyénnel számolt, ami az észak-amerikai antropológiában végbemenő nagyobb átalakulásra világít rá) több nő városantropológus, doktorandusz választja a városantropológia gyakorlatát, nő a különböző témák iránti érdeklődés, és szélesebb a választék a diszciplínák között, s bár nincs még egyetértés a tudományág specializációjának alapértelmezésére, de van viszont a hangsúlyváltozásra.

	1991
	(900 megkérdezett)
„várostéma”	55 %
„komplex társadalmak”	36 %
„kortárs társadalmak”	26 %
„modern társadalom”	17 %
„civilizációk”	11 %

Az *Urban Antropology* (UA) folyóirat, amely 1972-ben alakult, 39 Egyesült Államok-beli és 18 külföldi munkatársat számlál (Kemper 1991). 150 intézmény tart fenn szakmai kapcsolatot az USA-ban és 42 külföldi országban. A vezető USA államok New York, Kalifornia, Ohio, Texas, Pennsylvania, Massachusetts, Virginia, és

Wisconsin. Vezető nációk: Kanada, Nagy-Britannia, Lengyelország, Franciaország, Ausztrália, Banglades, Izrael és Mexico. Nagyjából minden szerző akadémiai kapcsolatokkal rendelkezik, kevesebb mint 15 százalék tartozik nem-akadémiai intézményhez, például a Spanyol Egészségügyi Tanács Connecticutban, az U.S. Népszámlálási Iroda, az U.S. Mezőgazdasági Tanszék, és a Világbank. Amikor a Városi Antropológia Társaság (SUA) eldöntötte, hogy saját folyóiratot jelentet meg (*City and Society*), az *Urban Anthropology*-t (UA) átkeresztelték *Urban Anthropology and Studies of Cultural System and World Economic Development*-re (UAS), annak érdekében, hogy elkerüljék a versengést, és szélesebb olvasótáborot szerezzenek maguknak.

Ehhez hasonlóan a Society of Urban Anthropology-t is hamarosan átkeresztelték *Society for Urban, National, and Transnational Anthropology*-nak (SUNTA).

A tanulmány forrása: Layla Al-Zubaidi *Urban Anthropology – An Overview*. Posted May 1998.
http://www.indiana.edu/~wanthro/theory_pages/Urban.htm

Fordította: Tézer Zita (ELTE, Kulturális Antropológia Tanszék)

6. Források

Bibliográfiák, mutatók és forrásművek

- Adams, Robert McC. – Rene Millon – Pedro Armillas Urban revolution. In David L. Sills ed. *International Encyclopedia of the Social Sciences* 16. New York: The Macmillan Company & Free Press.
- Breitborde, Lawrence B. – Irene Glasser eds. 1996 *Urban anthropology in the 1990's: a collection of syllabi and an extensive bibliography*. Washington D.C.: Society for Urban Anthropology; American Anthropological Association.
- Gulick, John 1973 Urban anthropology. In *Handbook of Social and Cultural Anthropology*. John J. Honigman ed. Chicago: Rand McNally and Company.
- Gutkind, Peter C. W. 1973 Bibliography on urban anthropology. In Aidan Southall ed. *Urban anthropology. Cross-cultural studies of urbanization*. London and New York: Oxford University Press, 425-89.
- Halpern, Joel Martin 1974 *Urban anthropology: an introductory bibliography*. Monticello: Council of Planning Librarians.
- Kemper, Robert V. 1975 Directory of urban anthropologists. *Urban Anthropology* 4: 73-106.
- Kemper, Robert V. 1991a Urban anthropology in the 1990's: the state of its practice. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development* 20: 211-223.
- Kemper, Robert V. 1991b Trends in urban anthropology research: an analysis of the journal *Urban Anthropology*, 1972-91. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development* 20: 373-84.
- Kemper, Robert V. 1993 Urban anthropology: a guide to U.S. and Canadian dissertations. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development* 22: 1-229.
- Kemper, Robert V. – Jack Rollwagen 1995 Urban anthropology. In Ember, Melvin – David Levinson eds. *Encyclopedia of Cultural Anthropology*. Lakeville: American Reference Publishing.
- Kracht, Benjamin – Robert V. Kemper 1991 Directory of urban anthropologists. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development* 20: 225-360.
- Kracht, Benjamin – Robert V. Kemper – Stuart Campos 1991 The journal *Urban Anthropology*: an index of its first twenty years. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development* 20: 385-553.
- Peck, Richard 1974 *Urban Studies: a research paper casebook*. New York: Random House.
- Rollwagen, Jack R. 1991 Urban Anthropology (the journal). A personal history. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development* 20: 200-11.

- Sanjek, Roger 1990 Urban anthropology in the 1980's: a world view. *Annual Review of Anthropology* 19: 151-86.
- Urban Studies Information Guide Series*. Detroit: Gale Research Company.
- Wheeler, James O. 1986 *Urban Studies: a bibliography of periodical articles*. Chicago: Council of Planning Librarians.
- White, Anthony G. 1975 *Urban anthropology: a selected bibliography*. Monticello: Council of Planning Librarians.

• Szöveggyűjtemények

- Basham, Richard 1978 *Urban anthropology. The cross-cultural study of complex societies*. Palo Alto: Mayfield Publishing Company.
- Fox, Richard G. 1977 *Urban anthropology. Cities in their cultural settings*. New-J.: Prentice-Hall.
- Hannerz, Ulf 1980 *Exploring the city. Inquiries towards an urban anthropology*. New York: Columbia University Press.

• Alapolvasmányok

- Ansari, Ghaus – Peter J. M. Nas eds. 1983 *Town-talk. The dynamics of urban anthropology*. Leiden: E. J. Brill.
- Chrisman, Noel J. – John Friedl eds. 1975 *City ways: a selective reader in urban anthropology*. New York: Thomas Y. Crowell.
- Collins, Thomas W. ed. 1980 *Cities in a larger context. Southern Anthropological Society Proceedings 14*. Robert L. Blakely, series ed. Athens: The University of Georgia Press.
- Foster, George M. – Robert V. Kemper eds. 1974 *Anthropologists in cities*. Boston: Little Brown.
- Gmelch, George – Walter P. Zenner eds. 1996 *Urban life. Readings in urban anthropology*. Prospect Heights: Waveland Press.
- Nas, Peter J. M. ed. 1993 *Urban symbolism*. Leiden, New York: Brill.
- Park, Robert E. – E.W. Burgess eds. 1925 *The city*. Chicago: University of Chicago Press.
- Press, Erwin – M. Estelle Smith eds. 1980 *Urban place and process: readings in the anthropology of cities*. New York: McMillan.
- Rotenberg, Robert – Gary McDonogh eds. 1993 *The cultural meaning of urban space*. Westport: Bergin & Garvey.
- Southall, Aidan ed. 1973 *Urban anthropology: cross-cultural studies of urbanization*. New York: Oxford University Press.

Klasszikus esettanulmányok és elméleti munkák

- Abrams, Philip – E. A. Wrigley 1978 *Towns and societies*. Cambridge: University Press.
- Abu-Lughod, Janet 1962 Migrant adjustment to city life: the Egyptian case. *American Journal of Sociology* 47: 22-32.
- Bott, Elizabeth 1957 *Family and social network*. London: Tavistock.
- Childe, V. Gordon 1950 The urban revolution. *Town Planning Review* 23: 3-17.
- Duncan, Beverly – Otis Dudley Duncan 1957 *The Negro population of Chicago: A study of residential succession*. Chicago: University of Chicago Press.
- Durkheim, Emile 1951 [1897] *Suicide*. Glencoe: Free Press.
- Goffman, Erving 1959 *The presentation of self in everyday life*. New York: Doubleday Anchor.
- Goode, Judith – Edwin Eames 1996 An anthropological critique of the culture of poverty. In Gmelch, George – Walter P. Zenner eds. *Urban life. Readings in urban anthropology*. Prospect Heights: Waveland Press.
- Hannerz, Ulf 1969 *Soulside: Inquiries into ghetto culture and community*. New York: Columbia University Press.
- King, Anthony *Urbanism, colonialism and the world-economy*. New York and London: Routledge.
- Knox, Paul L. – Peter J. Taylor 1995 *World cities in a world system*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lewis, Oscar 1968 *La Vida: a Puerto Rican family in the culture of poverty - San Juan and New York*. New York: Vintage books.

Marks, Carol 1991 The urban underclass. *Annual Review of Sociology* 17: 445-66.

Mayer, Adrian 1966 The significance of quasi-groups in the study of complex societies. In Michael Banton ed. *The social anthropology of complex societies*. London: Tavistock.

Mayer, Philip 1961 *Townsmen or tribesmen. Conservatism and the process of urbanization in a South African City*. Cape Town: Oxford University Press.

Merry, Sally Engle 1981 *Urban danger: life in a neighbourhood of strangers*. Philadelphia: Temple University Press.

Mitchell, Clyde 1969 *Social networks in urban situations*. Manchester: University Press.

Redfield, Robert 1947 The folk society. *American Journal of Sociology* 52: 293-308.

Sjoberg, Gideon 1960 *The preindustrial city*. New York: Free Press.

Tönnies, Ferdinand 1963 [1887] *Community and society*. New York: Harper and Row.

Valentine, Charles A. 1968 *Culture and poverty: critique and counter-proposals*. Chicago: University of Chicago Press.

Ware, Carolyn 1935 *Greenwich Village, 1920-1930*. New York: Harper and Row.

Warner, W. Lloyd 1963 *Yankee City*. New Haven: Yale University Press.

Whyte, William Foote 1943 *Street corner society*. Chicago: University of Chicago Press.

Wirth, Louis 1938 Urbanism as a way of life. *American Journal of Sociology* 44: 1-24.

- Nyomtatott szaksajtó

City and Society. Washington D.C: American Anthropological Association 1987- <http://www.ameranthassn.org/suapubs.htm>

Urban Anthropology (UA) New York: Plenum Publishing Corporation 1972-85, continued by: *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems & World Economic Development* (UAS) New York: Plenum Publishing Corporation 1985-

Urban Anthropology Newsletter (UAN) New York: Plenum Publishing Corporation 1972-85.

Urban Studies Edinburgh: Oliver & Boyd. 1964-.

- Tudományos társaságok

Society for Urban Anthropology (SUA) of the American Anthropological Association:
<http://www.ameranthassn.org/sua.htm>

- Web pages

Society for Urban Anthropology (SUA) of the American Anthropological Association:
<http://www.ameranthassn.org/sua.htm>

City and Society (semiannual review of the SUA): <http://www.ameranthassn.org/suapubs.htm>

SUA publications, film & video reviews: <http://www.ameranthassn.org/suabook.htm>

Academic term papers urban studies section: <http://www.academictermpapers.com/catpages/cat122e>

Up-to-date overview of issues of contemporary urban sociology: <http://www.cup.org/Titles/36/0521365198.html>

Course-syllabus and bibliography on „Cities of the Near East”: <http://www.nyu.edu/gsas/dept/mideast/courses/citiesyl>

KOVÁCS ÉVA ÁTTEKINTÉSE

OTIS DUDLEY DUNCAN ÉS BEVERLY DUNCAN

*Lakóhelyi szegregáció és foglalkozási
rétegződés
című tanulmányáról*

A tanulmány alap gondolatát Robert E. Park fogalmazta meg: „*A statisztika éppen-séggel azért fontos a szociológia számára, mert a társadalmi és térbeli kapcsolatok között szoros kapcsolat van, és a földrajzi távolság feltehetőleg gyakran a társadalmi távolsággal is összefügg*”.

A tanulmány azt taglalja:

- a humánökológia fontos szerepet játszhat a társadalmi szervezetek elméletének kimunkálásában, valamint
- bizonyos módszertani technikák miként használhatók az összehasonlító város-ökológiai kutatásokban.

A technikákat csupán egy világváros elemzésénél alkalmazhatjuk, pl. Chicagónál.

Adatok és módszer

Fókuszált érdeklődés:

- 1950-es népszámlálás Chicago és környéke – koncentrikus körökre osztva;
- 14 éves vagy annál idősebb férfiak;
- nyolc főbb foglalkozási csoport.

Disszimilitási index: a foglalkozási csoportok térbeli „távolságát”, illetve a területi megoszlásukban lévő különbségeket mérjük vele. Általa kimutatható, hogy az egyes területi egységekben az egyes foglalkozási csoportokba tartozók hány százaléka lakik.

Szegregációs mutató: ha a disszimilitási indexet egy adott csoportot és az összes többi foglalkozási csoport között kiszámítjuk, kapjuk meg a szegregációs mutatót.

Alacsony bérű lakások koncentrációjának kiszámítása: a mutató 100 és mínusz 100 között változik. *Pozitív értékek:* adott foglalkozási csoport lakásai az alacsony bérű területeken találhatók. *Negatív értékek:* magas lakbérű területeken való relatív koncentrálódás.

Centralizációs mutató. Körzetek a városközponttól való távolság alapján zónarendszert alkotnak. Ez *negatív*, ha az adott foglalkozási csoport „decentralizációja” távolabb van a városközponttól, mint a többi foglalkozás. *Pozitív* a „centralizált” foglalkozások esetében.

Foglalkozás és társadalmi státus

Legmagasabb státus = értelmiségiek és menedzserek. Legalacsonyabb = segéd- és betanított munkások.

Ezek a csoportok Alba Edwards társadalmi-gazdasági csoportjaival nagyjából egyezők.

Befejezett iskolai évek az értelmiségiek esetében a legmagasabbak. A szakmunkások esetében ez az arány csökken.

A nem-fehérek aránya szorosan összefügg a csoport társadalmi-gazdasági státusával. Nagyon alacsony az értelmiségiek körében, növekvő arányú a betanított munkásoknál.

NORC vizsgálatának hiányossága, hogy nem tesz különbséget a nemek szerinti presztízs rangsorolásában.

LAKÓHELYI MINTÁK – milyen mértékben különül el lakóhelyileg egy foglalkozási csoport a foglalkoztatott munkaerő fennmaradó részétől.

- a foglalkozási csoportok páronként milyen mértékben különböznek egymástól.
- egyes foglalkozási csoportok lakóhelyi koncentrációjának foka a viszonylag alacsony lakbérű területeken.
- egy foglalkozási csoport mennyire összpontosul a nagyváros központjában.

2. táblázat = a főbb foglalkozási csoportok rangsorolásának viszonyát mutatja a társadalmi-gazdasági státus és a lakóhelyi szegregáció foka szerint.

Legmagasabb értékek = külön az értelmiség és a fizikai munkások csoportjaiban.

Legalacsonyabbak az irodai dolgozóknál.

A lakóhelyi szegregáció nagyobb az egyértelműen meghatározott státusú foglalkozási csoportoknál, mint az ambivalens státusú csoportoknál.

3. táblázat = A foglalkozási csoportok közötti térbeli távolság kifejezi a csoportok közötti társadalmi távolságot.

A lakóhelyi megoszlásban levő különbözőségek mértékét csakis a csoportok közti térbeli távolsággal közelíthetjük meg.

A legkisebb különbséget az értelmiségiek és a menedzserek, a menedzserek és a kereskedelmi dolgozók, valamint az értelmiségiek és a kereskedelmi dolgozók között találjuk.

4. táblázat = az első oszlop egyes foglalkozási csoportok alacsony bérű területekre történő koncentrációjának mutatója. Nem különböztethetjük meg a nőket és a férfiakat.

Burgess hipotézise szerint: a lakosság társadalmi-gazdasági státusa a városközponttól a perifériák felé haladva folyamatosan emelkedik.

A LAKÓHELYI SZEPARÁLÓDÁS ÉS A FOGLALKOZÁSI EREDET KÜLÖNBÖZŐSÉGE:

A lakóhelyi minták összefüggenek a foglalkozási mobilitással.

A lakóhelyi szegregáció kétségtelenül gátolja a felfelé irányuló mobilitást, hiszen a mobilitást az segíti, ha valaki megfigyelheti és utánozhatja a magasabb rétegek életmódját.

Feltételezhető, hogy minél inkább különbözik két foglalkozási csoport származás tekintetében, annál inkább fog különbözni a lakóhelyi megoszlás vonatkozásában is.

5. *táblázat* = valamennyi mintája (egy kivételével) azt feltételezi, hogy a foglalkozási csoportok (beleértve a kereskedelmieket és a szolgáltatásiakat is) nem egyformán rangsorolnak.

A származásban lévő különbségek lehetővé teszik, hogy pontosan előre lássuk a lakóhelyi megoszlásban rejlő különbségek mintáit.

Az említett általánosításokhoz hasonlóan fontosak a kivételeket és az eltéréseket magyarázó hipotézisek. A társadalmi-gazdasági státus konvencionális mérése nem egyezik meg teljesen sem a főbb foglalkozási csoportok rangsorolásával, sem pedig számos ökológiai mutatóval.

ALBERT HUNTER *Az újrálátogatott Aranypart és a nyomornegyed* *A reprodukciós kutatás ellentmondásai és a társadalmi változás tanulmányozása* című tanulmányáról

Albert Hunter cikke a negyedévenként megjelenő *Urban life* (Városi élet) című folyóirat 1983. januári számában olvasható. A szerző Harvey Zorbaugh 1929-es hasonló (*The Gold Coast and the Slum*) című munkájára építi tanulmányát. Zorbaugh a huszadik század elején végzett kutatást Chicago északi városnegyedeiben (Near North Side), ezen belül is a gazdag (Gold Coast) és a szegényebb (Slum) negyedben vizsgálta résztvevő megfigyeléssel az ott élő emberek mindennapjait és életkörülményeit.

Hunter megkísérelte elvégezni ugyanazt a kutatást, ugyanott és ugyanazokkal a módszerekkel, mint Zorbaugh, csupán mintegy ötven évvel később, és az új kutatási eredményekből akart levonni a társadalmi változás történetére vonatkozó következtetéseket. Ezt a módszert, amit a történeti elemzés elvégzéséhez alkalmazott, Hunter „újrakutatásnak” (*Replication research*) nevezi, másképpen az „újrálátogatott terep” módszerének. A tanulmány három nagyobb témát érint ebben a megoldásban: az első egy módszertani-elméleti kérdéskört jár körbe; utána a Near North Side társadalmi változását tárgyalja; végül pedig a közpolitika (*public policy*) kérdésével foglalkozik. Kérdéseit paradox párhuzamok formájában teszi föl a szerző, melyekre szugesztív válaszokat talál.

Első ellentétpárként a *tudományos változás kontra társadalmi változás* kérdését hozza fel a megismételt kutatás összefüggéseiben. Hunter szerint azzal, hogy kezében van egy régebbi társadalmi tanulmány, amiből kiindulhat, lehetősége nyílik arra, hogy egy új és jobb rálátással tanulmányozhassa a történelmet és a társadalmi változást egyszerre; tehát párhuzamosan folyik az „ötletek történelmének” és a „társadalmi változás történelmének” vizsgálata. Ez az új rálátásmód újabb lehetőségeket kínál, azonban újabb problémák és dilemmák felvetésének is teret enged a reprodukált kutatási módszer a közösségek vizsgálatánál. Három összefüggő problémakört állapít meg Hunter, melyekre a cikk során bővebben is kitér:

- 1) a reprodukált kutatás alkalmazása, mint módszertani eszköz a korábbi tanulmányok megbízhatóságának és az érvényességének értékelésére.
- 2) a reprodukált kutatás alkalmazása a korábbi kutatási eredményekből származó elméletek újraértelmezésére.
- 3) a reprodukált kutatás direkt alkalmazása a társadalmi változások tanulmányozására az idő két különböző pontján.

1) REPRODUKCIÓ, MINT MÓDSZERTANI ÉRTÉKELÉS

A korábbi adatok igazolásának ez a fajta megközelítése inkább a pszichológiai kísérletekre jellemző, persze ez még nem jelenti azt, hogy a közösségkutatók nem kritizálják elődjeik módszereit – általában azért, hogy sajátjukat igazolják. Azonban a pusztá lemásolása a korábbi kutatásnak figyelmen kívül hagyva a kutatási technikák egyre kifinomultabb újításait, ezért Hunter szerint a „*replication plus*” alkalmazása a legcélravezetőbb, azaz a korábbi kutatás reprodukciója mellett az aktuális új módszerek integrálása a vizsgálatban. Ez lehetőséget ad az összehasonlító elemzésre és az új találmányok fejlődésére egyaránt.

Itt azonban egy újabb kérdéssel találkozunk, amit „*maturation effects*”-nek nevez a szerző, és ami az új adatok újabb technikával való elemzése és a régi adatokból származó eredmények közötti eltérés problémáját veti föl. Ilyenkor a legtanácsosabb a régi eredményeket is újraelemezni. Így a régi és új adatok kombinációja a régi és új elemzési technikával jobb értelmezésre ad lehetőséget.

2) REPRODUKCIÓ, MINT REVÍZIÓ

Sokszor próbálták már a régi terep újralátogatásával átfogalmazni, újraértelmezni a korábbi elméleteket egy más szemszögből kiindulva. Itt felvetődhet a módszer és az elméleti perspektíva összefonódásának kérdése; Hunter is azt hangsúlyozza, hogy ténylegesen létezik empirikus összefüggés a kettő között.

Ritkán használják a reprodukciót revíziós minőségében konkrétan a társadalmi változás leírására. Amikor azonban mégis, akkor sem a megfelelő kérdéseket teszik fel a kutatók Hunter szerint, ugyanis nem a szociológia tudományának változását kéne vizsgálni, hanem azt a jelenséget, hogy különböző korokban más kérdéseket tesz fel a társadalom a közösséggel kapcsolatban.

3) REPRODUKCIÓ, MINT TÁRSADALMI VÁLTOZÁS

Hunter szerint a reprodukált kutatással csak akkor lehet sikeresen keresni a választ arra a kérdésre, „mi változott a közösségben?”, ha a fentebb említett két kérdést is számításba vesszük, azaz a módszertani és elméleti perspektíva változását. A cikk szerzője ezenkívül még azt hangsúlyozza, hogy fontos figyelembe venni a társadalmi változások vizsgálatánál – főleg egy történelmi összehasonlító kutatásban –, hogyan befolyásolták a történelmi események magát a szociológiai kutatást.

Második vizsgált paradoxon-pár a funkcionális terület (*functional niche*) és a közösség összetételének változása. Zorbaugh kutatási eredményeivel összevetve Hunter megállapítja, hogy a forma a régi maradt, csak az azt kitöltő tartalom lett új; vagyis, hogy területileg ugyanarról beszélhetünk ma, mint egy fél évszázaddal ezelőtt (ez alatt azt kell érteni, hogy sok épület nagymértékben hasonló funkciót tölt be, mint a század elején), a környék lakóinak összetétele azonban változáson ment keresztül. Hunter ezt a formai állandóságot a szoros funkcionális szempontból való egymásrautaltsággal és a változatos lakónegyedek fizikai közelségével magyarázza; a fizikai közelség és a társadalmi távolság paradoxonját pedig (Zorbaugh-ra hivatkozva) a Near North Side más funkcionális területeivel való kölcsönös kötődéssel. Hunter szerint a lakosság változását az egész nemzet politikai gazdasága befolyásolta, mint például a jóléti állam (*welfare state*) törekvései a társadalmi egyenlőtlenségek megoldására.

Az utolsó ellentétpárban a determinizmust és az *intervencionizmust* állítja szembe egymással a szerző. Már Zorbaugh is reformokról beszélt, pontosabban új szociálpolitikáról. A probléma abban áll, hogy a város gazdasági elitje egy egészként kezelte a várost, emiatt az elképzeléseik megvalósításakor ebből társadalmi nehézségek léptek fel, amit azonban az elit már nem volt képes megoldani – bár az ebből származó profitról azért nem mondott le. A New Deal által szorgalmazott jóléti állam (*welfare state*) aztán magára vállalta a szerepet e társadalmi nehézségek kiküszöbölésére. Ennek köszönhetően a társadalom-tudományok és a kormányzati programok egyre növekvő mértékben dolgoznak közös cél érdekében, így a reformok elsősorban a közösségi szférára irányulnak (nem a privát szférára, mint Zorbaugh idején), és a kutatásokat a törvényhozók és a kormányzati program ügyintézői számára végzik a társadalomtudósok.

Figyelembe véve, hogy a kutatások egyre nagyobb arányban dolgoznak a kvantitatív adatok feldolgozásával és közlésével, Hunter felteszi a kérdést: vajon a kvantitatív társadalomkutatás milyen szerepet játszik ebben a viszonylatban. A konklúzió az, hogy igenis nagyon fontos a városi közösségekben végzett terepmunka. Meglehet, a statisztikákból is levonhatóak a következtetések a társadalomra vonatkozóan, mégis – James Bennet-re hivatkozva – Hunter az „egyedi eset” (*single case*) jelentőségét hangsúlyozza. Egy kiválasztott, reprezentatív élettörténet elmesélése a kommunikáció funkcióját tölti be. Ezt a kommunikációs funkciót három részre bonthatjuk: első sorban oda kell vonzani egy közönséget, majd valami figyelmet megragadó jelenséget kell a közönség szeme elé tárni, és végül rávenni őket, hogy saját véleményük legyen az ügyről. Az etnográfiai elbeszélésekre ebben a kommunikációban van szükség, hogy lefordítsák a statisztikákat, hogy a közösségekben végzett terepmunkák közlésével bepillantást adjanak az emberek életkörülményeibe, és azok megváltoztatására ösztönözzön bennünket.

Rövid értekezés

FEHÉRVÁRI MARCELL:

A modern nagyváros metafizikája című írásáról

Az írás a nagyvárosi lét térbeli élményéhez kapcsolódó képzeteket próbálja felfejteni. Az elsődleges kérdés, amit felvet: „Hogyan határoz meg minket a tér, amiben élünk?” Ember és város viszonyát az individuum perspektívájából vizsgálja; amit azzal indokol, hogy a közösségi kapcsolatok, viszonyok figyelembevételével az áttekinthetlenségig árnyalna a vizsgálni kívánt képet. A szubjektumból kiindulva, introspektív módon veszi szemügyre a térbeli jelenségek érzékelésének, értelmezésének sorát. Célja, hogy elméleti hipotézis formájában ragadja meg a modern urbánus tér-percepció egyes specifikus vonásait, rávilágítson a városi tér jelentésének sokszínűségére. A város- fogalom, amelyből a szerző kiindul, egy a modern nagyváros jellegzetességeit magába sűrítő város-absztrakció.

„A város, részben autonóm, önálló funkcióval, céllal rendelkező elemek – emberek, csoportok, intézmények, épületek, utcák, övezetek, stb. – viszonyrendszerének, kapcsolatrendszerének 'szuperorganizmus'” – mondja Herbert Girardet. Komplexitása felfoghatatlan, feldolgozhatatlan; egészében átfogni szinte lehetetlen. A városnem csak fizikai tér, emberek lakhelye, hanem egyfajta gondolkodásmód, világkép megjelenése, ill. meghatározó körülmény a lakók világérzékelésének és környezetfogalmának kialakulásában. Egyfajta mikrovilág, amelyen belül realizálódik az absztrakt világ. A városi mikrokozmosz háttér, energiatartalék a benne élők számára, ill. transzformátorként is működik a városon kívüli nagyvilág és az egyéni tapasztalás között. Ez a mikrokozmosz az emberi világ megtestesítője. Olyan jelentés-sűrítő képződmény, mely mindazt magába foglalja, amit az emberi civilizáció létrehozott.

A városlakó szocializációja során interiorizálja a város arányait, méreteit. Megtanul, normaként fogad el egy fizikai-vizuális léptéket. Tehát a város mint normarendszer determinálja az egyén térészlelését, térfelfogását. Az interiorizációs folyamat az ismétlés, megerősítés aktusára épül. Az így elsajátított jelenség alapján értelmezi az egyén a további, ehhez kapcsolódó élményeket; s a mindebből kialakult tapasztalat mindig viszonyítási pontként fog szolgálni az új élmények feldolgozásához. Az egyén olyan felépítésű, méretű településen érzi magát biztonságban, amilyenhez hozzászokott. A város informális csoportjai, intézményei, fizikai attribútumai által is hat a benne élők kognitív tevékenységére, térfelfogására. Egy olyan viszonyítási rendszerre lesz, amely normaként hosszú távon meghatározhatja a gondolkodást. E tézis könnyen ellenőrizhető olyan esetek vizsgálatával, amikor az egyén más típusú településre költözik, mint amiben szocializálódott. Ha kistelepülésen élő személy nagyvárosba kerül, kulturális sokkot él át. Ez a fajta környezet túl komplexnek, nagynak, feldolgozhatatlannak, áttekinthetetlennek tűnik. Ha sikerül is eligazodnia választott

terében, a városról való átfogó kép hiányában kialakuló bizonytalanság félelmet, magányt, s a gyökértelenség érzését váltja ki. Ha azonban egy nagyvárosi elkerül egy másik nagyvárosba, könnyen felismeri a fő strukturális elemeket, rutinosabban közlekedik benne. Abban az esetben, ha a nagyvárosi ember kistelepülésre kerül, szintén kulturális sokkot él át, az ingerhiányból és a tempólassulásból következő hiányérzet, a lehetőségek, alternatívák csekély száma miatt.

A város viszonylag zárt világa és az univerzum ideája között szoros kapcsolat lelhető fel. A város olyan mikrokozmosz, amiben az ember maga hívja életre a jelenségeket – s bár működésük törvényeit nem maga szabja meg – a rendszer természetére egyedül ő gyakorol hatást. Az ember a város létrehozásával magát a világrendet képezte le, ezzel közelebb hozva magához a teremtés misztikumát. A gazdaság, a természet feletti uralom fejlődésével az ember hatalmának kifejezőjévé vált. A várost a civilizáció evolúciója hívta életre; de létrejötté egyben egzisztenciális, mentális szükségszerűségnek is tűnik, ami a kiszámíthatóság, biztonságérzet, s a dolgok rendezett működése iránti vágyból fakad.

A mikrokozmosz egy virtuális teremtés eredménye. Képzeletbeli konstruktum, amit a város létezése által kiváltott feldolgozhatatlan hatások hoznak létre. Az egész elképzelhetetlensége, a komplexitás elgondolhatatlansága vezet hozzá. A mikrokozmosz-tudat létezését erősíti a városban jelen lévő bármiféle folytonosság, ami kiszámíthatóságot sugall, ezzel biztonságot jelent.

A nagyváros ideájának fogalomkészletéből hiányzik a határ. Lakója számára egy részben strukturált, egészében áttekinthetetlen rengeteg. Nem lehet róla átfogó képet alkotni, határai nem definiálhatók egyértelműen; ezért lehatároltsága nem tudatosul, s így végtelennek tűnik. A városi univerzum képzetéhez hozzátartozik időbeli végtelensége is. Már generációk óta létezik, keletkezése ismeretlen; jövője szintén homályos. Az időbeni város a végtelen múltból jön és a végtelen jövő felé tart. Ha azonban lakója a városi mikrokozmoszt örökkévalónak képzei el – mivel ő ennek a világnak szerves alkotórésze – maga is részese e halhatatlanságnak. A lakó azonosul a várossal, vagyis a mindennapok sodrásában feloldódik az Örök Város látszólagos időbeli állandóságában.

A mikrokozmosz-tudat tehát egzisztenciális védőhálóként funkcionál. Az így birtokolt tér egyben a végtelen szabadság lehetőségét ígéri, s a belevetettség érzésével el is bizonytalanítja, ha nem volnának további, a városi életet formáló képzetek, szokások, szabályok.

Ahhoz, hogy univerzumot teremtsünk a káoszból, rendet kell vinnünk bele. Itt a szerző a városi tér tagolásának néhány alapvető elemét tárgyalja, melyek fix pontokat képeznek, orientáló, koordináló szerepük van. A főutcák a város szerkezeti vázát adják, s főszerephez jutnak a mindennapi élet szervezésében is. E tér használatára mindenki jogot formál, ennél fogva olyan emberek is találkozhatnak itt, akik eltérő életmódjukból következően nem érintkeznek egymással. Teátrális jellege is van; egy nagy színpad, ahol mindenki megmutatkozik. Ezek a város ütőerei, e köré szerveződik a belváros.

A városköz(ép)pont nem pusztán geometriai helyzetet jelöl, egyfajta összetartó erő is. A városok centruma az ott lévő kiemelt jelentőségű épületekkel a lakók helymeghatározásának kiindulópontja. A központ lényegénél fogva kijelöli a periferiát is.

A templom központi elhelyezkedésébe számos mitikus képzet sűrűsödött; pl. a földet és mennyet összekötő világtengely ezen halad át; elfedi az alvilág száját; körü-

lötte forog a világ, stb. Státusa az anyagi világ feletti uralom, magasabbrendűség, a lakók morális felvigyázója. A templomtorony, méreteinél fogva koordináló, orientáló szerepet tölt be. Bár manapság mitikus szerepét lassan elveszíti, sajátos építészeti jelenséggé továbbra is kiemelt koordináló szerepe van. (Az ismertetett írás szerzője valójában nem világvárosi vagy fővárosi léptékű városról értekezik, hanem egy sok szempontból kisvárosi örökséggel rendelkező, nagyvárosiasodó településről – *a szerk.*)

A főtér a főutcák kereszteződésében, torkolatában elhelyezkedő, nyitott tér. Minden társadalmi réteg számára nyitott, lényege összekapcsolódik a tömegjellegű eseményekkel, a helyi társadalmi élet centruma.

A városháza a főtér környékén elhelyezett, tanácskozásoknak helyet adó épület. A társadalmi törvények helyi „örzője”. Mérete, elhelyezkedése a társadalmon belüli kiemelt fontosságára utal. Központi helyzete paternalista státuszát fejezi ki.

A pályaudvar kiválik a város zárt mikrovilágából. Nemcsak a város lakóit szolgálja ki, hanem az erre utazó idegeneket is. Működése nem kapcsolódik a város belső rendszerébe; a városon kívüli világot idézi; a várost egy nagyobb rendszerbe kapcsolja be. Sajátos ciklikusság szerint működik. Lényegét az állandó időbeli változás jelenti; szemben a város statikusságával.

A városi tér tagolásának a tudatban számos aspektusa létezik, ezek a tényezők eltérő hangsúllyal árnyalják az emberek egyéni városstruktúra-koncepcióját. Az ember fejében létező virtuális várost a következő típusú szempontok egymást átszöve, rétegződve alakítják: objektív szempontok- absztrakciók általi tagolás, ill. fizikai elemek általi (vizuális) tagolás; szubjektív szempontok.

A szerző a város sajátos élményét három alapvető attribútummal írja le. Az első a többszörösség, melyen az egyénből, mint mértékből kiinduló viszonylagosságot, arányt ért. Az adott jelenség térben többszörös, azaz meghaladja az egyén fizikai kiterjedését; s időben is többszörös, mivel meghaladja az egyén élethosszát vagy állandó jelenidejűségét. Ezenkívül az individuum egyediségével szemben áll a sokaság tapasztalata. A többszörösség a város legsokkolóbb tulajdonságának tekinthető. Ez olyan tényezőkből épül fel, mint például az épületek monumentalitása; a képek, mozgások sokfélesége; a város teljességének átláthatatlansága; a magas népességszám; a szolgáltatások, intézmények nagy száma; a rengeteg egyéni, közösségi kapcsolat. A város időbeli kiterjedése is többszörös. A pusztuló vagy restaurált régi építmények, emlékhelyek a múltat reprezentálják, de jelen van – közvetve – a jövő is, a jelen és a múlt kontinuitásának észlelése, ill. az egyén – az élettér adottságait figyelembe vevő – tervei során bukkan elő. Az idősíkok árnyalt rétegeinek párhuzamos, egymásra épülő jelenléte jellemzi a várost.

A második említett attribútum a nehézkedés. A város elmozdíthatatlannak, lényegi tulajdonságaiban megváltoztathatatlanak tűnik. A nehézkedés érzete szorosan kapcsolódik a többszörösség élményéhez; az elemek szoros egymásutánisága tömörségével megbonthatatlanak tűnik. Az egész város egy hatalmas összefüggő felületet alkot. A nehézkedésnek alapvető szerepe van a városi mikrokozmosz-tudat állandó megerősítésében. Biztosítja az egyént arról, hogy világképe szilárd, örökkévaló, fix pontokra épült.

A harmadik tulajdonság a város perpetuum mobile (örökmozgó) léte. A várost különböző elemek és rendszerek relációja, rétegződése alkotja. Mindegyik tényező legalább egy dependenciális kapcsolatban áll egy másikkal. Ebből kifolyólag bár-

milyen elemi cselekvés mozgásba hoz legalább egy további rendszert is. E mozgás adja a város dinamikáját. Minél strukturáltabb egy város hálója, annál több mozgás jöhet létre adott időben. Az ember döntései a végső mozgatók. Mivel az emberi lét cselekvések sorából áll, míg ember van a városban, a mozgás állandó és folytonos.

Következő megközelítésben a szerző a várost mint tömeget értelmezi, vizsgálja. A város – térbeli elrendeződését tekintve – valamire orientált, tájolása koncentrikus, egy origó felé tart. A központhoz közelebb egyre sűrűbb lesz az épületek és emberek sokasága. A sűrű tömeg eszményi esetében mindenki egyforma lesz, feloldódik a tömegben – mondja Canetti. A máskor szegregáló különbségek időlegesen megszűnnek, jelentőségüket veszítik, ezzel mindenki egyenlővé válik a többivel. Az egyenlőség állapota híján nem is beszélhetnénk tömegről; tömeggé ez az egyenlőség tesz. Az egyén ebbe az áramba akar bekapcsolódni.

A tömeg legfőbb törekvése azonban az, hogy növekedjék; a városok kiszolgálják ezt az igényt, egyre több embert fogadnak be. Azonban a tömeg fontos jellemzője, hogy pusztít; a város egyre terjeszkedik, lerombolja a környékén megmaradt természetet. A tömegnek mindig van célja is; ez esetben a város által nyújtott javakban való részesülés, a jobb életszínvonal.

A várost alkotó épületek tömege biztonságot nyújt, de felfogható nyomasztó, korlátozó környezetként is. Az épületek szuggesztív jelenlétének következménye, hogy szinte személyiségekként vannak jelen; amikor elvonatkoztatunk attól, hogy emberi alkotások, különleges jelentéssel ruházzuk fel őket, ezáltal szakrális jelleget kapnak. Mivel így módon az épületek közel kerülnek a természetes, autonóm léthez; a természetes és épített környezet nem határolódik el élesen. Lényeges különbség azonban, hogy míg az ember a kifürkészhetetlen természettől eltávolodott, a mesterségesen létrehozott városi környezet egy ismertebb világot alkot.

Ahogy a természetnek, az épületek erdejének is van némi templomi jellege – állítja a szerző. Az utcák, emberek, épületek sűrűje láthatatlanná teszi a külvilágot, biztonságot nyújt.

A városi építészet tudatosan használta a város szentélyszerű, templomi hatását eszközként. A szakrális szempont elsődleges volt.

A térrendezésben, városépítészetben megnyilvánuló monumentalizmus mindig a hatalom megnyilvánulásának egyik formája volt, a potencia szimbóluma. A tér definiál: meghatározza az önmaga és a szemlélő közti viszonyt.

A világ deszakralizációjával eltűnt a térrendezésből a szakrális szempont, de egyes épületek tervezésénél még mindig az ihlet forrását jelenti.

Az utolsó fejezetben a szerző a városi térérzékelés változására tér ki. A modern nagyvárost egyszerre jellemzi a tér tágulása és szűkülése – írja. Az egységnyi idő alatt megtehető távolság növekedése csökkenti az adott tér méretéről alkotott elképzelést, tehát az egyén a városi tér szűkülését érzékeli. A befogadható tér növekedése pedig azt a képzetet erősíti, mintha a birtokolt lét-tér ténylegesen azonos lenne a világgal.

A város fizikai és absztrakt értelemben is gyorsan növekszik, egyre átláthatatlabb, definiálhatatlanabb lesz. Az ember és a környezet viszonyának meghatározásához egyre nagyobb információ-tömeg áll rendelkezésre, aminek következtében az egyén város-képe egyre absztraktabb lesz. Mivel csak az ingermennyiség növekszik, az ember befogadóképessége nem, egyszerűsítene, szelektálnia kell. A modern vá-

roslakó látszólagos érzéketlensége valójában csak fokozott kontroll az ingerek felett, ami által fenntarthatja a tudatában leképzett világgép koherenciáját.

A várossal az ember képes volt olyan koherens, zárt világot alkotni, melyből – anyagi, szellemi javak, hiedelmek, mítoszok, képzetek, stb. felhalmozásával – kirekesztette az idegen, fenyegető külvilágot; sőt, manapság ennek bekebelezésén munkálkodik. Ezek a mitikus képzetek elválaszthatatlanok a modern nagyvárosi ember deszakralizált világától is. A képzetek, hiedelmek, szimbólumok változatlanul fontos szerepet játszanak abban, hogy az egyén eligazodjon a világban, strukturalja életterét, egyes jelenségeket kiemeljen, elhatároljon, személyes jelentéssel ruházzon fel, ezzel megkülönböztesse az általánostól; megalkotva a városi mikrokozmoszt.

Esetelemzések, műhelymunkák egy városantropológiai kutatószemináriumból

BETHLENFALVY ÁDÁM

Bölcsesség, értelem, tudás

A Chábád' Lubavics Budapest

Előszó

Az itt olvasható dolgozat eredetileg az ELTE Bölcsészettudományi Kara Kulturális Antropológia tanszékének *Városantropológia* szemináriumára készült, 2000-ben. Így ez az írás az akkori állapotokat tükrözi, melyek minden bizonnyal sok szempontból megváltoztak azóta, például a *MAZSIHISZ* rabbitestületének tiltakozását kiváltó *Status quo ante Zsidó Hitközség* újraalakításával kapcsolatosan, amelynek egyik vezetője Köves Slomó, akit az eredeti dolgozat megírása óta – illusztris vendégek gyűréjében – rabbivá avattak. Mivel az utóbbi időben nem volt módomban kutatni a lubavicsiak tevékenységeit, így nem kezdtem bele a teljes dolgozat átírásába.

Adataimat ehhez a dolgozathoz 2000 februárjában kezdtem el gyűjteni. Munkámat nagyban befolyásolta az a tény, hogy ezelőtt nem voltak mélyebb ismereteim a zsidó életről, a *Chábádról* és az ezekkel foglalkozó irodalomról. Ezért a dolgozatom alapját képező információkat elsősorban kötetlen beszélgetések során, résztvevő megfigyeléssel⁸ és néhány mélyinterjúból merítettem. Igyekeztem beépíteni dolgozatomba a zsidósággal, és elsősorban a chaszidizmussal foglalkozó szakirodalmat is. A chábád mozgalomról fellelhető irodalom nagy részét a Chábád Lubavics Zsidó Oktatási és Nevelési Egyesület adta ki, ezeket is használtam a munkám során. A Jesivában tanulóként voltam jelen és ezért tanáromtól Meir Simon Moscowitz-tól, a Jesiva bócherjétől⁹ is sokat tudtam meg a zsidóságról és a chábád mozgalomról. Az, hogy szívélyesen fogadtak a bócherok, nem kis részben köszönhető annak, hogy unokatestvérem, Köves Slomó, szintén bócher a jesivában és egyben a programok egyik szervezője is.

Bevezető

1998-ban kezdte meg a működését Budapest a Vasvári Pál utcai Sász Chevra lubavicsi zsinagógában a Pesti Jesiva. Az intézményt Oberlander Baruch rabbi hozta létre és irányítja azóta is. Jelenleg tizenhárom bócher tanul és tanít a Jesivában. A fiatalok közül többen túl vannak a többszintes rabbivizsga néhány fordulóján. Ebben az épületben működött valamikor a Budapesti Talmud Egylet, a Sász Chevra, amely egy hitközségi támogatás nélkül működő oktatási intézmény volt (Zsidó lexikon, 1929:158). Oberlander rabbi célja a Jesiva létrehozásával „a magyarországi zsidóság szellemi életének felvirágoztatása és a magyarországi jesivák hagyományainak újjáélesztése”.¹⁰ Dolgozatom célja az, hogy bemutassam ezt a csoportot és azt a problémakört, aminek középpontjában a tevékenységük áll. Foglalkozom a tanulás és taní-

tás kérdésével, avval, hogy kik és miért járnak a Vasvári utcába, illetve vizsgálok a nemzeti identitás kérdését is.

Ahhoz, azonban, hogy megértsük a chábád lubavics mozgalom jelenlegi helyzetét és működését, elengedhetetlen, hogy megismerkedjünk a múltjával.

A Chábád rövid története

A chaszidizmus megalapítójaként tartják számon a Báál Sém Tov-ot¹¹ (1698-1760), aki tanításaiban az értelemmel szemben az érzelemre helyezte a hangsúlyt, beszélt az isteni szikra jelenlétéről minden létezőben és cselekvésben,¹² ezzel a kevésbé tanult zsidók számára is megközelíthetővé tette az isteni dolgokat, és „az örömben való megtisztulást tekintette a vallásos élet céljának” (Rékai 1997:15). Piekarz a chaszidizmust mint „socio-religious” mozgalmat írja le, amelynek a középpontjában a cádik¹³ áll. Dov Ber rabbi, közismertebb nevén a mezericsi mágid is a kor egyik híres cádikja volt. Nála tanult Snéur Zálmán rabbi (1745-1813), a chábád mozgalom megalapítója. Születése napján, Naftali Kraus leírása szerint, a Báál Sém Tov azt mondta, hogy „új lélek szállt le a világra, aki majd a Tannal világítja be és odaadón szolgálja a zsidóságot és a chaszidizmust” (Kraus 1991:9). A „bölcsség, értelem és tudás” szavak héber megfelelőiből alkotott abbreviátúra, a *chábád*, egy olyan mozgalmat takar, amely nagy hangsúlyt fektet a megértésre, a tanításra. Az Alter Rebbe, ahogy a lubavicsiak nevezik a mozgalom alapítóját, a mezericsi mágid megbízásából *Sulchán Áruchor*¹⁴ szerkesztett, majd megírta a *Tánját*, amely „a chaszid felfogás máig legfontosabb összefoglalása” (Rékai 1997:17). A fia helyezte át a mozgalom központját Lubavics-ba, abba a kis ukrán faluba, amelynek neve a csoport állandó jelzőjévé vált. Az ötödik lubavicsi Rebbe alapította százket évvel ezelőtt az első lubavicsi jesivát. A hatodik Rebbe költözött át Amerikába és alkalmazkodva a környezethez, modernebre cserélte a hagyományos öltözetet. Végül Rabbi Menáchem Mendel Schneerson, a hetedik lubavicsi Rebbe vette át apósától a közösség vezetését. Ekkor vált a zsidóságuktól eltávolodott zsidók oktatása kulcsfontosságúvá. A Rebbe irányítása alatt terjedt el a mozgalom a világ több pontján és lett az egyik legnagyobb ortodox¹⁵ csoport, 250.000-300.000 követővel világszerte.¹⁶

A Chábád Magyarországon

Oberlander Baruch rabbi 1989-ben érkezett Magyarországra a Rebbe küldöttjeként. Hét évvel ezelőtt lett a Vasvári utcai zsinagóga vezetője és két éve működteti a Pesti Jesivát. Az oktatási intézmény programok egész sorát kínálja. Tartanak délutáni előadásokat a legkülönbözőbb témákban, péntek esténként vacsorát adnak, programokat szerveznek az ünnepekre, de csinálnak nyári táborot gyerekeknek és felnőtteknek is. Ezeket a programokat a saját újságjaikban, az *Egységben* és a *Gut Sábeshben*, továbbá program-magazinokban, például a *Pesti Estben* is hirdetik.

Köves Slomó elmondása alapján a Jesiva működésének célja, hogy minél több „elvesztett” zsidóban keltsék föl az érdeklődést saját zsidósága iránt, és tanítsák, bevezessék a vallási, a „zsidó életbe” azokat, akik érdeklődnek gyökereik iránt. A lubavicsiak szemszögéből mindenki zsidónak számít, akinek az édesanyja zsidó, ez az egyetlen szempont. Gyakran kerül szóba mindenféle beszélgetés alatt a „zsidó lélek”,¹⁷ ami a zsidóság egységének és isteni küldetésének központi eleme. Ezen célok elérésnek egyik fontos eleme az oktatás.

Tanulás és zsidó élet

A tanulásnak és tanításnak fontos szerepe van a hagyományos zsidó életben. Ez különösen igaz az „újjaéledő” közösségek esetében is. Papp Richárd beszámol arról, hogy a Bethlen téri közösségben a vallásos élethez visszatérő fiatal „egyes öregektől tud külön-külön tanulni, szinte mindenkinek akad egy-egy öreg mestere, aki a zsinagógán kívül is tanítja – többnyire otthonában – fiatal tanítványát” (Papp 2000b:22). Danzger szerint a jesivák és a nyári táborok szerepe kulcsfontosságú a visszatérők ‘zsidó életre’ való tanításban (1989:45).

Tanulás és a Chábád

A chábád, ahogy azt a rövidítést alkotó szavak is sejtetik,¹⁸ nagy hangsúlyt fektet az oktatásra. A Rebbe¹⁹ megragadott minden lehetőséget arra, hogy a tanítás fontosságát hangsúlyozza,²⁰ sőt ezt minden zsidó kötelességének is tekintette. Egyik szombat-i beszédében kifejti: minden zsidónak törekednie kell arra, hogy összehozzon egy shiurt, egy lehetőleg tíz főből álló tanuló csoportot, ahol megosztja tudását a Toráról másokkal. Ez vonatkozik a gyerekekre, férfiakra és asszonyokra egyaránt.²¹ A Pesti Jesiva által kínált programok nagy része a tanításhoz kapcsolódik. A hét szinte minden napján tartanak délutáni előadásokat és ezekre bárki beülhet. Emellett vannak, akik külön tanulnak egy-egy bócherrel, külön megbeszélt időpontokban.

A tanulás sok szempontból vonzó kapcsolódási pont lehet a zsidóságuk iránt érdeklődőknek. Egyik interjúalanyom a lubavicsiak egyik vonzerejének nevezte a „kötelezettségek nélküli tanulás” lehetőségét. Az, hogy tanul az ember, nem jelenti azt, hogy a zsidó élet szabályait is be kell tartani. Mégis fel lehet tenni a kérdéseket, bővebb ismereteket lehet szerezni a zsidó vallásról, a zsidó nép történetéről és akár héberül is meg lehet tanulni. Betekintést nyerhet a zsidó életbe a diák anélkül, hogy aktívan részt venne a közösség életében. Természetes sok tanuló vesz részt a Jesiva által szervezett közösségi eseményeken is, de ez nem kötelező.

A tanulás másik fontos velejárója, hogy csoporton belüli identitást ad azoknak, akik részt vesznek a közösségi életben is. Arra a kérdésemre, hogy ők miért vannak itt, szombat esti beszélgetések²² során sokan mondták, hogy azért mert „ők itt tanulnak”. Ugyanezt a meghatározást hallottam a bócherektől is amikor megkérdeztem valakiről, hogy kicsoda. Talán a zsidóságával való viszony jellemzésében sokak számára a külvilág felé is könnyebben vállalható szerep a tanulóé. Különösen azért, mert a fiatalok nagy része amúgy is tanul valahol. A tanuló „szerepe” számomra is több szempontból ideális kapcsolatot biztosított. Egyfelől sokat tudhattam meg a zsidóságról és a chábádról tanult és a vallását gyakorló tanuló társamtól, másrészt a közösség számára teljesen hétköznapi szerepben vehettem részt az eseményeken.

A tanulás azonban nemcsak egy eszköz a zsidók bevonására a közösségi életbe, hanem cél is, mivel ez is egy micve.²³ Természetesen sokan a közösségi eseményekre mennek el először és aztán kezdenek tanulni.

Kérdés azonban, hogy a tanulásnak mi a következménye, hogy a közösségi életben résztvevő társ lesz-e fokozatosan a tanulókból. Danzger szerint a zsidó identitás kialakulása könnyen a vallásosság kialakulását hozhatja magával (1989:333). Az egyértelmű mindenesetre, hogy a zsidó életbe bevezető utak egyike a tanulás.

A Szombat

Mint azt már korábban is említettem a jesivának több ünnephez kapcsolódó közösségi programja is van. Az egyik ilyen állandó program a szombatot köszöntő szertartás utáni vacsora. Ez abban a helyiségben zajlik, ahol egyébként tanulnak a bócherek. Az imából érkezőket megterített asztalok várják. Amikor megtelik a terem – körülbelül ötven-hatvan ember fér itt el –, akkor a bócherek irányításával elkezdődik az éneklés, amit tapssal kísérnek. Három-négy dal és a kiddus után következik a kézmosás és a megfelelő áldások után az első fogás. A négy fogás között énekek, valamilyen eseményhez vagy a hetiszakaszhoz²⁴ kapcsolódó beszédek hangzanak el. Az egész vacsora eltart többnyire két-három órán át, bár közben van jövés-menés, vannak, akik később jönnek és olyanok, akik korábban mennek el. Fontos eleme ezeknek a vacsoráknak a kötetlen beszélgetés. Itt nincs szükség a tanuló-tanár szerepre, lehet nyugodtan beszélgetni. A bócherek általában megkeresik azokat az embereket is akik első alkalommal jöttek el és beszélgetnek velük.

A nagyobb időközönként rendezett Goldmark termi péntek esték koreográfiája lényegében megegyezik a Vasvári utcai vacsorákkal, ám éppen a nagy létszám miatt – ez jelenthet akár több száz főt – a bócherokkal folytatott személyes beszélgetések maradnak ki.

Moscowitz Meir Simont kérdeztem arról, hogy miért csinálják ezt a vacsorát: „Mindig jó együtt lenni és enni és énekelni és táncolni, de ennél több van a dologban, egy üzenet, hogy legyen mindenkinek egy sábesz ‘experienccje’. Nekem ez megvolt otthon, de itt rengeteg ember van, aki nem látott, tapasztalt még ilyet”.

A Purim két estéje

Lehetőségem volt részt venni a Pesti Jesiva által szervezett Purimon,²⁵ amelynek első estéjén a Goldmark teremben ‘Abszolút Purim’ címmel rendeztek bált, második estéjét pedig szűkebb körben, a Vasvári utcában ünnepeltek. Az első estén több százan voltak jelen és élő zene (szintetizátor) kísérte az ünnepet. Volt svédasztal és lehetett koktélokot venni, ezeket a bócherek keverték. Purimkor négy micvét kell teljesíteni, ezek közül az egyik a megila²⁶ meghallgatása. Egy színpad mögötti szobában az este során többször is felolvasták a megilát, aki akarta, meghallgathatta. Eszter történetét adták elő a bócherek a színpadon is, így aki nem teljesítette a micvét, az is hallhatta a történetet. Az este folyamán volt még éneklés, és miután skót jelmezben visszatértek a bócherek, volt tánc is. Természetesen a férfiak és a nők külön táncoltak. A Pesti Jesivát eddig nem ismerő ismerőseimben a következő kép alakult ki a bócherekről: vidám, hangoskodó, jókedvű fiatalok.

A Vasváriban töltött második este sok szempontból más volt. Sokkal nyugodtabb, sokkal személyesebb mulatság volt, nem ők mutatták magukat valamilyennek, hanem inkább a vendégeket kérdezték, mit csinálnak, hogy állnak a zsidósággal. A jelenlévő fiatalokat Oberlander rabbi kikérdezte tanulmányaikról, majd később, amikor már fölálltunk az asztaltól, a személyesebb kérdések kerültek előtérbe.

Az est során számos történet hangzott el. Ezek elsősorban a purimhoz kapcsolódtak, de voltak történetek, amelyek az összetartozás fontosságát és a zsidó lélek különlegességét hangsúlyozták. Számomra azért volt érdekes ez a két este, mert egyfelől kiderült az, hogy miként reprezentálják magukat a Jesiva tanulói, másrészt, hogy mi az, ami érdekli őket a vendégeikről.

Kik a Vasvárisok?

Izgalmas kérdés volt a számomra, hogy kik járnak a Sász Chevra zsinagógába és miért oda mennek. A zsinagógának természetesen volt egy közössége már azelőtt, hogy Oberlander rabbi odament, de „a változás erőteljes” – mondja Karády Gábor²⁷ rasekól,²⁸ utalva arra, hogy sokan követték a rabbit ebbe a zsinagógába. Én elsősorban azokkal foglalkoztam, akik a lubavicsiak miatt kezdek el ide járni. Egy interjú-alanyom elmondta azt a hosszú folyamatot, ahogyan ő a Vasváriba került.

Miután elkezdett érdeklődni a zsidóság iránt, elkezdett a lakásához legközelebb eső zsinagógába járni. Aztán ahogy fokozódott elhivatottsága és ezzel együtt tudása, kiderült, hogy a hely, ahova járt, sok szempontból nem felelt meg az előírásoknak, és többek között emiatt is összetűzésbe keveredett a közösség néhány tagjával. Barátja és ő ekkor már több olyan eseményen is részt vettek, amit Oberlander rabbi szervezett. A rabbi bevonta őket munkáiba, például ez a fiatalember rajzokat, grafikákat készített a kiadványokhoz. Végül sor került egy nagyobb összetűzésre abban a zsinagógában, ahová addig jártak, és akkor úgy döntöttek, hogy inkább a Vasváriba fognak járni. Szerinte sokkal jobb ennek zsinagógának a hangulata, „itt nem a melankólia, a mélabú és a depresszió a jellemző, mint más helyeken”. Arra a kérdésemre, hogy szerinte miért járnak ide az emberek, több okot is felsorolt. „Sokan a társaság kedvéért jönnek ide, hogy jól érezzék magukat. Van egyfajta transzcendenciakeresés. Az is fontos szempont lehet, hogy ebben a templomban nem nézik ki az embert, ha nem ismeri az ima menetét, sőt bementja a rabbi az oldalszámokat, hogy lehessen követni”. Kérdéseimre gyakran kaptam ezzel a véleménynyel egybehangzó választ. Volt, aki azt mondta, hogy könnyű itt barátkozni, beszélgetni emberekkel, volt, aki kimondottan egy régi osztálytársát vagy barátját követte ebbe a zsinagógába.

A péntek esti imákon résztvevők nagy része fiatal. A magyarok mellett mindig vannak Magyarországon tanuló izraeli diákok is. Köves elmondta, hogy sokan csak egy-egy alkalomra jönnek, nem rendszeresen járnak a zsinagógába. Szerinte alapvetően három okból járnak hozzájuk az emberek. Az egyik az autentikus forrás, az, hogy olyan emberek vannak ott, akik tartják az összes parancsolatot. A második ok a szimcha, az öröm, az életteli vallásosság, az például, hogy sok éneklés van a szertartásban. Végül pedig a fiatal társaság. „Sokkal szívesebben jönnek a fiatalok, ha látják, hogy sokan vannak az ő korosztályukból” mondja Köves. Ezt jelenleg azzal oldják meg, hogy ott vannak a jesiva bócherék. Ez egyfajta „mesterséges újjáélesztés”, ahogy Shlomó fogalmazott, de azt remélik, hogy idővel magyar fiatalok fogják „tartani a frontot”.

Danzger 1989-ben megjelent könyvében azt a kérdést feszegeti, hogy miért az ortodoxiához térnek vissza azok a zsidók, akik újra felfedezik a hitüket. Arra a megállapításra jut, hogy fontos szerepe volt a 60-as, 70-es évek etnikai identitás-keresésének abban, hogy ilyen nagy számban tértek vissza a zsidók az ortodoxiához. A zsidóságnál az identitás kialakulása vallási vonzatokkal is jár és a chaszidizmus szellemisége sok szempontból nem állt távol az akkori fiatalok világszemléletétől²⁹ – írja Danzger.

A Chábád és a nemzeti identitás

Mivel a Chábád Lubavics mozgalom követői a világ különböző pontjain élnek, kíváncsi voltam arra, milyen a viszonyuk a nemzeti identitáshoz. „Először zsidó és csak aztán magyar vagy amerikai” – kaptam a választ kérdésemre a jesiva bócherjeitől.

A kóser étkezés és az egyéb előírások viszonylag szűk teret hagynak a különbözőségek megjelenésére, különösen egy kollégiumszerű együttlakásnál. Ennél még izgalmasabb volt számomra a zsidóságon belüli identifikációjuk. „Számunkra nem létezik semmiféle jogos megkülönböztetés zsidó és zsidó között. Nincs ‘ortodox’ zsidó, vagy ‘neológ’, ‘konzervatív’ vagy vallástalan, vagy bármi más. Csak zsidók vannak, és pont (vagy felkiáltójel!). ‘Elzárkózó zsidóság’ – elszigetelt oázis a sivatagban – és ‘aktív zsidóság’” írja Posner (1979:84) a lubavicsi honlapon is megtalálható *A zsidó gondolkodásmód* című könyvében. Az ‘aktív’ zsidóság alatt itt a lubavicsiakat érti, akik aktívan részt vesznek az oktatásban és az ‘elveszett’ zsidók felkutatásában. Köves is csak azokat az irányzatoknak tekinti zsidónak, amelyek követik a Sulchán Árucho. Az irányzatok jelentőségét pedig a következő mondással jellemezte: „Ha van két zsidó, az legalább három véleményt jelent”.

Interjúalanyaimat is megkérdeztem, hogy lubavicsiaknak tartják-e magukat. Általában a válasz nemleges volt. Az egyik interjúalanyom, aki tartja az előírásokat, azt mondta, hogy ha máshova tartozó embereket kérdeznék, akkor azok biztos azt mondanák rá, hogy ő egy lubavicsnik, de ő nem tud mindent úgy tartani, ahogy a fiúk – a bócherek – teszik. Az odajárók tehát elsősorban az előírások betartásával hozzák összefüggésbe a hovatartozást. Kérdés azonban, hogy azok a fiatalok, akik Oberlander rabbi segítségével jelenleg külföldön lubavicsi jesivákban tanulnak, hova fogják magukat sorolni, miután visszatérnek.

A nemzeti identitás kérdése inkább a másik oldalról merül fel. Gyakran azonosítják a lubavicsiakat mint amerikai zsidók. Teszik ezt azért, mert a mozgalom központja New Yorkban van és a lubavicsiak nagy része Amerikában él. Másrészt fontos szerepe van ebben a lubavicsiak nyilvánossággal való viszonyának.

Menóra a Nyugatínál

A Pesti Jesiva kapcsolata a nyilvánossággal alapvetően eltért az eddig megszokott magyarországi zsidó közösségekéétől.³⁰ Programjaikat a Pesti Estben hirdetik, két éve saját sátorral jelentek meg a Pepsi szigeten, menórát állítottak Chanukakor a város több forgalmas pontján. A www.zsido.com című honlapjukon terjedelmes anyagok találhatók a zsidóságról. Ezek közül talán a menórák felállítása hozta leginkább előtérbe a lubavicsiakkal kapcsolatos ellenérzéseket.

A Pesti Jesiva forgalmas köztereken menórákat állított fel és esténként itt zajlott az ünneplés. Arra a kérdésemre, hogy miért így ünnepeltek, azt a magyarázatot kaptam, hogy ez az ünnep lényegének szellemiségében történt, hiszen a menóra feladata az, hogy hirdesse a csodát, és ne csak a zsidóknak, hanem a külvilág felé is.³¹ Más közösségekhez tartozó interjúalanyaim viszont más szemszögből értelmezték ezt a helyzetet. „Ide jönnek ezek az amerikaiak, antiszemitizmust szítanak, aztán majd fogják magukat és hazamennek. Mi magyar zsidók pedig itt maradunk és viselhetjük a következményeket” – mondta egy fiatal hölgy, amikor a menórákról kérdeztem. Egy ilyen válasz rögtön felveti az identitás kérdését. Egyfelől a hölgy magát magyar zsidóként identifikálja, másrészt a lubavicsiakat amerikaiként. A további beszélgetésből az is kiderült, hogy ezt a fajta nyilvánosságot ellentétesnek tartja a hagyományos magyar zsidó viselkedéssel. „A magyar zsidó rejtőzködő, a zsinagógában vagy otthon éli meg zsidóságát és nem az utcán”. Ez az interjúalanyom tehát inkább amerikaiként identifikálja azokat a magyar fiatalokat is, akik részt vettek az lubavicsiakkal az ünneplésben. Mint láthatjuk, a nemzeti identitás kérdésében komoly eltérés van a

lubavicsiak és interjúalanyom nézetei között. Ez a nyilvánossághoz való viszony kapcsán került előtérbe.

Köves Slomó a következőket állítja a chanuka kapcsán felmerült kérdésekről: „Én száz százalékgig biztos vagyok abban, hogy nem mi keltjük az antiszemitizmust. Egy ilyen utcai esemény lehetőség az antiszemitizmus kinyilvánítására, de nem miattunk lett az az ember antiszemita”. Arra a kérdésemre, hogy szerintem miért kelt ez mégis nemtetszést zsidók között, azt felelte, hogy itt régi félelmekről és beidegződésekről van szó. Shlomó szerint nagyon fontos, hogy sok ember viszont úgy kerül kapcsolatba zsidóságával, hogy meglát a Nyugatinál egy menórát. Ez érzelmeket és gondolatokat indít el benne és foglalkozik azzal, hogy ő zsidó.

Amikor a lubavicsiak a hetvenes években Amerikában elkezdtek menórákat állítani a köztereken, más zsidó csoportok bíróság elé vitték az ügyet. A bíróság a szabad vallásgyakorlásra hivatkozva a lubavicsiak javára döntött. Magyarországon ez a probléma a zsidóságon belül megvitatandó kérdések körében maradt. Ennek ellenére sok izgalmas kérdést vet fel. A vallás és a nyilvánosság, a közterület mint vallási tér problematikája a jövőben is vizsgálendő kérdés marad.

Zárszó

A zsidóság nemzeti hagyományainak és identitásának kérdése fontos szempontja marad a zsidósággal kapcsolatos vizsgálódásoknak. Azt remélem, hogy a jövőben részletesebb, konkrétabb vizsgálatokkal a kérdéskör bonyolultabb problémáinak megértéséhez is közelebb kerülhetek.

Papp Richárd nyomán elkezdhettük azt is vizsgálni, hogy revival-ról van-e szó a Vasvári utcai közösség esetében. Az nyilvánvaló, hogy felpeteszült a zsidó élet a Vasvári utcában, ennek részletes elemzése azonban még várat magára.

Dolgozatomban igyekeztem a Budapesten működő Pesti Jesiva kapcsán felmerülő kérdéseket vizsgálni. Bizonyára kimaradt néhány fontos szempont, illetve részletesebb elemzést kívánt volna néhány olyan probléma, amiről írtam a dolgozatban. Remélem lesz módom ezeket a hiányosságokat később pótolni.

Bibliográfia

- Buber, Martin 1995 *Haszid történetek*. Budapest, Atlantisz.
- Danzger, M. Herbert 1989 *Returning to Tradition: The contemporary Revival of Orthodox Judaism*. Berkeley, University of California Press.
- Iványi Gábor *Sámuel Imája* – beszélgetés Oberlander Baruch rabbival. In <http://www.zsido.com/>
- Jólesz Károly 1987 *Zsidó hitéleti kislexikon*. Budapest, Egyetemi Nyomda.
- Papp Richárd 2000a *Kisvárdai öröksége. Remény 1*:81-84.
- Papp Richárd 2000b *Magyar zsidó revival?* Budapest, M.T.A. Kisebbségkutató Műhely.
- Piekarz, Mendel 1996 *Hasidism as a socio-religious movement*. In Rapaport – Albert, Ada (szerk.) *Hasidism reappraised*. Portland, Valentine Mitchell and Co. Ltd.
- Posner, Zalman I. *Zsidó gondolkodásmód*, 17. fejezet. In. <http://www.zsido.com/>
- Rékai Miklós 1997 *A munkácsi zsidók „terített asztala”*. Budapest, Osiris.
- Schneerson, Menáchem Mendel 5750 EACH JEW – A Student and Teacher of Torah. In. *Sichos in English*. New York.
- Újvári Péter (szerk.) 1929 *Zsidó Lexikon*. Budapest.

Teraszok vagy kirkatok?

Proxemikai megfigyelések a Liszt Ferenc téren

Bevezetés

A város, terjedelméből adódóan, rendkívül összetett, bonyolult struktúrákat rejt magában. Ezek legfőbb megnyilvánulási színterei a város nyilvános terei, azon belül például a közterek. A városi élet – a társadalom fokozódó összetettsége miatt – megkívánja használóitól, hogy alkalmazkodjanak a sokszínű forgataghoz. A köztereken megfigyelhető térhasználati sémák, a térbeli viselkedésminták megmutatják adaptációink sokféleségét, mentális határvonalainkat.

Terepmunkám színhelye, a Budapest VI. kerületében található Liszt Ferenc tér e társadalmi sokrétűség mintapéldája. Arculata az egymás után nyíló kávézók és éttermek hatására az elmúlt évtizedben jelentősen megváltozott. A vendéglátás előtérbe kerülésével már nemcsak a környéken lakók látogatják, hanem azok a fiatalok is, akik kifejezetten szórakozás céljából jönnek. Dolgozatomban, többek között, arra keresem a választ, hogy kávézók vendégköre számára a Liszt Ferenc tér, vagy ahogyan ők nevezik: „a Tér”, rendelkezik-e többlettartalommal, s ha igen, milyen szerepet tölt be identitásuk meghatározásában. Ennek tükrében azt is szeretném megvizsgálni, mindez hogyan alakul a teret látogató, ám a kávéházak teraszait elkerülő csoportok esetében.

A kávézók és a köztér nagy részét lefedő teraszaik merőben új térhasználati szokásokat hoztak felszínre, melyek, megfigyeléseim szerint, sajátos identitás-meghatározó erővel is rendelkeznek. A téren lakók és a kávézók látogatói sajátos mentális határvonalakat húztak: bizonyos területeket marginalizáltak, míg másokat felértékeltek, domesztikáltak.

A nyilvános terek, így a Liszt Ferenc tér is, érintkezési felületét képezik a különböző társadalmi rétegek, szubkultúrák találkozásának, s a különböző csoportok közötti kommunikációban a térhasználat kiemelkedő fontossággal bír. Vagy ahogy Niedermüller Péter fogalmaz: „nyilvánvaló, hogy a társadalmi kommunikációnak igen nagy részét jelentik a térbeli viselkedésformák” (Niedermüller 1981:79).

Tanulmányomban, melynek készítése során a holisztikus és relativista szemléletmódot egyaránt alkalmaztam, arra keresem a választ, hogyan használják a Liszt Ferenc teret a környék lakói, illetve a kávézók közönsége, térbeli viselkedésük mennyiben függ társadalmi hovatartozásuktól? Hogyan élik meg mindennapjaik során a térhasználat sajátos viszonyait, homogén-e a kávéházak által idevonzott közönség és ők milyen preconcepciókkal érkeznek? Terepmunkám során proxemikai³² megfigyelésekre, interjúkra támaszkodva igyekszem feltárni és értelmezni az erre a

köztérre jellemző térbeli viselkedésmintákat. Dolgozatomban rendszeresen idézek Niedermüller Péter munkáiból, mert úgy ítélem meg, városantropológiai megfigyelései dolgozatom tárgyához szorosan illeszkednek.

A város mint élettér

A városi lét multifunkciós jellegéből fakadóan „kialakult a nyilvános emberi viselkedés értelme és jelentése” (Gyáni 1998:33). A városi terek használói nap mint nap ingerek és benyomások ezreit érzékelik, és hogy e színes forgatagban eligazodjanak, sajátos „kódrendszert” alakítottak ki. A város jellegzetes életformájáról Georg Simmel így ír: „A nagyvárosi életforma alapját képezi a felfokozott tudatosságnak és az értelem fölényének minden nagyvárosi típusú emberben” (idézi Szelényi 1973:253). A benyomások értelmezése, a felismert kódok megfejtése elengedhetetlen a sikeres orientációhoz. A személyes tapasztalatok hozzájárulnak egyfajta „belső városkép” kialakulásához, mely megszabja, miként viszonyuljunk a városhoz. A városantropológiának azt a válfaját, mely azt elemzi, mi az a kép, ami az emberekben saját világgal kapcsolatban él, mikroantropológiának nevezzük (Niedermüller 1994:9).

A szemlélődés az utca használóinak sajátos vonása, s „egyedüli lehetősége, amely nélkülözhetetlen kommunikációs kapocs közte és az idegenek között” (Gyáni 1998:31). De ki az idegen? Lyn Lockhard szerint az az egyén, „aki személyében ismeretlen a többiek előtt, de vizuálisan hozzáférhető számukra” (Gyáni 1998:32). A vizuális kódok ismerete elengedhetetlen a tájékozódásban. Ezek jelentését a kultúra³³ szabja meg. Lehetővé teszi a város lakói számára, hogy gyorsan, szinte pillanatok alatt „dekódolják” a külvilágból érkező jeleket. Az információ értelmezésének folyamatában nagy szerep jut az öltözködésnek, a viselkedésnek, és nem utolsósorban a térbeli viselkedésnek. Gyáni így fogalmaz: „A mód, ahogyan valaki vagy valakik a nyilvánosságban megjelennek és nem kevésbé, hogy mi a megjelenés célja, végül – hogy a nyilvánosságformák – mikroterek – melyikéhez férnek hozzá minden különösebb korlátozás nélkül és melyekhez nem vagy csak feltételesen – mind-mind fontos státuszjegy” (Gyáni 1998:42). A nyilvános terek használata, és az ezekhez társuló megfelelő viselkedési minták elárulhatják az illető társadalmi hovatartozását, identitását. „Másképpen fogalmazva, a tér bizonyos szeleteiben való mozgás kulturális képessége, a meghatározott térhasználati szabályok alkalmazási kompetenciája pontosan jelzi az egyénnek vagy a csoportnak a társadalmi hierarchiában elfoglalt helyét” (Niedermüller 1994:13).

Mindez terepmunkám helyszínén, a Budapest VI. kerületében található Liszt Ferenc téren is nyomon követhető, ahol az utóbbi évtizedben nyílt kávéházak és éttermek merőben új térhasználati szokásokat hoztak a felszínre.

A Liszt Ferenc tér mint terep

Választásom azért esett a terézvárosi Liszt Ferenc térre, mert ez a köztér az elmúlt évtizedben igen jelentős változásokon ment keresztül. A folyamat a 90-es évek elején bontakozott ki erőteljesebben, amikor a teret lezárták az autósforgalom elől. Az ezt követő években egymás után nyíltak a teret övező házak földszinti üzlethelységeiben a különböző kávézók és éttermek. Jelenleg 11 vendéglátóhely üzemel,³⁴ további 3 építés alatt áll. Érdekképviselőtük a Pesti Broadway Egyesület látja el, mely 1999 óta működik. A kávézók jelentősen megváltoztatták a tér addigi arculatát, használá-

tát. Megnyitásukkal már nem csak a környéken lakók, illetve dolgozók látogatták a Liszt Ferenc teret, hanem azok a fiatalok is, akik kifejezetten kikapcsolódás céljából jöttek. Ez természetesen nagy hatással volt a környéken élők, a téren előtte is közlekedők mindennapjaira, térhasználatára, a Liszt Ferenc tér általános megítélésére.

A tereppel való kapcsolatomban nem új keletű: korábbi dolgozatomban (*Egyszemélyes életérzés – A yuppie-k párkapcsolatai* 2003), melyben egy jómódú, fiatalokból álló közösség szórakozási kultúráját mutatom be, szorosan kapcsolódik ehhez a helyszínhez. Előző terepmunkám tapasztalatai rámutattak, hogy a vizsgált közösség életében a téren található kávézók, kávéházak, illetve éttermek igen fontos szerepet töltenek be, identitásuk, összetartozásuk egyik fontos elemét adják.

Jelen dolgozatban megpróbálom feltérképezni a Liszt Ferenc teret jellemző, sajátos mentális- és fizikai megosztottságot, mely legerőteljesebben a tavasztól őszig terjedő időszakban érhető tetten, mivel ilyenkor az időjárás lehetővé teszi a teraszok üzemeltetését. A kutatásomhoz mind a résztvevő megfigyelést, mind a feltűnést kerülő megfigyelést alkalmaztam (Borsányi 2001:81), illetve interjúkat készítettem. Munkám során a fő informátor szerepét az egyik kávéház tulajdonosa töltötte be. Segítségével kapcsolatba kerülhettem a téren üzemelő vendéglátóhelyek tulajdonosainak, üzletvezetőinek nagy többségéhez, illetve számos törzsvendégnek is bemutattam. A terepre való bevezetés (Boglár Lajos szóhasználatával: „beajánlási alap”) nagy segítséget jelentett. Emellett, mivel magam is évek óta rendszeresen megfordulok a téren, sok odajáró ismerősöm véleményét is megkérdezhettem, számos interjúalanyt azonban ismeretlenül szólítottam meg.

Beszélgetőpartnereimmel minden esetben rajzoltattam ún. mentális térképet, melyek elemzése sokat segített a proxemikai folyamatok megértésében. „Mentális térképeknek azokat a minden ember fejében élő és minden társadalmi csoport kultúrájában létező elképzeléseket nevezzük, amelyek nyomán megalkotják saját „imaginárius városukat” (Niedermüller 1994:13). A felkérés során interjúalanyaim mindössze annyi információt kaptak, hogy rajzolják le a Liszt Ferenc tér térképét. Általában a beszélgetés közben vagy a végén kértem fel őket a feladatra, s nem láthatták mások munkáit. Mivel adatközlőimmel a téren találkoztam, a mentális térképek is a helyszínen készültek, ezért csak részlegesen támaszkodtak a memóriájukra. Ennek ellenére ezek a térképek rendkívül sokat elárulnak készítőjük térhasználati szokásairól, látásmódjáról, a lokalitás és az identitás összefüggéseiről, vagyis arról, mely területeit használják, melyeket nem, ezek mögött milyen látens és manifeszt törekvések bújnak meg, továbbá hol húzódnak számukra a mentális és fizikai határvonalak.

Terek a térben

A Liszt Ferenc téren zajló folyamatok megértéséhez szükséges a tér fizikai jellemzőinek rövid leírása (ide jöjjön a Liszt Ferenc tér Proxi jpg!). A tér négy jól elkülönülő fizikai és mentális egységre osztható. Tagolódását a fasorokat körbeölelő, elkerített területek alapvetően meghatározzák. Ezek a zöld „kertek” a tér hosszanti tengelye mentén terülnek el, s ezáltal hosszában kettészelik a teret. A páros és a páratlan számosságú házsorok között az említett elkerített területek közti átjárókon lehet közlekedni. Tapasztalataim szerint ez a hosszanti megosztottság a tér használata során fontos szerepet kap, s a tér kávézóit látogató közönség gondolkodásában megteremti a „másik oldal” fogalmát. A törzsvendégek közül többen említették, hogy a gyakran látogatott kávézó elhelyezkedése fontos a számukra. Egyik interjúalanyom a beszél-



getés során fogalmazta meg először, hogy a két oldalt más-más szituációkban használja: az egyik oldal, amelyet előbb kezdett használni, a baráti összejövetelnek helyszíne, míg a másik az üzleti megbeszéléseké. Informátorom, aki a kezdetek óta nyomon követi a téren zajló folyamatokat, szintén lát különbséget. Véleménye szerint a Zeneakadémia oldalán „jellegtelenebb tömeghelyek vannak, ahová bárki beülhet, a másik oldalon viszont, ahol az első helyek nyíltak, ahol minden elkezdődött, a karakteresebb helyek vannak, karakteresebb törzsvendégekkel”.

Akadtak olyanok is, akik az általuk nem vagy csak ritkán látogatott oldal kávézóit nem ismerték, holott hetente vagy naponta megfordulnak a téren. Egyik interjúalanyom, aki az első kávézó megjelenése óta látogatója a Liszt Ferenc térnek, ezt viccesen úgy fejezte ki, hogy „ha át kell mennem a másik oldalra, úgy érzem, szédülközök,

elvesztem az egyensúlyérzésem”. A „másik oldal” ebben az esetben a törzshellyel szemközt található kávézókra vonatkozott. Ezt azzal magyarázta, hogy kezdetben csak az egyik oldalon működtek kávézók, s megszokta annak használatát, ismeri és biztonságérzetet nyújt a számára. Érdeemes megjegyezni, hogy az illető az általa rajzolt mentális térképen nem jelölte be a zöld területeket átszelő átjárókat, hiszen sosem használja azt az útvonalat, így nem tartotta fontosnak.

A tér Andrassy út felé eső végén található az Ady-szobor. Az emlékmű, a körülötte elhelyezett padokkal önálló egységet alkot, s megfigyeléseim szerint nem csak fizikailag, mentálisan is elkülönül a tér többi részétől. Itt nincsenek vendéglátóhelyek, az Andrassy út közelsége miatt a tér többi részéhez képest több a gyalogos, nagyobb az átmenő forgalom.

Interjúalanyaim, akikkel itt beszélgettem, nem szoktak beülni az itt található kávézókba, többnyire a magas árakra hivatkozva, sőt gyakorta adtak hangot a téren üzemelő vendéglátóhelyekkel kapcsolatos ellenérzéseikről. Gyakran emlegették, hogy már az összes padot elhordták vagy összetolták egy sarokba, hogy ne lehessen a teraszok környékén ücsörögni, zavaró a kosz, a zaj és a tömeg, ami a kávéházak működésével jár.

Számos hajléktalan tölti itt az idejét rendszeresen, gördeszkázó fiatalok találkozóhelye ez a terület. A járókelők közül kikerülő látogatók csak rövid ideig időznek itt. A terepen készített interjúimból és a mentális térképekből kiderült, hogy ez a terület a tér vendéglátóhelyeit látogató közönség, illetve az itt lakók számára marginális terület, melyet nem sűrűn használnak (lásd alább).

A negyedik különálló egységet a Zeneakadémia épülete, a vele szemben álló lakóház, melyben a Birdland jazz-étterem kapott helyet, és a kettő által körbezárt parkoló együttese alkotja. A térnek ezen a pontján mindössze egy vendéglátóhely működik, az autósforgalom számottevő, de nem éri el az Andrassy út felé eső terület forgalmának mértékét. Ez a terület szintén sokszor lemarad a mentális térképekről, ahogyan az itt működő Birdland-jazz étterem is. Ezt a vendéglátóhelyet egy interjúalanyom sem említette a vendéglátóhelyek kapcsán.

Térszerkezetek és jelentőségük

Tevékenységeink egy részét részben kötött térben³⁵ végezzük. Ennek értelmében a közterek térbútorai, így a padok, illetve a teraszok dísznövényei és bútorai szintén ebbe a kategóriába sorolhatóak. A térbútorok elhelyezkedése meghatározza a kommunikációt. A cserepes tujasorok, pálmák, leanderek, melyek a köztérre kirakott, ám a vendéglátóhelyhez tartozó asztalsorokat díszítik, látszólag dekorációs elemek, ám egy egységes többletjelentést is hordoznak: határvonalat húznak a járókelők és a vendéglátóhely szférája közé. E térelválasztó elemek megvédik a terasz vendégeit a járda vagy a tér zajától, forgalmától, s egyúttal távol tartják, elválasztják a járókelőket a bent ülőktől. A cserépben kihelyezett, elmozdítható növényesorok, amellek, hogy szeparálnak, még lehetővé teszik a „kinti” és a „benti” tér közötti kapcsolatteremtést, hiszen a teraszon helyet foglalók láthatják az utca forgalmát, de a járókelők is bepillantást nyerhetnek az asztalnál ülő vendégekhez. A kávéházak és teraszaik a félnyilvánosság³⁶ színteréül szolgálnak. Bár látogatói megjelennek a nyilvánosság előtt (a tömeg láthatja őket és ők is szemmel tarthatják a járókelőket), az elvegyülés is lehetséges. „A kávéház az a hely, ahol az emberek meghittsággal lehetnek anélkül, hogy fizikailag egyedül lennének” (Gyáni 1998:31).

A térelválasztó elemek kiválasztása szintén jelzésértékkel bír. Megfigyelhető, hogy a vendéglátóhelyek előtt kihelyezett növények szinte minden esetben egzotikus fajok közül kerülnek ki, melyekhez presztízsszociációk kötődnek (Kapitány–Kapitány 2000:26). A felsorakoztatott egzotikus növények messzemenően kielégítik a közönség szépségigényét, „de üzenetük elsősorban kifelé szól”.

A Liszt Ferenc téren működő kávézók mindegyike sajátos arculattal rendelkezik. A belsőépítészeti megoldásokat, akár egy védjegyet, a teraszok kialakításánál is figyelembe vették. Kültéri asztalaik, székeik az esetek nagy részében jellegükben illeszkednek a szórakozóhely belső kialakításához, s egyszersmind elhatárolódnak a szomszédos üzlethelység teraszától.

A teraszok

A téren működő kávézók vendégei számára a fogyasztás és a társalgás mellett további fontos tevékenység a szemlélődés. A törzsvendégek közül kikerült interjúalanyaim gyakorta számoltak be arról, hogy bár számukra elsősorban baráti beszélgetések, találkozók helyszínei a kávézók, egyedül is beülnek egy pohárra, esetleg reggelizni vagy ebédelni, ilyenkor „nézelődéssel” mulatják az időt. A teraszok előtti gyalogosforgalom gyakorta adja az asztalnál ülők beszélgetésének témáját, az utca tehát egyfajta színpadként is értelmezhető. Sokan említették – törzsvendégek, alkalmi látogatók egyaránt –, hogy érzékelik a teraszokon ülők figyelmét, miközben elhaladnak előttük. Két lány, akikkel erről beszélgettem, a következőképp nyilatkozott: *„ha tudom, hogy a téren lesz dolgom, megnézem, hogy mit veszek fel. Csak úgy nem szeretek oda lemenni, mert nagyon bűrázós hely. Ha nem vagyok rendesen felöltözve, vagy a hajam megmosva, inkább le se megyek”*. Vagy: *„esküszöm, ha leülök az asztalhoz, megkönnyebbülök”*. A terasz tehát egyfajta burkot is jelent, ahonnan jól átlátni a teret, ám a járókelők számára, akik nem ilyen statikus helyzetben, hanem mozgásban vannak, már kevesebb lehetőséget ad az ott ülők szemlélésére.

A teret naponta felkereső, ám a vendéglátóhelyeket nem látogató közönség közül a megkérdezettek számára a kávézók megjelenéséből mindössze a terasz rendelkezik jelentőséggel, az is inkább csak fizikai kiterjedésével. Az itt lakók, a nyugdíjasok, a kutyasétáltatók és a diákok közül kikerült beszélgetőpartnereim a teret naponta felkeresik, ám a kávéházakat nem látogatják. Ők többnyire a tér belső területein elhelyezett, összetolt padok valamelyikét nevezik „törzshelynek”, melyek Liszt Ferenc emlékmű köré csoportosulnak. Közkedvelt területek ezek, mind a fiatalok, mind az idősebbek körében. Ezen a kicsi, teraszok által behatárolt területen öt-hat pad található. Azok, akik nem élnek a kávézók nyújtotta szolgáltatásokkal, ám részesévé szeretnének válni a színes forgatagnak, ide ülnek a legszívesebben. *„Nyugis itt, mindig ide ülünk. Nem kell ahhoz fizetni, hogy jó csajokat lássunk. Klassz nők járnak ide, meg minden, de hozzájuk se lehet szólni”* – mesélte egyik középiskolás interjúalanyom.

A vendéglátóhelyeket nem látogató interjúalanyok a kávézók jellege iránt többnyire közömbösen viselkednek: sem pontos létszámukat, sem elnevezésüket, jellegzetességeiket nem tudják felsorolni, ám a teraszok terjeszkedését kitűntetett figyelemmel kísérik, mert úgy érzik, általuk lassan kiszorulnak a térről, *„cirkusszá vált már itt”*, megszokott útvonalait, padjaikat már nem tudják használni az asztalok sokasága miatt.

Arra a kérdésre, miért nem keresik fel ezeket a vendéglátóhelyeket, legtöbbször azt válaszolták, *„nem nekünk való”*. Indokként elsősorban a magas árakat hozták fel,

bár még egyszer sem fogyasztottak az említett helyeken, és nem tudtak konkrét árat mondani. Az idősebbek, nyugdíjasok általában a vendégkör általánosan fiatal életkorát jelölték meg okként, de „a gazdagok” és a „sok külföldi” látogató szintén távot tartja őket. Egyik interjúalanyom azt is hozzáfűzte, hogy bizalmatlan a kávézókkal kapcsolatban, mondván „az a biztos, amit én főzök”.

Marginalizációs folyamatok a Liszt Ferenc tér esetében

A kávézókat illető preconcepciók tehát fizikai és mentális távolságtartásra készítik az itt lakókat és a tér többi használóját. A tér heterogén közönsége, mely a sorra nyíló vendéglátóhelyek miatt az utóbbi években a sokszorosára duzzadt, a környék lakóit arra készítette, hogy a Liszt Ferenc tér bizonyos területeit domesztikálják, míg ezzel egyidejűleg a tér többi részét marginalizálják. A kávéházak teraszai, melyek a köztér nagy részét elfoglalják, behatárolják a térhasználatot, határvonalakat húznak, a fennmaradó szabad területeken történő közlekedést korlátok közé szorítják. E fizikai korlátok a mentális viszonyulást is befolyásolják, meghatározzák, hogy az itt lakók miként élik meg „saját” tereiket.

A teraszok megjelenését és terjeszkedését a környéken lakók, a teret évtizedek óta használó járókelők, főleg az idősebb korosztályhoz tartozó, illetve a környéken lakó interjúalanyaim gyakorta negatívumként élik meg. Arra panaszkodnak, hogy kiszorítva érzik magukat a térről, még akkor is, ha olykor élnek a kávézók által nyújtott szolgáltatásokkal. A teraszok megjelenését úgy élik meg, elvesztik ételterüket,³⁷ bejáratott sétaútvonalalaikat megszüntették, padjaikat, melyeket előzőleg használtak, áthelyezték. Úgy érzik, nem lehet közlekedni az utcán. A térre beszélgetni járnak, általában ugyanazokon a padokon ülnek, s attól tartanak, pár év múlva már ez sem lesz lehetséges. Sétálni, körbejárni szinte egyik beszélgetőpartnerem sem szokott, mert már „nem lehet” a kitett székek és asztalok miatt.³⁸

A nagyvárosi közterekre jellemző heterogén összetétel, a tér átstrukturálódása, a vendéglátóhelyek miatt jelentősen felértékelődött területek kialakulása a tér használóit arra készítetik, hogy a Liszt Ferenc tér bizonyos területeit felértékeljék, illetve másokat marginalizáljanak. A városantropológiai vizsgálatok arra keresik a választ, hogy a városokban élő emberek hogyan mozognak a városi terekben, milyen szabályok mentén használják a bonyolult térstruktúrákat, illetve, hogy a városi tér egyes szeletei milyen kulturális, társadalmi és szimbolikus funkciókat töltenek be.

„A városlakók a városi teret – használat felől közelítve – három különböző szinten értelmezik. Eszerint a városi térnek vannak állandóan használt, esetenként használt, valamint nem használt, azaz ismeretlen szeletei” (Niedermüller 1994:10). Mindez a Liszt Ferenc tér esetében is megfigyelhető, azaz a térhasználat gyakoriságát illetően kialakultak marginalizált, nem ismert, valamint jól ismert területek. „A nem használt térformák közé a mindennapi élet keretein kívül eső, illetve a kriminalizált tereket soroljuk” (Niedermüller 1994:10). Az, hogy kinek, mely területhez, milyen a viszonya, erősen függ térhasználati szokásaitól, elvárásaitól, céljaitól, illetve a társadalomban betöltött szerepétől, társadalmi pozíciójától.

Az Andrassy úthoz közel eső Ady-szobrot és környékét, illetve a tér Zeneakadémia felőli végét a kávézók vendégei, valamint az üzlettulajdonosok rendszerint elnagyoltan vagy egyáltalán nem ismerték, a mentális térképekről is gyakorta lemaradt ez a rész, vagy hiányosan ábrázolták. A marginalizáció azonban nem csak a tér fize-

tővendégek számára létező folyamat. Az Ady szobor környékét ismerő és használó interjúalanyaim ugyanígy vélekedtek az általuk került, belső, teraszokkal teli területekről.³⁹ A városi népességen belül az egymásról kialakult „képek”, elképzelések, meggyőződések, előítéletek kivetítésre kerülnek, „térbelileg objektíválódnak” (Niedermüller 1994:11). Jó példa erre a folyamatra egyik beszélgetésem, amelyet egy hajléktalannal készítettem. Amikor a kávézókra kérdeztem, elmondta, hogy nagyon megváltozott a Liszt Ferenc tér, „ez már a Vadnyugat”, mondta. Mindezt azzal indokolta, hogy szerinte az idejárók mind „külföldiek vagy „gengszterek”, mert ilyen drága motorja, autója csak annak lehet, aki nem tisztességes. Beszélgetőpartnerem térhasználatát a Liszt Ferenc téren igencsak korlátozott. Az itt található vendéglátóhelyek megbízásából a tér felügyeletét ellátó biztonsági szolgálat ugyanis utasítást kapott a kávézók érdekképviseletét ellátó Pesti Broadway Egyesülettől, hogy a hajléktalanokat és a kéregetőket tartsák távol a vendégektől, azaz közlekedésüket korlátozzák a tér területén. Interjúalanyom elmondta, hogy ő tíz éve járja ezt a környéket, de most már nem mehet keresztül a téren, „*ki van tiltva*” a Liszt Ferenc térről, csak az Ady szobor környékéig „*engedik*”. Az általa rajzolt mentális térképen mindez igazolódni látszik: az Ady szobor környékét, ahol rendszeresen időzik társaival, részletesen feltüntette, ám a tér többi része elnagyoltan szerepel a térképen, a vendéglátóhelyek közül egyet sem jelölt be.

A Liszt Ferenc téri vendéglátóhelyek érdekképviseletét ellátó Pesti Broadway Egyesület egyik munkatársa elmondta, hogy a tér biztonsági felügyeletével egy őrző-védő szolgáltató céget bíztak meg. A szerződés a májustól októberig terjedő időszakra vonatkozik, s ennek értelmében napi 24 órában két biztonsági őr lát el szolgálatot. Az ő felügyeletük alá tartozik az összes vendéglátóhely, a teraszok és a Zeneakadémia előtti parkoló. A szélső peremterületek marginalitását jelzi az is, hogy az Andrassy úthoz közel eső területre, azaz az Ady-szobor környékére az őrző-védő felügyelet nem terjed ki. Feladatuk elsősorban a kávézók körüli területeken a rend megőrzése, a zsebesek, hajléktalanok kiszűrése, valamint a lakókra való tekintettel a csendháborítás megelőzése. Mivel köztérről van szó, nem tilthatnak ki senkit, mondta adatközlőm, „*csak egyesek nem jöhetnek be*”. Számukra, azaz a kávéházak üzemeltetői számára a nyugalom, a rendezett körülmények igen fontosak, és „*sem a lakók, sem a vendégek számára nem volna kellemes egy koszos, büdös, padon alvó hajléktalan látványa. Ez szerintem érthető*” – vélte interjúalanyom.

A tér Andrassy út felőli vége tehát nem tartozik a biztonsági őrök felügyelete alá, bár közigazgatásilag a térhez tartozik. Mivel nem fűződik hozzá gazdasági érdek a vendéglátóhelyek részéről, ez a terület „leszakadt” a tér többi részétől, marginalitása folytán hajléktalanok gyülekezőhelyévé vált, vonzereje csökkent. „A nyilvános tér és a viselkedési szabályok összekapcsolása azért bír jelentéssel, mert egyrészt kifejezi, másrészt pedig folyamatosan újratermeli a társadalmon belüli szimbolikus határokat” (Niedermüller 1994:13). Ez történik a Liszt Ferenc téri hajléktalanokkal is. A vendéglátóhelyek tulajdonosai, az ott lakók jóváhagyásával, a számukra gazdaságilag értéktelennek, periférikusnak vélt területet „meghagyta” az általuk „nem kívánatos elemeknek”. Az ide „kiszorult” hajléktalanok, kéregetők, illetve az itt gyülekező gördeszkások számára viszont a belső területek ismeretlenek, s a kávéházak közönységével és az üzlettulajdonosokkal szemben vannak erős előítéleteik. A teret rendszeresen látogató kutyasétáltatók, nyugdíjasok vagy fiatalok közül sokan megjegyezték, hogy ha lehet, kerülnek az Ady-szobor környékét, inkább a beljebb fekvő területeken keresnek szabad padokat.

Kávézók és reprezentálók

A Liszt Ferenc tér törzsvendégköre, mint minden nyilvános és félnyilvános tér közönsége, heterogén összetételű. Terepmunkám kezdetén azzal a preconcepcióval indítottam a kutatásomat, hogy a téren az első kávézó megjelenése óta, azaz az elmúlt évtized folyamán kialakult egyfajta „szubkultúra”, mely igen nehezen körülhatárolható, ám mégis jellegzetes vonásokat mutat. A tapasztalatok azonban azt mutatták, hogy az ide járó közönség a kávézókat és közönségüket sokféleképp kategorizálja, az interjúk során kapott kép korántsem egységes.

„A térbeli viselkedés egészét, jellegét vizsgálva, elsősorban azt kell leszögezni, hogy a térbeli viselkedés szemiotikai folyamat, az adott szituációban jelként funkcionál” (Niedermüller 1981:75). Ennek értelmében a térhasználat, a Liszt Ferenc térhez fűződő kapcsolat milyensége, a megjelenés gyakorisága vagy az adott törzshely jellege, fekvése valamifajta jelzéseként értelmezendő. E kérdés vizsgálata rendkívül bonyolult, összetett feladat, mivel a megfigyelt jellegzetes viselkedési-, térhasználati minták sok esetben burkoltan, látens módon jelentkeznek, a mögöttük húzódó motivációk sem mondatnak ki nyíltan.⁴⁰ Pár alkalommal előfordult, hogy a velem történő beszélgetés során fogalmazódott meg interjúalanyomban egy-egy kérdésre adott válasz vagy összefüggés saját viselkedését illetően. Ez néha érdekes gondolatmeneteket, meglátásokat eredményezett, ám esetleg már a kérdés feltevése is befolyásolhatta a válaszadót.

Akadnak azonban, akik tudatosan követnek bizonyos viselkedésmintákat. Ezek az adatközlők határozott véleménynel rendelkeznek a teret látogató közönséget, illetve a kávézók imidzsét illetően. „*Bennfentesként*” sokat tudnak a térről, pontosan tudni vélik, „*kik, hova járnak, és miért*”. Tájékozottságuk alapját a tér gyakori felkeresésével indokolják. Törzsvendégként határozott képük van a térről, a visszajáró vendégek szerintük ismerik egymást is, a teret is. Érdekes, hogy a differenciált vendégkörök ellenére, a Liszt Ferenc térről mint jelenségről gondolkodnak. Az egyik törzsvendég erről így beszélt: „*Fel sem merül bennem, hogy máshová járjak. Itt akkora mozgás van, társaság, ilyen nincs még egy a városban. Képzeld, ilyen is van, a múltkor valakivel beszélék telefonon mondjuk, és azt mondom, este találkozunk a Téren, erre visszakérdezett, hogy milyen téren? Én meg teljesen ledöbbsentem. Hogy-hogy milyen téren? Képzeld, fogalma sem volt. Nekem „a Tér” egyértelműen a Liszt Ferenc tér. Nem gondoltam volna, hogy van még ilyen Pesten, akinek magyarázni kell*”. Többen említették, hogy nem azt beszélik meg ismerőseikkel, melyik kávéházban találkoznak, hanem csak annyit, „*találkozunk a Téren*”.

A helyválasztás igen fontos szerepet játszik a tér kávézóit sűrűn látogató közönség számára, ellentétben azokkal, akik alkalmatosan látogatnak el ide. Megfigyeltem, hogy azokban az esetekben, amikor nincs hely a kiválasztott kávéház teraszán, ami a nyári estéken gyakorta megesik, a vendégek nem ülnek le automatikusan oda, ahol van még szabad hely. Bizonyos vendéglátóhelyeket kerülnek, kizárnak a fennmaradó lehetőségek közül. Ilyen esetekben megfigyelhető, hogy a vendégek addig várakoznak a kiszemelt kávézó előtt, míg fel nem szabadul egy asztal. Erre akár fél órát is szánnak.

A legnépszerűtlenebb vendéglátóhelyek egyike a Liszt Ferenc tér 3. szám alatt található étkezdé, a Palacsintázó. A kávézók törzsvendégei egymás között „*cikinek*”, „*nem létező helynek*” titulálják a Palacsintázót, ahová „*nem szabad menni*”, mert véleményük szerint a fehér műanyag székek, a rácsos portál, de leginkább maga a

szolgáltatás „gagyi”. *„Egy Palacsintázónak semmi keresnivalója a téren – mondták –, mert nem illik a tér hangulatához”.* Olyannyira nem tartozik számukra a potenciális lehetőségek közé, hogy néha ki is hagyják az általuk nem kedvelt vendéglátóhelyek felsorolásából. Ha rákérdeztem, sokszor csak nevettek, és elintézték annyival, hogy *„ja, az nem számít helynek. Oda csak az ül be, aki amúgy nem jár a térre”.*⁴¹ Egy alkalommal magam is leültem a Palacsintázó elé. Ismerőseim viccelődése, miszerint a „*perifériára*” kerültem, igazolni látszott a fent elhangzottakat. Mindez arra utal, hogy a státusz-imidzs kialakulása után a törzsvendégek, vagy „bennfentesek” már elvárják, hogy az illető ennek megfelelően viselkedjen, eljátszva úgymond társadalmi szerepét.⁴²

A törzshely: szerepek és funkciók

Adatközlőim egy csoportja, akikkel a kávéházakban készítettem el az interjúkat, törzsvendégnek tekinti magát. Ezt azzal támasztják alá, hogy hetente többször vagy akár naponta lelátogatnak a térre, s általában ugyanabban a kávézóban ülnek – ha tehetik, ugyanannál az asztalnál. A pincérekkel jó viszonyban vannak, ismerik a tulajdonosokat, a törzsközönséget. A felszolgálóktól elvárják, hogy ismerjék szokásaikat, és különleges kívánságaiknak is eleget tegyenek. A törzsvendég és a felszolgálók viszonyára jellemző, hogy mindkét fél arra törekszik, hogy a kiszolgálás menete, „rútusa” minden alkalommal ugyanaz legyen. Ez azt jelenti, hogy a pincér minden esetben megkérdezi a visszatérő vendégtől, mivel szolgálhat, még akkor is, ha mindketten tudják, hogy mi lesz a rendelés. E megszokott viselkedés elmaradása nagyfokú udvariatlanság lenne.

A felszolgálás színvonala nagy jelentőséggel bír a térre járó vendégkör számára. Egyik interjúalanyom elmesélte, hogy azért váltott törzshelyet nemrégiben, mert volt törzshelyén – melynek tulajdonosához baráti szálak fűzték – a kiszolgálás színvonala ingadozott, *„egyre rosszabb lett”.* Új törzshelye szintén a Liszt Ferenc téren található.

A látogatók gondolkodásmódjában a helyek megítélése ugyan szubjektív alapon nyugszik, ám a szempontok többsége általánosságban egységes. A vendéglátóhelyeket, megfigyeléseim szerint, az alapján kategorizálják, hogy látogatásukkal mennyire képesek reprezentálni, azaz milyen minőségű szolgáltatásokat vehetnek igénybe, milyen az adott hely térbeli adottsága, fekvése, és nem utolsósorban az alapján, véleményük szerint kiből áll a vendégkör. A választott vendéglátóhely, illetve a Liszt Ferenc tér közege, a törzsvendégek közül kikerült interjúalanyaim többsége szerint megerősíti társadalmi státuszát.⁴³ És ez talán a Liszt Ferenc tér egyik legjellemzőbb vonása. Ezzel a funkcióval azok a beszélgetőpartnerek is egyetértenek, akik nem járnak rendszeresen a térre. Számukra a tér emiatt negatív előjelet kap. Nézeteik szerint ez a tér *„sznob”, „proccos”.* Valaki így fogalmazott: *„ott csak a külső számút, kinéznak, ha nem vagy az utolsó divat szerint öltözve. Én ott nem tudok csak úgy felengedni, szórakozni”.*

Az éttermek, kávéházak szolgáltatásainak színvonala meghatározó szempontot jelent a választásnál azok számára, akik a teret a kávézók miatt keresik fel. Ezt támasztják alá az előző terepmunkám során tapasztaltak is. Az általam korábban megfigyelt jómódú, fiatalokból álló csoport találkozóhelye a Liszt Ferenc téri Buena Vista kávéház és étterem volt. Ide jártak legszívesebben, mind szabadidejükben, mind üzleti megbeszéléseik alkalmával. Egyikük így fogalmazott: *„Azért járok ide, mert ez*

megbízható hely. Lehet, hogy mások sznobnak tartják a Buena Vistát, hallottam már ilyet, de nekem fontos, hogy egy üzletfelem előtt ne éjjelek le azzal, hogy langyos kávét tesznek elénk. Itt elvileg nem fordulhat elő ilyen”.

A tulajdonossal folytatott beszélgetésem során kiderült, hogy a Buena Vista kávéházat tudatosan pozícionálták. Tervezésekor céljuk az volt, hogy a kávézót elfogadtassák a jól kereső, magasabb beosztásban dolgozó üzletemberek körében. Ennek megfelelően tervezték a meg a belső tereket, állították össze az étlapot és a borkínálatot. A kiragadott példa csak egy a sokféle vélemény közül, a kép ugyanis rendkívül árnyalt, a megkérdezettek más és más vendéglátóhelyet neveztek vonzónak, reprezentatívnak.

A belső terek, a kávéházak arculata, a zene meghatározó erővel rendelkeznek abban a folyamatban, amely alapján az odalátogató közönséget a tér vendégei kategorizálják, azaz a vendégkört olyan tulajdonságokkal ruházzák fel, amilyenek a kávézó arculatát látják. A vélemények, tapasztalataim szerint, egy-egy mikroközösség szintjén mondhatóak egységesnek, a téren működő kávéházak megítélése összességében sokszínű, változatos képet mutat.

Kutatásaim során olyan véleménnyel is találkoztam, miszerint a Liszt Ferenc tér már elvesztette reprezentációs funkcióját. Pár éve még valóban speciális közönsége volt, de mára mindez jelentőségét veszítette. *„A közönség felhígult, nézz körül, ide már bárki bejöhet. Az árak sem sokkal magasabbak, mint a többi kerthelységben, csak ezt az emberek nem tudják”* – vélte egyik adatközlőm.

A Liszt Ferenc tér tehát a kávéházakat rendszeresen felkereső közönség számára sokszínű, differenciált képet mutat, ahol presztízsnövelő és társadalmi státuszt csökkentő vendéglátóhelyek egyaránt működnek. Az alkalmi látogatók e belső „szabályokat” nem ismerik, választásuk esetleges, oda ülnek, ahol helyet találnak. Számukra a Liszt Ferenc tér úgy vált tartalommal bíró fogalommal, mint egységes jelenség – a kávéházak identitást meghatározó tulajdonsága, az ő esetükben, a helyválasztás során nem játszik fontos szerepet.

Összefoglalás

Terepmunkám során arra a következtetésre jutottam, hogy a térbeli viselkedésminták mint szemiotikai folyamatok és a társadalmi státuszok, illetve szerepek szoros összefüggésben állnak egymással. E kapcsolat a Liszt Ferenc téren zajló történések esetében még határozottabb hangsúlyt kap: az itt működő kávéházak és éttermek köztéren terjeszkedő teraszai ugyanis sajátos térhasználati szokásokat eredményeztek az itt lakók és az ide szórakozni járó fizetőközönség köreiben.

A kávézók törzsvendégei számára a Liszt Ferenc tér mint jelenség fontos státuszszimbólummá vált, mely erősítheti társadalmi pozíciójukat. A magukat „bennfentesnek” tartó vendégek pontos preconcepciókkal rendelkeznek a kávézókat, illetve a közönségüket illetően, vagyis a törzshely kiválasztása az ő esetükben tudatos, jelentéssel bíró folyamat. Számos alkalmi látogató is megfordul a vendéglátóhelyeken, ám számukra a törzsvendégkör nem differenciált, helyválasztásuk esetleges, többletjelentést általában nem hordoz.

A beszámolókból arra lehet következtetni, hogy – egyik interjúalanyom szavaival élve – az elitistának tartott Liszt Ferenc téren beindult egy „felhígulási” folyamat, mely az identitását kifejezni vágyó törzsvendégkört arra készíti, hogy a térbeli viselkedésmintákra még nagyobb hangsúlyt fektessen, azaz a törzshely kiválasztása, a viselkedés, a külsőségek még kiemeltebb jelentőséget kapnak.

A teret használó, ám a vendéglátóhelyeket kerülő környékbeli lakosok, nyugdíjasok, fiatalok és járókelők számára a Liszt Ferenc tér a lokalitás szempontjából bír jelentőséggel. Úgy látják: a teraszok terjeszkedésével térhasználatuk egyre korlátozottabb, életterük csökken, így mind fizikailag, mind mentálisan elhatárolódnak a kávézók közönségétől.

A köztér heterogén összetétele arra készíti fel a használóit, hogy – mint akármely nagyváros esetében – a tér bizonyos területeit marginalizálják, míg másokat felértékeljenek. Az interjúalanyaimmal készített mentális térképek segítségével kimutathatóvá vált, hogy ez a folyamat a Liszt Ferenc tér esetében is tetten érhető.

A Liszt Ferenc tér további kutatását igen fontosnak tartom, mivel e dolgozat, a téma behatárolt jellegéből kifolyólag, számos kérdést megválaszolatlanul hagy. Ide tartozik többek között ama folyamat vizsgálata, hogy a Liszt Ferenc tér milyen funkciót tölt be jelenleg a VI. kerület kulturális mezőjében. Nézőpontomat arra is kiterjeszteném, milyen várospolitikai szerepet szánnak e köztérnek a Terézvárosi Önkormányzatnál, erősítenék vagy korlátoznák-e népszerűségét, reprezentációs jellegét.

Mivel Budapesten jelenleg több hasonló kulturális és szórakoztató negyed is kialakulóban van, egy összehasonlító tanulmány keretében érdemes volna közelebbről megvizsgálni, hogyan alakulnak a Liszt Ferenc téren megfigyelt jelenségek más közterület esetében, így például a XI. kerületi Ráday utcában, ahol szintén számos kávézó és étterem nyitotta meg kapuit.

A téma egy további lehetséges bővítése során arra is választ kaphatnánk, merre mozog tovább az állandóan új kifejezési lehetőségeket kereső „elit” törzsvendégekör, melyet a társadalom egyre szelesebb köreiből áramló új közönség megjelenése arra készítet, hogy új érvényesülési formákat, helyszíneket keressen. A fent említett példák bizonyítják, hogy a városantropológiai kutatások számos jelenséget feltárhatnak, értelmezhetnek, így lehetővé tehetik számunkra a körülöttünk zajló, összetett folyamatok megértését.

Felhasznált szakirodalom

- Boglár Lajos 1995 *Vallás és antropológia*. Szimbiózis kötetek I.(4) Budapest: Szimbiózis.
- Borsányi László 1998 Megfigyelési technikák az antropológiai terepmunkában. *Ethnographia* 1:53-83.
- Fejős Zoltán – Niedermüller Péter 1983 Témák és irányzatok a városok antropológiai-néprajzi kutatásában. *Valóság* 2:48-59.
- Geertz, Clifford 1994, 2001 Sűrű leírás. In: *Az értelmezés hatalma*. Budapest: Századvég, 170-200.
- Giddens, Anthony 2000 *Szociológia* Budapest: Osiris.
- Gyáni Gábor 1998 *Az utca és a szalon. Társadalmi térhasználat Budapesten, 1870-1940*. Budapest: Új Mandátum.
- Hall, Edward T. 1980 *Rejtett dimenziók*. Budapest: Gondolat.
- Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor 2000 *Beszélő házak*. Budapest: Kossuth Könyvkiadó.
- Linton, Ralph 1997 Státusz és szerep. In: Bohannan, Paul – Glazer, Mark *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Budapest: Panem Kft.
- Niedermüller Péter 1981 Térformák és térhasználati szabályok a falusi kultúrában. *Kultúra és Közösség*, 5:75-84.
- Niedermüller Péter 1998 A város: kultúra, mítosz, imagináció. *Mozgó világ*, 5:5-17.
- Simmel, Georg 1973 A nagyváros és a szellemi élet. In: *Városszociológia* Válogatta Szelényi Iván. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

Kulturális változás, szimbolikus politika, és a Westend City Center

A szerkesztő jegyzete: egykori hallgatónk, ma már számos kutatásban és kultúraközi közvetítő munkában kollégánk dolgozatát – *saját megfontolt kérésére* – nem közöljük, mivel egyetemista diákként írott önálló dolgozata már évekkal ezelőtt bekerült az Etnoregionális Munkafüzetek sorozatában megjelenő kollektív kötetbe (Szakál Gyula – Udvarhelyi Éva Tessza – A. Gergely András szerk.: *Eliték és piaci kultúraváltások*. MTA PTI, Budapest. ISSN 1416-8391, ISBN 963 9218 76 6.)

Írásában, mely a Magyar Elektronikus Könyvtár révén könnyedén hozzáférhető (<http://mek.oszk.hu/02000/02015>) a budapesti bevásárlóközpontok és a nemzetközi urbanizációs trendeket jellemző gazdasági és ellátási környezet változásáról ír, ezek közegébe helyezi a Nyugati pályaudvar mellett fölépülő Westend City Center kialakításának építészeti, urbanisztikai, helyi önkormányzati vitáktól övezett problematikáját.

A dolgozatról kialakult szakmai vita egyértelművé tette, hogy a Szerzőnek önálló szerep és témakör szánnható a terézvárosi kutatásban, melynek elsősorban a kereskedelmi és üzleti-szórakozási, de ezekkel összefüggésben a vendéglátóipari hálózattal is kapcsolódási felületei vannak. Terézváros egyik modernizációs „pólusaként”, egyes tervek szerint a városrész („kerület”) új virtuális központjaként a „Westendnek” nemcsak a szomszédos kerületekkel (Újlipótváros, Belváros-Lipótváros) van intenzív kapcsolata, hanem a körüli forgalom, a metró-állomás, a hajléktalanok helyzete, a környék fiataljainak szórakozási miliője, továbbá a budapesti jeles helyek új építészeti stratégiája szempontjából is kardinális szerepe van vagy lesz... Ugyanakkor a tanulmányban megszólaltatott, sajtóban is olvasható ellenvélemények, melyek a világvárosi bevásárló- és szórakozóközpontok fölöslegességéről szólnak, továbbá a Westend szolgáltatásait igénybe vevő tömegek értékszempontjai nem felelnek meg sem az idősebb korosztályok értékrendjének, sem a budapesti városépítkezés vagy városrekonstrukció korszakos elgondolásainak, s még kevésbé a Terézváros modernizációs programját erőteljesen képviselő önkormányzati célrendszernek. Az érdekek örvénylő közegében megszületett Westend mindezen céloknak, normáknak, értékelveknak csak nehézkesen ugyan, de végülis megfelel(t). Ennek mikéntje a tanulmány tárgya, melynek elolvasására itt buzdítjuk a Tisztelt Olvasót, mivel újraközlésétől (a Szerző tanácsára is) érdemes eltekintenünk, hogy cserébe más háttérstudományoknak adhassunk helyet...

Hajléktalanok. A centripetális megélhetési stratégiák

(Egy lírai vázlat elé)

A tágabb helyszínről és szereplőiről általánosságokban

Mielőtt hozzákezdenék témám kifejtéséhez, elengedhetetlennek tartom, hogy dolgozatom szereplőit pontos meghatározással lássam el, vagyis tisztázottá váljék a *hajléktalan* terminus.

Az 1993/ III.-s (szociális) törvény kategóriája szerint a hajléktalan az, aki „bejelentett lakóhellyel nem rendelkező személy, kivéve azt, akinek bejelentett lakóhelye hajléktalan szállás”.

Véleményem szerint ez a törvénybeli kategória meglehetősen sarkos, mivel adatgyűjtésem során találkoztam olyan hajléktalannal, akinek főbérő által engedélyezett bejelentett lakcíme volt, viszont postacímként fönntartotta a korábban rendszeresen igénybevett hajléktalanszálló címét. Vagyis, az illető rendelkezett ugyan bejelentett lakcímmel, viszont külkapcsolatainak egy fontos szegmensét tekintve még mindig hajléktalan volt.

A szociális munkás szakma meghatározó képviselői (Bényei Zoltán, Gurály Zoltán, Győri Péter, Mezei György) a hajléktalanra vonatkozó pontos terminust négy kategóriából építik fel: „Fedél nélkülieknek tekintjük azokat, akik éjszakáikat közterületen, a szabad ég alatt, vagy valamely nem lakhatást szolgáló zugban töltik. Effektív hajléktalanoknak tekintjük azokat, akik vagy fedél nélküliek, vagy semmilyen stabil, tartós lakhatási lehetőséggel nem rendelkeznek, nap mint nap meg kell dolgozniuk azért, hogy éjszaka valahol megaludjanak – legyen az akár lakás, melybe szívességből befogadják, vagy nem-lakás, de lakhatást szolgáló helyiség (például hajléktalanellátó intézmény). Lakástalanoknak tekintjük azokat, akik vagy fedél nélküliek, vagy effektív hajléktalanok, vagy stabilan nem-lakásban, de lakhatást szolgáló helyiségben laknak (munkásszálló, börtön, bentlakásos intézmény... stb.), vagy ugyan tartósan lakásban töltik éjszakájukat, de a lakás folyamatos használata fölött nem rendelkeznek (nem tulajdonosok, vagy főbérő, hanem al-, ágybérő, szíves-ségi lakáshasználók, befogadottak, felnőtt családtagok). Otthontalanoknak (a hajléktalanság veszélyében élőknek) tekintjük együttesen azokat, akik vagy fedél nélküliek, vagy effektív hajléktalanok, vagy lakástalanok, vagy ugyan lakásban laknak, de alkalmatlan arra, hogy benne családot és otthont rendezzenek be (a lakás túlzsúfoltsága, fizikai színvonala miatt). A hajléktalanság tehát egy olyan életforma, társadalmi és egyben személyes viszonyok összessége, melynek során az előbb felsorolt élethelyzetek váltják egymást, az egyikből a másikba és viszont gyakoriak a mozgások – s ez személyes okokon, életpályákon túl, függ a hajléktalanság veszélyében élők, illetve az effektív hajléktalanokat érintő társadalmi, intézményi stratégiáktól is”.⁴⁴

Az általam vizsgált személyek az idézett cikk alkategóriáit figyelembe véve az „effektív hajléktalanok” terminológiájával egyeznek, ugyanis a „lakástalanok” és az „otthonatlanok” definíciójába tartozók megélhetési stratégiái szoros kapcsolatban lehetnek a lakhatást szolgáló „térrel”, viszont a saját elemzésemben lényegesnek tartom, hogy a szereplők túlélési stratégiájában már ne létezzen a „laktér” fenntartásának, „rezsiproblémájának” kérdése. Vagyis az én adatközlőimnél a „vadabb”, „nyersebb” életben maradási stratégiák érvényesülnek, melyek pusztán az utcára, vagy legfeljebb a „rezsínélküli” hajléktalanszállóra szerveződnek. (A megélhetési stratégia terminusával a későbbiekben foglalkozom).

A fentiekben idézett szociális törvény-részlet, viszont abban az összefüggésben is elgondolkodtató, hogy mekkora szakadék választja el a többségi társadalmat a hajléktalanok saját társadalmától. A törvény definíciójában ugyanis kiemelkedő szerep jut „tárgyi elemként” a lakás megletének, vagy a lakás legális, „bejelentett” használatának. Szerintem ez a törvénybeli értelmezés nagyon pragmatikusan zárja le a hajléktalan honpolgárokkal kapcsolatos terminológiát, mely kimerül az ingatlan „bírásával”, illetve a kellő jövedelem, vagy kapcsolati tőke rendelkezésével.

Robert Castel világított rá a legékebben erre a problematikára, amikor megalkotta a „kiilleszkedettek” elnevezést, ami bár a 60-as évek nyugat-európai társadalmának viszonyait tükrözte, ellenben a rendszerváltáskor hazánkban is robbanásszerű változásként tört felszínre a társadalmi „lecsúszás”, illetve „kiilleszkedettség” tünete.

Castel megállapította, hogy a modern, alkalmazotti társadalom kitermelte azt a réteget, amely már nem is a „legalsó” réteg, hanem a létszámfelettiek, társadalmon kívül rekedtek, „kiilleszkedettek” csoportja. Valójában olyan folyamatról beszél, amelyben nem az egyének süllyednek le, vagy emelkednek fel, hanem a társadalom siklik el a fejük felett. Ebben az esetben az integrálódás esélye iszonyú erőfeszítést követel minden „kiilleszkedettől”, aki fejébe venné a „beilleszkedés” tervét, mivel őket nem tartja számon se a munka világa, se a családja, se a barátja, se az ágya.

A „kiilleszkedés” felé

Kísérletet teszek arra, hogy nagy vonalakban illusztráljam azt a folyamatot, ahogyan a hajléktalanság attitűdjeivel rendelkező „kiilleszkedő” a periféria szigetére sodródva a „végállomáson” – témám esetében a kiindulási ponton – például a Nyugati pályaudvaron találja magát, majd egy új élet minden reményével átítatódottan beleveti magát a Nagyváros forgatagába.

A „beilleszkedett”-lét és a „kiilleszkedettség” között széles átmeneti sáv húzódik.

Először is rendelkezni kell bizonyos magatartásmintákkal, amelyek a csecsemő-kori szocializációs folyamatból a felnőtt korig bezáróan beékelődhetnek bármilyen hús-vér ember életébe. (Ezeket az attitűdváltásokat a koldusok megélhetési stratégiáinál fogom részletezni). Majd a veszélyeztetett helyzetbe kerülő egyén fokozatosan – akár évek alatt – elveszti a többségi társadalomhoz fűződő utolsó kapcsolatait is, s az utcán találja magát. De ekkor még se a többségi társadalom, sem ő saját magát nem definiálja hajléktalannak. Az út viszont megnyílik a „kiilleszkedés” felé, melyet akár intézményi gondoskodással is el lehetne rekeszteni, hiszen az egyén még nem identifikálja magát „másnak” és még nem alakította ki azokat a szokásokat – az életmódnak azon sajátosságait –, melyek később már visszafordíthatatlanná teszik a kiválást. Az illető ugyanis még mindig eredeti, természetes, környezetében tartózkodó

dik, ahol múltba veszett kapcsolatrendszere korrigálható lehetne. Az érvényes jogszabályok és a rájuk való hivatkozás viszont bizonyos esetekben megnyitják a kiilleszkedés kapuját, szélnek eresztve ezzel a problémát és annak hordozóját.

Breitner Péter plasztikus utalást tesz az esetre vonatkozóan „A hajléktalanná válás lépcsőfokai” című cikkében: „Általános tapasztalat, hogy közvetlenül az effektív hajléktalanná válás után az emberek jó része próbál élőhelyén boldogulni, viszont az önkormányzatok többsége kizárólag az Államigazgatási Törvény rendelkezéseit veszi figyelembe: az „illetékességi területén tartózkodóval” nem hajlandó foglalkozni, de a még meglévő bejelentett lakóhely alapján sem biztosít ellátást, mert egy környeztanulmány után (vagy sokszor anélkül), kiderül, hogy az illető már nem tartózkodik az adott címen és erre hivatkozva elutasítják a kérelmét”.

Breitner, tehát kiemeli az intézményi felelősség szakaszát a hajléktalanná válás folyamatában, amikor már a hajléktalanság potenciális veszélyét hordozó polgár be megy az önkormányzathoz, és szociális támogatást kér. Ekkor a hatóság szociális osztályáról egy szakember kimegy a kliens személyigazolványában szereplő lakcímre környeztanulmányt készíteni, ahol azt tapasztalja, hogy az illető már nem is lakik ott. Ekkor a törvénybeli szabályozás alapján – a lakcímnélküliség ürügyén – negligálja az önkormányzat segítségét kérő klienst. Tehát a hajléktalanná váló embert ekkorra már teljes légüres tér veszi körül.

Már kizárólag csak saját magára számíthat, s ezen a ponton úgy dönt, hogy háta mögött hagyja a még sekélyesen ápolat kapcsolati szálait is: végleg leszámol családjával, szüleivel, egykori munkatársaival, s mindazokkal is, akik még mint nem hajléktalan ismerik. Eppen ez az a sorsdöntő fordulat, amikor a személyes identifikáció újraértelmező mechanizmusa beindult. A közegéből való kiugrást csakis azért választja, mert nem akarja, hogy „elérje a szégyen”.

Vagyis veszélyét érzi, hogy a környezete is észreveszi azt, amit ő már napok óta sejt magáról: hajléktalanná lett. Ekkor erős kényszert érez az elrejtőzésre, de olyasmire, ami egyfajta beolvadással, elvegyüléssel jár. Az integrálódás vágya hajtja a szerencse városa felé, ahol bármi megtörténhet... A vágyakat biztosító célpont a nagyváros, s az esetek túlnyomó többségében Budapest.

A „kiilleszkedő” első helyszíne

A Nyugati pályaudvar például sok szempontból előnyös egy „kiilleszkedőnek”. Szép és patinás épület, igényes tervezéssel, amit 1847-ben adtak át, s ha nem tévedek Eiffel elgondolásai alapján készítették. A többi budapesti pályaudvar viszont méreteit tekintve, vagy túl nagy (a Keleti) – s ezért rideg, rémisztő is –, vagy túl kicsi (Kelenföldi, Józsefvárosi). Vagy a váróterme az utazóközönség által átjárható (a Déli), s ezek miatt nem megfelelő a „rejtőzködéshez”.

A Nyugati viszont első pillantásra nem tűnik se nagynak, se kicsinek. Valamint igazán emberközelit a frontja és az interieur-je, mivel gyönyörködtetni tudja a szemet is: egyszóval barátságosnak is mondható. Infrastruktúrája szempontjából is a legmegfelelőbbnek tűnik a többi pályaudvarral szemben: a középső vágányokat aluljáró köti össze, ami egy földalatti világba irányítja a sétálót. Itt nemcsak több olcsó laci-konyha és kimérés, hanem társadalmi összetételét állandóan változtató tömeg is előfordul.⁴⁵

A metró északi kijárata ontja, vagy éppen beszívja a munkába igyekvőket, a Westend City-ben vásárlókat, az olcsóbb ruha butiksorában válogatókat, a vágányokat aluljá-

rón át megközelítő utazóközönséget és a játéktérnek soraiban szerencsét kereső fiatalokat, egyszerűen mindenkit.

Tehát a „beilleszkedő” szemlélődésében itt még a többségi társadalom részesének is érezheti magát, viszont ekkor még egy hajléktalan számára fontos tényező elkerüli a figyelmét: az aluljáró télen a melegével véd a hidegtől, nyáron pedig a forróságtól oltalmaz.

A pályaudvar keleti oldalában található egy Mc Donald's, ahová ráadásul fedett, meleg folyosó vezet, s három igényt bizonyosan ki is tud elégíteni még egy „kiilleszkedő”-nél is. Az első, hogy ingyen, és tisztántartott helyen tudja szükségét végezni. A második, hogy sokan az asztalon hagyhatják a maradékot, mivel nincs pincér és biztonsági őr, aki ügyelne az otthagytott étel hasznosításának tiltására. A harmadik pedig, hogy a közönség „jómódú”, így adakozóképes. Az étterem előtt koldulás világgossá teszi a kéregető helyzetét, ugyanis az adakozók számára egyértelmű, hogy ételre kér.

A szoba jöhető munkavégzés másik formája, a jegypénztárak, talponállók környékén lehulló aprópénzek összegyűjtése. Ugyanakkor vonatjegyre is lehet kéregetni, mivel a helyszín hitelessé teszi a kérést. A beérkező vonatokról is össze lehet szedni az otthagytott üres üvegeket, ha a kalauzok még nem tették meg azt.

A Déllivel és a Keletivel szemben még előnyös az is, hogy nem zárják le a Nyugatit éjjelre, mert a vágányokat összekötő aluljáró többfunkciós és rendezetlenek a tulajdonosi határok is.

A Nyugatiban nincs markáns szubkultúra sem, ami uralná az állomás bármelyik részlegét, mint például a Keletiben, ahol az északi bejáratnál ácsorgó arab üzérek, vagy a váróteremben alvó romániai feketemunkás brigádok jelenléte taszítóvá teszi a beilleszkedést.

Mint minden állomásnak, ennek is megvan az adottsága, hogy figyelni lehet a beérkező vonatokat. A véletlen ugyanis így hozzásegítheti a „kiilleszkedőt”, hogy összefuthat egy olyan ismerőssel, akit eljövetele óta átértelmezett és megbánta már, hogy elhagyta.

A szociális ellátó intézmények is felfedezték a Nyugatiban rejlő adottságokat, melyek vonzással hatnak ügyfélkörükre. A Máltaiak például éjjeli menedékhelyet nyitottak az egyik zárt vágányon, amin egy hajdani „endekás” sebesültszállító szerelvényt alakították át szállóvá. A Családsegítők téli időszakban rendszeresen teát és szendvicset osztanak kb. 180 embernek az esti órákban és a Magyar Karitasz Vasúti Missziója nappali melegedőt és foglalkoztatót is nyitott a pályaudvaron. A Menhely Alapítvány krízis-szolgálat pedig a téli évszak minden estéjén kiszállást végezve segít akár a „kiilleszkedőkön” is. Ezek az ellátási lehetőségek is sokáig marasztalják a Nyugatiban a „kiilleszkedőt”.

A Nyugati pályaudvar infrastruktúrája szempontjából döntő a megközelíthetőség egyszerűsége, amit a kék metró és a 4–6-os villamos tesz könnyűvé, melyek átszelik az egész belvárost. A tömegközlekedési eszközök használatában az átláthatóság fontos tényező egy vidéki „kiilleszkedőnél”, amit a saját bőrömen is tapasztaltam, mikor „egyhetes pestiként” én is ezt a két megbízható közlekedési eszközt mertem kelő határozottsággal igénybe venni.

A 4–6-os villamos vonala más szempontból is elgondolkodtató. A Nyugati pályaudvar tényleg félúton van menetidőben a két végállomás közt – a Móricz / Skála és a Moszkva tér között. Ez szimbolikusan is egybevág a „kiilleszkedő” helyzetével, aki

a Nyugatit használja először térként, majd kimegy a főkapun a városi forgatagba és megpillantja első közhasználatú közlekedési eszközként a villamost. Miután felszállt rá, hamarosan szembesül azzal, hogy véget ért a külső identifikációban is az átmeneti periódus. Nem csak azért, mert lehet, hogy több hete nem fürdött már és az emberek nem ülnek le mellé, hanem azért is, mert ingyen kell igénybe vennie olyasmit, amit korábban nem tett. S lám most megtette... Erre igazán akkor ébred rá, mikor jön az ellenőr, és tőle is kéri a jegyet, s neki nem lesz mit odanyújtania, hanem csak a megvető pillantásokra lesz figyelmes – melyek lehet, hogy nem is megvetőek és nem is több pillantás. Csak annyit érez, hogy majd' elsüllyed szégyenében. És persze leszállítják, ami régen nem történhetett meg vele, mert szabadon járt-kelt a világban.

A megélhetési stratégiák és a hajléktalan-társadalom vázlatos struktúrája

Most elérkeztem arra a pontra, amikor a teljesebb értelmezés megkívánja, hogy felvázoljam a hajléktalan szubkultúra belső társadalmi rendjét, melyben megközelítem meglehetősen szimbolikus lesz. A 4–6-os villamos vonalának mentén fogom szemléltetni a meglévő hajléktalan életformákat, s egyben megadom a valóságnak vélt besorolásukat a maguk társadalmi hierarchiájába. A résztvevő megfigyeléseim terepe ezzel körvonalazódik: az egyik egy szűkebb szintér, mely a 4–6-os villamos nyomvonal köré szerveződik. A másik, a tágabb szintér pedig azon területek közé tartozik, amelyeket adatközlőim megélhetési stratégiájukkal összefüggő tevékenységükkel használnak, érintenek, annak érdekében, hogy egzisztenciális érvényesülésük sikere biztosított legyen a belvárosi, vagy éppen annak vonzáskörzetébe tartozó egyéb, távol eső kerületekben.

Ha a „kiilleszkedő” félúton van a Nyugatinál – vagyis az origón –, akkor a két végponton – a Móriczon és a Moszkván – két már igazán régóta „kiilleszkedett”, igazi csöves csoport próbálja megélhetését biztosítani fiatalos energiával telten. A Móriczosokat Füge és társai alkotják: ők hárman vannak és huszon-egynéhány évesek. Lejmolják az embereket, majd hígítót vesznek és „fújnak”. Aztán módosult tudat állapotban bármire képesek lesznek, akár a bűnözés ízére is rátalálhatnak.

A Moszkvaiak, az Onedin család tagjai. Szintén fiatalok, de már inkább a harminc felé járnak. Megpróbálkoznak saját maguk „emberpiacon” értékesítésével, becsületes munkával pénzhez jutni, amit a társadalom illegálisnak, „feketének” aposztrofál. Onedinék szemében viszont mégis az így megszerezhető, a kétkezi munkára van lehetőség és mindenképpen becsületesnek számít. Árulják magukat a téren, de nincs szerencsájük. Másnap úgy döntenek, hogy a lopás könnyebb, s igazuk lett: ebből legalább lett pénz. Valójában mindegy nekik, mert a kétkezi munka is illegális és a lopás is. Az utóbbi ráadásul könnyebb.

A két csoport története képezi a villamosvonal két végpontját: mindkét végállomásán a próbálkozások kifejtése a bűnözés.

Az általam vizsgált hajléktalanok saját szubkultúrájában a bűnözésből eredő jóvedelemszerzés tekintélyt ad, és gyakorlóit az elit kasztjába emelik. Általában fiatalokról van szó. Van is egy panel, amit gyakran lehet hallani hajléktalan szájából, amikor ellehetetlenül a megszokott helyzete: „Hát, akkor arra kényszerítenek, hogy menjek betörni, vagy lopni!” Ez elég gyakran elhangzik, de beváltani már kevesen tudják, vagy éppen merik. Ha valaki mégis beváltja az tényleg bátor, hiszen nem hagyja magát elpusztítani.

A Moszkva tériek is hasonló indokból választják a bűnözést: nem akarják hagyni, hogy a munkakeresésből kudarca okán a kiszolgáltatottság és a tehetetlenség érvényesüljön saját maguk és társaik megítélésében.

De mit is jelent a megélhetés keresése, vagyis a megélhetési stratégia a hajléktalanok esetében?

A megélhetési stratégia úgy kaphat pontos értelmezést, ha annak szélsőségére, felfokozott formájára, vagyis a túlélési stratégiára is találunk megfelelő definíciót: „A túlélésre rendezkedett be közönségesen azt jelenti, hogy energiáik teljes egészében a pusztá megmaradás biztosítására fordítódnak, és jövőt megalapozó aktivitások gyakorlatilag nincsenek. Azok az elemek, amelyekből a megélhetési stratégia felépül, csak arra alkalmasak, hogy a megmaradást a jelenben biztosítsák valamiképpen, perspektivikus aktivitást csak elvétve láthatunk”.⁴⁶

Friedrich Engels esetráján át válik igazán szemléletessé a túlélés lényege: „1844. január 15.-én, hétfőn, két fiút hoztak London Worship streeti rendőrbírósága elé, mert éhségükben egy üzletből egy félig főtt marhalábat loptak, amelyet nyomban elfogyasztottak”.⁴⁷

A megélhetési stratégiája a fiúknak dinamikus és célzott volt, s inkább túlélési stratégiának tekinthető. Valószínűleg több napja nem ehettek, nem bírják tovább, engedve az ösztöneiknek. Nincs veszténivalójuk, s így mindegy miképp’ szerzik meg az ennivalót, amit ott nyomban felfalnak.

Pillanatnyi, vegetatív szükségletüket elégték ki, melyben csak az adott jelenre vonatkozik a kielégítés: nincs felhalmozás, nincs másnapra gondolás.

A túlélési stratégia beváltását tehát egyfajta kezelhetetlen, zabolázhatatlan kényszer irányítja, melynek motorja az életveszély. Itt a végrehajtó már nem veszíthet semmit, csakis nyerhet, így akár mások kárára is képes cselekedni: el kell tulajdonítania azt, amire az életben maradásának szüksége van, bármi áron. A túlélési stratégia gyakorlóit előbb-utóbb bűncselekményt követnek el. Még jobban elsodródnak a munka társadalmától, melynek szemében ez egy centrifugális megélhetési stratégia, ugyanis végleg számúzik az elkövetőt a többség társadalmából.

Ugyanakkor a hajléktalan-társadalom megítélésében a túlélő nem bűncselekményt követett el, hanem radikálisan tett a kiszolgáltatottsága kiirtásáért, ami a hajléktalan-társadalomban befogadottá, sőt kitüntetetté teszi a „bűnös”-„túlélőt”. Vagyis ennek a túlélési stratégiának a saját szubkultúráján belül centripetális ereje van. A hangsúly mégis a többségi társadalom általi érték-megítélésen van, ezért ezt a módot dezintegrációs, tehát centrifugális megélhetési stratégiának fogom nevezni.

A Tequila-banda, mikor még csupán egy-két napja voltam velük, próbatétel elé állított. A banda tagjai egyértelművé akarták tenni a hovatartozásomat: el kellett mennem a kijelölt katolikus paphoz és hajléktalanként pénzt kellett kikönyörögnöm tőle. Hazudnom kellett egy papnak, azaz vétkeztem a többségi társadalom erkölcsével szemben, miközben a banda tagjai felruháztak a túlélés kellékeivel. Amikor a beavatási szertatásuknak eleget tettem, teljesen el-/befogadtak. Vagyis érvényesítették rám nézve is a centripetalitást.

Ezen a példán is érzékelhetővé válik a két társadalmi közeg egymástól való idegensége, eltérő értékszemlélete.

A hajléktalanok társadalmában a túlélési stratégiákba való belesodródás erősen életkor- és létszámfüggő. A biztos túléléshez offenzivitás kell, amihez fiatalkori vehemencia szükséges és persze egyfajta szervezettség is, melynek keretét a bandákba tömörülés adhatja meg. Az elit tehát fiatal és csoportos.

A túlélési stratégiához nagyon közel áll a megélhetési stratégia, ami bizonyos értelemben enyhébb fokozata a túlélési stratégiának. Szuhay Péter pontosan behatárolja a megélhetési stratégiát tanulmányában: „...a megélhetési stratégia egy terv, elgondolás, valamilyen összetett cselekvési algoritmus kidolgozása arra nézve, hogy adott feltételek között hogyan lehet biztosítani a család (itt csoport, vagy egyén – *a szerző megjegyzése*) megélhetését”.⁴⁸

Szuhay tehát tervszerűséget említ, amely ezt a stratégiát megkülönbözteti a túlélési stratégia rögtönzöttségétől. És megjelenik egyfajta cselekvési sor, ami magában rejtja a jövedelemszerző munkafázisok szakosodását, ami körvonalazza a szervezettség jelentőségét.

Elmondható, hogy a hajléktalanok körében gyakorlott túlélési stratégiának saját társadalmán belül minden esetben centripetális, integrális ereje van, ami viszont a többségi társadalom szempontjából minden esetben erősen kirekesztő, centrifugális sodrással bír.

A megélhetési stratégiát felépítő hajléktalanok többségi társadalom általi megítélése, viszont az elfogadottság felé mozdul el, tehát centripetális erővel rendelkezik.

A megélhetési stratégiára építők rétege rendkívül széles, ami a csöves társadalom középosztályába rendezi azokat. Ennél a rétegnél is nyomatókos hangsúlyt kap a csoportosság előnye és a végzett tevékenységi kör is típusa is, ami a gyűjtögetésre és a megszerzett tárgyak újbóli értékesítésére, vagyis elosztására épül. Ez a középosztály viszonylag stabil, melyben nincs olyan erős fluktuáció, mint az elitnél, akiket gyorsan utolér a többségi társadalom igazságszolgáltatása.

A felsőközéposztályt alkotják azok a harmincas, negyvenes éveikben járók, akik képesek az önszerveződésre társaikkal és a tevékenységük a „piacozásra” épül: megválogatják a guberálás színtereit, melyek sok esetben a város elit kerületeit (Rózsadomb, Gazdagrét, Svábhegy... stb.) jelentik. Ezekben a kerületekben a guberáló konkurenciák egymáshoz fészülése is gyakran előfordulhatnak, amit a fiatalos lendület és a szervezettség tud csak igazán kivédeni. A kitermelt árut piacra dobják, ami a városi szegénység „fekete” piacait jelenti: a Hunyadi (VI. kerület), a Klauzál (VII. kerület), a Teleki (VIII. kerület), a Határ (X. kerület), a Bosnyák (XIV. kerület) és a „Pecsa” (Petőfi Csarnok, XIV. kerület). A bevétel szempontjából döntő, hogy az árúarzenál beilleszkedjék a többségi társadalom fogyasztói kultúrájába, mely viszont a többségi társadalom elszegényedett rétegeit elégíti ki. De olykor vevőként előfordulnak szemfüles, jó módú nepperek is, akik viszontadják az értékesebb árut, például az ecseri piacon. Ez a felső középosztálybeli réteg rendkívül mozgékony: egy nap akár több tömegközlekedési eszközt is váltva, kora reggeltől délig is képes árubeszerző körútra indulni.

A csoport általam vizsgált reprezentánsai a Tequila-csoport tagjai lesznek. Fő színterük a Hunyadi téri piac lesz, ami a 4–6-os villamos vonalán az origótól, azaz a Nyugati pályaudvartól délre, viszont a Móricz körtértől északra esik.

Fontos kiemelnem azt, hogy a Hunyadi téri piacozás a többségi társadalom által hozott törvények értelmében törvénytelen, adócsaló aktivitásnak minősül, ami szintén egyfajta túlélési játszmat jelent a rendőrök folyamatos zaklatásaival szemben, ami viszont biztosítja a piacozó réteg uralmi determináltságát a saját középosztályán belül.

A középosztály köztes rétegei szintén gyűjtögetők, viszont életkorukat tekintve már nem fiatalok, hanem a negyvenes éveikben járóktól a hatvanas-hetvenes éveit taposókig bezáróan jellemezhető a korfájuk. Nem nagycsoportban guberálnak, ha-

nem általában kettesével gyűjtenek. A talált tárgyak között fémhulladékok, vagy ritkán a fent említett piaci áruk, üvegek, papírdobozok vannak többségben. A tárgyakra való specializálódás a középosztály köztes rétegeiben is kialakított egy bizonyos rangsort: a fémhulladék-gyűjtés szakértelmet igényel a fémfajták megkülönböztetésénél, és ügyes kommunikációs képességet is a beszerzés egyes eseteiben, valamint a „fémzés” a legjobban jövedelmező ágazat a saját rangcsoportján belül. (Ezt a megélhetési típust „Misa” fémgyűjtésével lehet bemutatni, aki a 4–6-os villamost csak átutazásra szokta használni).

A fémgyűjtők után következnek az üveg- és papírgyűjtők, akik keserves munkával, olykor nagyméretű, súlyos terhek cipelésével keresik igazán sovány betevőjüket. (Róluk csak utalások szólnak majd a leírásaimban).

Ennek a köztes rétegnek a saját társadalmán belüli helyét leginkább az határozza meg, hogy ők legális piacokra (Méh, üvegviszaváltó) szállítják áruikat, tehát a kockázatvállalásuk mértéke a befolyó összeggel arányosan rendkívül alacsony, ami egzisztenciális megítéltetésükben is alábbvalóbbakká teszi őket az illegális piacokon értékesítőkkal szemben.

Az alsó középosztálybeliek szeptét alkotják a legalitás világához, a többségi társadalom mércéjéhez igazodni vágyók. Az ő helyzetük a legnehezebb, mivel a hajléktalan-társadalomba nem kívánnak integrálódni, viszont a többségi munka társadalmában alig van esélyük a befogadásra. Mindkét szférában lenézettek már. Ugyanakkor a hajléktalan társadalomban a középosztálybeli rangjukat a viszonylag magas – a felső-középosztályt is elérő – és stabil jövedelmüknek köszönhetik. Ők a kétkezi munkát végzők: akár a fekete munkaerőpiacon (pl.: a Kalefen, vagyis a Moszkva téren) „moszkváznak”, akár hivatalosan „kátézéssel”, azaz utcasepréssel keresik kenyerüket. Megélhetési stratégiájukat tekintve a saját szubkultúra inkább kitagadja őket, tehát ez is egyfajta centrifugális megélhetési forma inkább.

Bizonyosan meglepő, hogy a Moszkva térre kiálló segéd-, vagy néha szakmunkát is vállalni tudó hajléktalan ebbe a sorba helyeztem. Ennek fő oka, hogy a kiszolgáltatottság az ő esetükben olyan erejű is lehet, hogy áldozattá válhatnak. Olyan munkaadónál vállalhatnak munkát, aki nem fizeti ki őket, sőt hónapokig, de akár évekig is fogságban tarthatja, és a végtelenéig terrorizálhatja a szerencsétlent mindaddig, míg nem sikerül megszöknie. Ilyen esetekről ír Molnár D. László:

„Magyarországon csakúgy, mint egy sor nyugati országban, rabszolgatelepek virágzanak. Ezek lényege, hogy a dolgozó nem kap bért, legfeljebb egy kevés zsebpénzt – természetesen a hajléktalan védelmében, nehogy eligya a pénzét –, szállást kap, szigorú munka- és napirend szerint él és dolgozik.

A hajléktalanok ’félretett’ munkajövedelme valójában illegális betétgyűjtés, amint például a pilótajátékban is történik, más eszközökkel”.⁴⁹

Az alsó rétegbe a koldusok szintén szubkulturális centripetális és centrifugális megélhetési stratégiák alapján sorolódnak be. Az utcán csak jelenlétüket, koldus mivoltukat áruba bocsátók teljesen ártalmatlanok, és a kiszolgáltatottság tükei a többségi társadalom számára, akiket szánni kell, vagy lehet. A koldulás szintén nem illegális cselekedet, illetve nem „illik” büntetni, mivel a rászoruló mentális állapota is a passzivitásról árulkodik. Senkit nem zavar a jelenlétével: ha adnak neki valamit, csillapodik az éhsége, ha nem adnak semmit, akkor éheznek. A megélhetési stratégia típusainak egyben ez a legutolsó stációja is: ez a stratégia szinte nélkülözi a tervszerűséget, itt a sodródásnak, a szerencse forgandóságának van döntő beleszólása az

eseményekbe. Mégis mindkét társadalmi közeg inkább centripetálisnak értelmezi ezt az aktivitást.

A „Fedélnélkül” és a „Flaszter” című újságokkal koldulók szintén a legalsó társadalmi szint résztvevőit gyarapítják, viszont a kétkezi munkát vállalkóhoz hasonlóan lenézett a státuszuk a saját társadalmon belül, tehát a stratégiájuk centrifugális megélhetési forma. Az ő helyzetük azért is lealacsonyító, mivel úgy árusítanak legálisan és kockázat nélkül, hogy kiírják magukra a címkét – miszerint hajléktalan vagyok –, s az újságvétellel segítsenek rajtam! Ezzel az aktussal ugyanis szembeszállnak azzal a hallgatólagos – saját szubkultúrájában – szigorú törvénnyel, hogy a hajléktalanságot álcázni kell, mivel minden ember egyenlőnek született. Ez zsákutca, mert önbecsapással párosul: árut kínál, amit igazából nem is kell eladnia, hiszen a vásárló az árusítót fizeti meg, nem a terméket. A hajléktalan persze gondolhatja magáról azt, hogy neki becsületes munkája van, és a többségi társadalom befogadta, viszont a vevőkör inkább szánni valónak, mint elfogadott megélhetési formának tartja. A befolyó jövedelem pedig kiszámíthatatlan...

A szerk. megjegyzése: a tanulmányban itt a Tequila-banda bemutatása következik, javarészt dialogikus-interjúk formában, helyenként közbeékelte helyzetleírásokkal, mintegy 167 oldalnyi terjedelemben, melyet hely hiányában nem közölhetünk egészében. Az írás a Szerző egyetemi szakdolgozata lett az ELTE kulturális antropológia szakán. Teljes szövegéből a belső összefüggések figyelembevételével e kiadvány szerkesztője, egykori témavezetője válogatott részleteket a terézvárosi kutatás anyagához, melyet a kutatócsoport tagjaként bocsátott rendelkezésükre.

Elméleti-történeti háttér tanulmányok Terézváros összehasonlító kutatásához

KOMJÁTHY ZSUZSA

Terézváros határai – határok Terézvárosban

Egy kerület közigazgatási határai csak nagyon kis mértékben jellemzik az ott lakók egyéni és kollektív tapasztalatát a társadalmi választóvonalakról. A hivatalosan meghúzott határok átjárhatóak és képlékenyek az egyén szempontjából. Ezzel szemben a helyi társadalmon belül éles határvonalak húzódnak a különböző csoportok, identitások és értékrendszerek között.

Ma a Terézváros Budapest 23 kerülete – közigazgatási egysége – közül az egyik. Területe 2,38 km², mely a várospolitikai által létrehozott Nagy Budapest születésekor, 1950-ben alakult ki. Jócskán vesztett addigi területéből, s ezzel nemcsak méretét tekintve lett kisebb, hanem bizonyos korszakok épületei, településstruktúrái, a lakosság egy része, valamint helyi és nemzetiségi kultúrák kerültek el Terézvárosból, ami a kerület jellegének, fejlődésének változásával is járt. A várospolitikai döntés által előidézett változások mellett még meg kell említeni két olyan fontos történelmi tény, amelyek hozzájárultak a társadalmi, gazdasági és kulturális változáshoz: a II. világháború hatalmas emberáldozata és a kommunista ideológián alapuló lakosságcsere.

Bár Terézváros önálló közigazgatási egység, azonban számtalan példát találunk arra, hogy ezek a közigazgatási határok nem vonnak határt a lakók mindennapjaiban, a különböző tevékenységi körök művelői körében, és nem jelentenek kulturális-, vagy identitás-egységet. A határok a tradíció, a szokások, az emberek közti kapcsolatok, a tulajdonlás mentén körvonalazódnak. Az ilyen határ nincs hivatalosan meghúzva, nem jelenik meg a térképeken, hanem az egyes ember vagy a közösség hozza létre, s ezáltal a közmegegyezés részévé válik, az íratlan törvények, a ki nem mondott szabályok közé sorolódik.

A határ fogalmának végiggondolásánál figyelembe kell venni mind a meglévő, a leírható, a hivatalos határok jelenlétét, mind pedig a szimbolikus határokat. A határ meghatározott „határjelek” által körülzárt egység, amely helyesbítható és megújítható. Mindig közösséget foglal magában. A határ egy másik egységtől választ el, mely szintén határokkal bír. Lehet hivatalos vagy belülről szerveződő egység, melyet körülzár, lehet kimondott vagy kimondatlan, nyilvános vagy közösségi. Megnyilvánulhat a beszéd, a viselkedés, a szabályok, a viselet, vagy akár milyen kulturális tényező kifejezésében. Vannak szembetűnő és rejtőzködő határok. Nem mindig tudunk tehát a határok létéről, s sokszor csak akkor válnak láthatóvá, ha valaki átlépi vagy megsérti azokat. A határok változása sokszor a határsértők „nevéhez” fűződik, ők formálják a teret, az életmódot, a viselkedési és kulturális kódokat, az ő jelenlétük szembeállítja a határon belül lévőket saját magukkal, önképükkel, értékrendjükkel, s egyáltalán a határ mibenlétével.

A határ fogalmát nagyon nehéz lenne elválasztani az identitás fogalmától, legyen az egyéni vagy csoportos. A lakás, a folyosó, az emelet, a ház, az utca vagy tér, a

kerület, a város stb. koncentrikus körök mentén választja el az embereket egy-egy nagyobb egységtől, elhelyezve őket a család, a szomszédság, a házközösség és a lokálpatriótaság egyre táguló szintjein.

A terézvárosi ember mindennapjaiban nem a kerület közigazgatási határa jelenti a legfontosabb vonatkoztatási pontot, hanem az olyan terek, mint a saját lakás, a folyosó és a hozzá tartozó lakások, a ház, egy pár utcából álló környék, a lakás és a munkahely közötti rész, vagy egy bizonyos csoport nagyszámú együttélésekor a csoport tagjainak lakóhelyei, stb. Ennek a fajta szubjektív határnak az egyén által meghatározott határkövei lehetnek például bizonyos boltok, szolgáltató-helyek, a templom, egy szélesebb utca vagy főút vonal is.

„Ha a Terézváros körül elsüllyedne az egész világ, egyes-egymagában is megállhatna. Megmaradna külön kis világnak, talán nagy is fejlődne még belőle. Van lóvasútja és villamos vasútja, omnibusza és fiákerje, van színművészete Vitéz Lászlótól⁵⁰ a nagy Operaházig, van képzőművészete a címfestőktől Benczúr Gyuláig, van kereskedelme, iparja, iparlovagja és ipargrófja, múltja, jelene, jövője”. Ezek a gondolatok a XIX. század végén, Terézváros és Budapest kialakulásakor, fogalmazódtak meg Gerő Ödönben, a híres pesti íróban. Száz évvel később azonban jól látható, hogy a Terézváros jövője nem különállóan alakult, hanem integrálódva a környezetéhez, a szomszédos kerületekhez, a fővároshoz. Ma Terézvároshoz alapvetően hozzátartozik a mobilitás és a határfelettség.

A Nyugati pályaudvar és a Nyugati tér a kerület peremén nemcsak összeköti a fővárost a vidéki és külföldi városokkal és emberekkel, a VI. kerületet az V. és a XIII. kerülettel, hanem mint nyitott tér kulturális rendezvényeknek (hánukká, óévbúcsúztató) és tüntetéseknek is helyt ad. A kerületben található nagyszámú színház és mozi, az Operaház és az Operettszínház, és a kultúra hasonló terei is mindenhol vonzzák a látogatókat.

A Dózsa György út, a ma már nem a kerülethez tartozó Hősök tere, és a mellette fekvő Városliget szintén kitágítják a kerület határait. Mind építészeti, mind pedig a nyitott térstruktúrából adódóan, az Andrássy utat lezáró tér szerves egységet képez az úttal, s ezzel „elmozdítja” a kerület határát. A Hősök tere, az emlékmű, a Szépművészeti Múzeum és a Múcsarnok, a szocialista időszak felvonulási tere, mind-mind az állami és politikai rendezvények és rítusok fő helyszínei. Ez a terület jelenti egyben a városi lét intézményesült szintjét a hozzá kapcsolódó nemzetteremtő és nemzetépítő szereppel, a nemzeti identitást és a heterogenitást.

A terézvárosi határokat „felülírják” még a bankok, a számtalan nagykövetség a villanegyedben, a nemzetiségi iskolák, a pártközpontok, a hotelek, a Képzőművészeti Egyetem és a nagykereskedések is.

A mai Terézvárosban a városfejlesztési, politikai szándékok fényében olyan folyamatoknak lehetünk szemtanúi, melyek bizonyos gondolatiság mentén a lokálpatriotizmus erősítését célozzák. Ezek a Terézvárosról, mint kerületről kívánnak egységes, „elfogadható” képet adni. A kerület vezetői a történelmi múlt fontosságát hangsúlyozzák, a „fénykorhoz”, azaz a századfordulóhoz való visszatérést szorgalmazzák. Kétféle fejlesztési szándék jelölhető meg markánsan a tervezésben. Egyfelől a kerületben új, szimbolikus jelek kaptak helyet, mint az új terézvárosi lobogó, vagy a virágokból kirakott – Oktogont ábrázoló – terézvárosi címer, s erőteljesen hangsúlyozott a kerület kulturális tradíciója, a számos színház, a kávéházak és a Pesti Broadway. Másfelől olyan határokat fejlesztő szabályozások vannak, melyek a kerület peremterületeinek fejlesztését szolgálják. Így a Westend City Center bevásárló- és

szolgáltatóközpont esetében olyan kerületen és határokon kívül álló terület jött létre, ami összeköti Terézvárost a nagyváros és az ország más területeivel és más szolgáltatásaival. Az önkormányzat városfejlesztési politikájának másik iránya a kerület „belső határainak” megerősítése vagy átalakítása (pl. a Pesti Broadway és környéke, az Opera és környéke, az Andrássy út).

A terézvárosi utcákon végigsétálva azonban nem válnak láthatóvá a kerület sokkal mélyebb, de egyben rejtettebb határai. Ezek a terézvárosi társadalom különböző csoportjainak tradicionális – vallási-etnikai – és a modernizáció következtében kialakult társadalmi és mentális határai. A kerületben élő csoportok egy térben élése valójában sohasem „együtt-élés”. Budapesten, és ezen belül Terézvárosban is, a történelem során folyamatosan mozgásban voltak a különböző társadalmi, kulturális és etnikai csoportok aszerint, hogy hol lakhattak, illetve hol nem, vagy honnan voltak kizsorítva, illetve hol látták őket szívesen.

Ezek a folyamatok kettős arcot mutatnak. Megtestesülhetnek egyrészt társadalmopolitikai, azaz többé-kevésbé hivatalos szinten, például a tudatos integrációs vagy szegregációs politikában, illetve a betelepítés esetében. Másrészt pedig megvalósulhatnak társadalmi szinten, amikor maguk a társadalom szereplői támogatják bizonyos csoportok kizsorítását, illetve elkülönítését, vagy éppen aktívan részt is vesznek. A társadalmi csoportok egymáshoz való viszonya a városban erőteljes térbeli dimenziót kap. Így bizonyos kerületeket vagy utcákat bizonyos csoportokkal azonosítanak, illetve ezek a terek bizonyos társadalmi és kulturális jelentéseket kapnak aszerint, hogy kik és milyen módon használhatják azokat, illetve kik nem.

Budapest születésétől fogva multikulturális város, azaz arculatát sok különféle kulturális és életmód-minta, valamint társadalmi/etnikai/kulturális csoport formálta. Valójában azonban a különböző, egy időben megjelenő értékek és értékrendszerek sohasem érvényesülhettek egyenlő mértékben a város domináns kultúrájában. A következőkben néhány példával azt illusztráljuk, hogy Terézvárosban hogyan alakult az idők folyamán a különböző etnikai, kulturális és társadalmi csoportok jelenléte.

A zsidóság térbeli és társadalmi mozgása jó példája a kirekesztési és asszimilációs törekvések egymással párhuzamosan létező folyamatainak. Kezdetben a zsidók kulturális kirekesztését fizikai választóvonal, a városfal érzékeltette. A zsidók városfalon belüli letelepedését tiltották, ottani szabad mozgásukat korlátozták. II. József 1783-ban rendeletet hozott, mely a korábbinál szabadabb mozgást engedélyezett nekik. Ez nem jelentette azt, hogy ugyanazokban a jogokban részesültek volna, mint a város keresztény lakossága. Pest város először 1786-ban adott engedélyt zsidóknak a megtelepedésre. Eszerint zsidók állandó lakást bérelhettek, és műhelyt vagy boltot tarthattak fenn (bár csak zárt ajtók mellett, cégtábla vagy kirakat nélkül). A XVIII. század végén a már az ezer főt is meghaladó pesti zsidó népesség lakóhelye továbbra is a városfalakon kívül – illetve a már lebontott korábbi városfal nyomvonalán –, a Terézváros szűk utcáiban volt. A belvárosba csak ritka esetekben engedték őket. Nem meglepő tehát, hogy a XIX. század első harmadának végén a pesti zsidók 80 százaléka élt Terézvárosban.

A Sugárút (a mai Andrássy út) 1876-os elkészülése lényeges eleme a budapesti zsidóság megjelenésének a város, illetve a társadalom terében. Mind a Sugárút finanszírozói, mind pedig az oda beköltözők között nagy volt a meggazdagodott zsidók aránya. Az új lakók kétharmada volt zsidó származású. A reprezentatív sugárút megépítése és az oda való beköltözés jó lehetőség volt a zsidóság számára az el- és befogadásra mind hivatalos, mind pedig társadalmi szinten. A gondosan megterve-

zett, tiszta és belátható vonalú Sugárút, melyet az akkori pénz- és hagyományos arisztokrácia villái szegélyeztek, szimbolikusan a zsúfolt és keletiesen bazárjellegű Király utca ellenpontjaként jelent meg. A Sugárút egy olyan fizikai és szimbolikus teret képviselt, ahol a zsidóság a társadalom felső köreivel tudott azonosulni a Király utca alsóbb, kisiparos és kiskereskedő rétegével szemben.

Nagyot ugorva az időben, a második világháborúban kijelölt zsidó gettó is a hajdani Terézvárosban volt. Az 1930-as években sorozatban meghozott zsidótörvények jogilag korlátozták a zsidó származásúak társadalmi és közéleti szerepét. A zsidóság társadalmi kirekesztését, mint a történelem során már annyiszor, a gettó, vagyis a teljes fizikai elkülönítés kísérte. Noha a második világháború során Terézváros zsidó népessége szinte teljesen eltűnt, ma is sokan élnek itt, akik zsidó gyökereket tartanak számon. A kerületben ma három imaház működik. A háború előtti időkkel ellentétben, amikor a zsidóság látható és felismerhető csoportként jelent meg a köztereken, a háború után (és így van ez a mai napig is) a zsidó identitás kinyilvánítása inkább a magánszférába húzódott vissza, illetve a kívülállók számára kevésbé látványosan jelenik meg. Ez egyrészt a neológ zsidóság megerősödését jelzi, másrészt pedig a zsidó lét megélésének új, rejtettebb módjait. Változást és ezzel együtt a zsidó kultúrában is újdonságot jelent az a mára már hagyományossá vált közösségi hánukká-ünnepe, melyet minden évben a terézvárosi székhelyű lubavicsiak szerveznek a Nyugati téren.

A cigányság és a város kapcsolatában egészen más dinamika tapasztalható. A cigányok esetében szinte nem is beszélhetünk lassú befogadról, hiszen jelenlétüket a történelem során mindig korlátozások vagy tiltások kísérték. A XVIII. század hatvanas-hetvenes éveiben Mária Terézia törvényi rendeletben kötelezte a cigányokat a letelepedésre. Letelepedésüket azonban leginkább a kevésbé népes, sík területeken támogatták, míg a vásárokon való részvételüket vagy a városokban való letelepedésüket a legtöbb helyen tiltották vagy erőteljesen korlátozták.

A cigányok a fővárosban igen későn, az 1970-es és '80-as években jelentek meg nagy számban. A hetvenes években, a cigány- és szegénytelepek felszámolása után sokukat a város belvárosi kerületeibe költöztették. A nyolcvanas években az életszínvonal emelkedésével Budapest belvárosi kerületeiből, így Terézvárosból is, a tehetősebb rétegek és az értelmiség a kertvárosi övezetekbe kezdtek költözni. Az itt maradó lakosság egyre nagyobb mértékben idősekből és szegényekből állt. Ezzel együtt a belvárosi lakások elvesztették régi értéküket. A vidéki cigányság következő hulláma, mely nagyrészt egész családokból állt, ekkoriban áramlott Budapestre. A vidékről érkezett cigányok – újfajta megélhetési stratégiát, egy önálló és mobil, sokszor a törvényesség határán mozgó életmódot választva – beköltöztek az értéküket veszítő lakásokba. A társadalmi mobilitás e sokféle iránya, a tehetősebbek elköltözése, a szegények, idősök és etnikai kisebbségek beköltözése és ott maradása, együttesen csökkentette a belső kerületek, és ezen belül Terézváros társadalmi heterogenitását. Ez sok helyen ma is érzékelhető gettósodási folyamatot indított be.

Mára a városi cigány társadalom is rétegződésnek indult: vannak köztük sikeres kereskedők vagy üzletemberek, de sok cigány család kis, komfort nélküli szociális bérlakásokban vagy éppen „önkéntesen elfoglalt” házakban és lakásokban él. Napjainkban a cigányokat mind „alulról” induló kezdeményezések formájában (pl. a ház lakói aláírást gyűjtenek a cigány szomszédok ellen), mind pedig hivatalos úton (pl. az épületek szanálása és a lakók más kerületbe költöztetése) próbálják a kerületből kiszorítani. Az egyik „legsikeresebb”, indirekt módja a nemkívánatos csoportok ki-

szorításának egy terület kulturális és gazdasági értelemben vett értékének emelése. Azzal, hogy fizikailag átalakítják a köztereket, felújítják a házak homlokzatait vagy éppen megváltoztatják egy tér funkciót (pl. szórakozó-negyedet alakítanak ki), megemelkedik az ingatlanok értéke, és így az öregebbek és a szegényebbek, köztük a szegényebb cigány családok, kénytelenek elhagyni lakóhelyüket. Ez a törekvés ma nemcsak Terézvárosra, hanem Budapest összes belső kerületére jellemző.

Végül a nagyvárosok talán leginkább marginalizált csoportját a hajlék nélkül, az utcán élő emberek alkotják. Budapesten hajléktalanok a kilencvenes években, a rendszerváltás után jelentek meg tömegesen. A hajléktalanokkal szembeni ellenérzések gyökerei mélyre nyúlnak. Az mindenképpen szerepet játszik benne, hogy a hajlék nélküli emberek jelenléte a közterületeken sérti a polgárok rend- és tisztaság-érzetét, valamint felborítja a tér birtoklásának és használatának megszokott szabályait.

Terézvárosban, mint a város több pontján, központi intézkedésekkel próbálják ki- szorítani a hajléktalanokat az utcákról és közterekről. Ennek egyik módja az erővel való beavatkozás, vagyis, hogy a rendőrség és a közterület-felügyelet összefogva, akciószerűen üldözi el a hajléktalan embereket a közterekről. A hajléktalanok „eltüntetésének” vagy láthatatlanná tételének másik módja a már említett felértékelési folyamat, melynek során a tereket „polgárosítják”, azaz a decens nagyközönség ízlése szerint átalakítják. Itt azonban a közintézményeken kívül már nagy szerepe van a magán biztonsági szolgálatoknak, melyek feladata, hogy távol tartsák a nemkívánatos embereket és csoportokat az ily módon „magánosított” közterekről.

Mint e néhány kiragadott példa illusztrálja, a különböző társadalmi és kulturális csoportok mozgása a Terézvárosban, hasonlóan más nagyvárosokhoz, sok esetben nem önálló, egyéni döntéseken alapul. Éppen ellenkezőleg, a csoportok mozgásában nagy szerepe van a társadalmi nyomásnak, csakúgy, mint az ezt alátámasztó vagy éppen megelőlegező hatósági intézkedéseknek és rendeleteknek. Az egyes csoportokkal szembeni társadalmi elutasításnak és a hatósági fellépésnek egyaránt mely történelmi és kulturális gyökerei vannak. Az elutasított csoportok összetétele és jellemzői időben és térben is változnak. Azonban közös bennük az, hogy olyan értékeket vagy jellemzőket testesítenek meg, amelyeket az adott helyi társadalom és hatalom elutasít. Ezek az elutasított csoportok – és az általuk megtestesített értékrendszerek – éppen így válnak paradox módon a helyi társadalom öndefiníciós folyamatának fontos szereplőivé: mindenki számára felfoghatóvá és azonosíthatóvá teszik azokat az értékeket, amelyekkel a helyi közösség nem akar azonosulni. Végeredményben éppen e negatív elemek kiemelésével (pl. a piszok, a rendtelenség, az erkölestelenség, a hangosság, a kulturálatlanság) válik láthatóvá és „kézzelfoghatóvá” az az értékrendszer és identitás, amelyet a kerületi vezetés és a kerület sok lakója a kerület sajátjává kíván tenni (jelen esetben a „tisztaság”, a „rend”, az „erkölcsös viselkedés”, „a kulturáltság”).

Lakások és lakóik

A házak, a lakások, valamint a különböző társadalmi csoportok elhelyezkedése egy városon belül szorosan összefügg egymással. Az építkezések hatnak a lakosság összetételére, a társadalmi folyamatok és a gazdaság változása pedig visszahatnak a lakáspiac működésére. Terézváros történetének – amelynek alakulására természetesen leg hatott Magyarország történelme – három állomását bemutatva képet kaphatunk

az elmúlt másfél évszázad társadalmi folyamatairól az építkezések és a lakáskialakítások áttekintésén keresztül.

Terézváros a XIX. század utolsó harmadában kapott nagyvárosi jelleget. Épületeinek nagy része ebben az időszakban épült fel, híven tükrözve a kor társadalmi, kulturális és gazdasági folyamatait. Ha koncentrikus körök mentén vázoljuk fel a város szociokulturális jellegét, akkor a legbelsőbb körből kifelé haladva a következő megállapításokat tehetjük: a régi városközpontban laktak ebben az időszakban az arisztokraták, a gazdag polgárok, azaz a magas státuszú népesség. Kifelé, a Sugárút mentén három nagyobb egységre bonthatjuk a teret. A régi városfalhoz legközelebb eső területeken nagy lakósűrűségű, ám jó minőségű épületeket húztak fel. Ezekben az épületekben bérlakásokat alakítottak ki. A háztulajdonosok hosszú távú, lassan megtérülő befektetésnek szánták a lakáskiadást. Az Oktogon és a Kodály körönd közötti telkeken elsősorban spekulációs céllal építkeztek a befektetők, akik elsősorban a lélekszám nagyarányú növekedéséből következő lakáskereslet kielégítését célozták meg. Ezek a házak kis lakásokkal és alacsonyabb komfortfokozattal rendelkeztek, sok lakás sötét volt. Ezekbe a lakásokba elsősorban munkások, kistisztviselők költöztek. A Kodály körönd és a Városliget közötti területen villák és paloták épültek, az arisztokrácia, és a nagypolgárság nyaralóhelyei.

A Sugárúton – a mai Andrássy úton – és a Nagykörúton felépített házak (bérházak) nagyon hasonlóan egymásra. Homlokzatuk eklektikus, azaz a legkülönbözőbb történelmi stílusok motívumai keverednek rajtuk, rendszerint gipszből megformálva. Az utcai fronton tágas, világos lakások épültek, legalább két hálószobával, nagy konyhával, s az abból nyíló „cselédszobával”. A hálószobákat egybe lehetett nyitni, de általában a fürdőszobán át külön is megközelíthetők voltak.

Az udvari lakásokba alig jutott el a fény, nagyon sötétek voltak. Egy-két egybenyíló szobából és konyha-fürdőszobából álltak, WC ritkán volt a hátsó traktus lakásaiban. A lakók a folyosó végén lévő közös helyiséget használták. Ha bemegyünk valamelyik házba, még ma is jól látható, hogy két egymástól független lépcsőház van mindegyikben – a főlépcső, és a cselédlépcső. A cselédlépcsőn közlekedett a házban lakó személyzet, az árusok, a mesteremberek, a mosónők. A fából, néhol kőből készült cselédlépcső rendszerint a ház hátsó részében helyezkedik el, a díszes, márványból vagy más nemes anyagból faragott főlépcső a ház első részében.

A házak udvarán valaha élénk társadalmi élet folyt. Ennek emléke, a fából ácsolt poroló egészen a XX. század '70-es, '80-as éveig megtalálható volt a budapesti házak udvarán. A porolóra terítették fel az udvarra lecipelt szőnyeget valaha a cselédek, később a háziasszonyok, s itt verték ki a port a szőnyegekből a prakker nevű lapos, nádból font szerszámmal. A porolás rendjét a családoknak egyeztetniük kellett, ami sok vitát szított. A házban lakók társadalmi életének másik fő szervezője az udvari kút volt. A vízvételkor találkozó lakók a kút mellett beszéltek meg a mindennapi családi és társadalmi eseményeket.

Az első világháborút lezáró trianoni szerződéssel (1920) az iparvidékek tekintélyes része Magyarországon kívülre került, így az ország gyáriparának 70%-a Budapesten összpontosult. Az elcsatolt területekről sokan az anyaországba költöztek. E két tényező – az ipari központ eltolódása és a beköltözés – következtében a város egyre zsúfoltabbá vált. A II. világháború után a kerületben lévő lakásoknak körülbelül az egyharmada volt lakható, egy másik egyharmadot a negyvenes évek végére rendbe hozták, lakhatóvá tettek. Az átmenetileg lecsökkent lakosságot rövid időre el tudták helyezni ezekben a lakásokban. A kommunista rezsim erőltetett iparosítási

tevékenységének (1948-tól a hatvanas évekig) következtében hatalmas munkaerő-igény keletkezett, amit nagymértékű bevándorlás tudott csak kielégíteni. A Budapestre érkező tömegek részére lakásokat kellett biztosítani, azonban a lakáshiány nagy méreteket öltött.

A negyvenes évek végétől és az ötvenes évek elejétől a lakáshiány csökkentésére tett kísérletek találkoztak a kommunista ideológia bizonyos alapeszméivel: a házat államosították, a nagy lakásokkal rendelkező családokat, a korábbi felső tízezer tagjait osztályellenségként vidékre telepítették, s lakásaikat átadták a klientúra tagjainak, a munkásosztály képviselőinek és a sokgyerekes családoknak. E döntések következtében a VI. kerület lakossága rövid időn belül szinte teljesen kicserélődött. A lakásteremtés egy másik módja az volt, hogy a polgári, nagyméretű lakásokat darabokra szabdalták, kisebb lakásokat alakítottak ki belőlük, s így több családot juttattak otthonhoz. Az általában nem a legkörülményesebben leválasztott lakásokban sok kihasználatlan tér keletkezett. Így egy-egy lakásban több folyosó, előszoba és hall is lehetett és a sokszor labirintusszerűen kialakított terek, a nem elkülönülő, funkció nélküli helyiségek, a közösségi és a privát szféra tereinek hiánya nagymértékben befolyásolták a bennük élők mindennapjait. Nemegyszer a különböző generációk tagjai egy szobában élve próbálták egyeztetni eltérő életvitelüket. A kommunista lakáspolitikája számtalan előnytelen sége mellett azonban meg kell említeni azt a tényt is, hogy a „békeidőkben” alacsonyabb színvonalúnak számító, udvari lakások nagy részébe sikerült fürdőszobát szorítani.

Egy másik – szovjet mintát követő – megoldás a társbérletek kialakítása volt. Egy-egy nagyobb polgári lakásba nem ritkán 4-5 különböző család került, akik közösen használták a konyhát, a mellékhelyiségeket. A társbérleti rendszer sok bajt okozott, generációk életét tette tönkre. A hetvenes évek során az önkormányzat megpróbálta felszámolni ezt a rendszert, felismerve a belőle adódó problémákat. Ugyancsak a hetvenes években, a lakáskorszerűsítések időszakában, a megfelelő komfortfokozat megteremtése végett az ötvenes években feldarabolt lakásokat részben újraegyesítették, s fürdőszobát, WC-t építettek beléjük.

Az 1990-es évek elejétől az 50-es években államosított lakásokat az önkormányzatok – alacsony áron – megvételre felajánlották a lakóknak. Az 1870–1910 közötti periódusban felépült házak azonban, melyek a mai Terézváros épületeinek 65%-át alkotják, többnyire teljesen leromlott műszaki állapotban kerültek a lakók tulajdonába. Néhány házát a kommunista rendszerben az épületekért felelős Ingatlankezelő Vállalat a nyolcvanas években kitatarozott, ez azonban pusztán a homlokzati részek rekonstrukcióját jelentette, műszaki fejlesztést nem. A tulajdonviszony megváltozása a lakókra róta a felújítás és karbantartás kötelezettségét, a lakóházért vállalt felelősség terhét, ami maga után vonta a lakáshoz, a házhoz, a kerülethez fűződő viszony megváltozását. Ugyanakkor Terézváros földrajzi helyzeténél, valamint a történeti szerepénél fogva újra irodákkal, üzletekkel és kulturális intézményekkel népesül be, ami a lakófunkció háttérbe szorulásával is együtt jár.

Terézváros rövid tértörténete

Terézváros kialakulása gyakorlatilag Budapest kialakulásával egy időben történt. Nem véletlen, hogy amikor Budapestnek erről a területéről beszélünk, akkor a XIX. század második felének fővárost-világvárost építő törekvéseiről, a kor várossalakító politikájáról, a társadalom egészéről nyerünk betekintést. A kerület a várossal együtt

változott, fejlődött, története leképezi a város szerkezeti, építészeti, társadalmi változásait. Az idő múlásával a kerület a kialakult struktúrákra alapozva önállóan fejlődött tovább, megőrizve azt a kettősséget, a szegénység és a gazdagság együttes jelenlétét, amely a kialakulásától kezdve mindvégig jelen volt. A XX. század végén, a rendszerváltás után a kerület száz évvel korábbi jellegének és presztízsének visszaállítására lett a cél, dacolva a városrendezési és társadalmi folyamatokkal.

Az eredeti VI. kerület – a mai VI, VII, XIII, és XIV. kerület területe – 1777-ben kapta a Terézváros nevet. Ebből a városrészből választottak le 1873-ban egy kisebb egységet, amely többé-kevésbé megfelel a mai VI. kerületnek. Azonban a kerület kiterjedése az évek folyamán még sokszor változott, átalakult. Budapest, és azon belül a vizsgálandó térség mai kulturális arculatának kialakulásában a város történeti fejlődésének minden periódusa nyomot hagyott. Egyik legerősebb vonása a multikulturális hagyomány lett. A „nagyvárosi olvasztótégelyben” az egymás mellé sodródó kultúrák kölcsönösen hatottak egymásra, s egyfajta „pesti” kultúrát alakítottak ki. Máig meghatározó e folyamatban a XIX. század városi fejlődése, amikor a magyar és a német polgárság kultúrája a város zsidó, tót, szerb és román lakóinak kultúrájával keveredve alakította ki a századforduló sokszínű és pezsgő életét.

18. század

A XVIII. században a terület neve Felső Külváros volt, s a pesti, kőből rakott városfalon kívül helyezkedett el. Felső Külvárosban szántóföldek, majorok, kertek, külterületi gazdasági telephelyek voltak, melyek között kanyargott a poros Országút (mai Bajcsy-Zsilinszky út). Ebben az időszakban a külvárosban – vagyis a városfalon kívül – kevés volt az állandó emberi lakhely. Pusztán néhány egyszintes, náddal, gyékénnyel fedett vályogépület volt a falon kívül, melyek pitvarában szabad tűzhelyeken főztek az asszonyok.

A Rákóczi szabadságharc (1703–1711) utáni betelepítések, a növekvő népességszaporulat rövid idő alatt megkétszerezte a város lakosságát. A városfal hadászati szempontból már nem sok jelentőséggel bírt; a városfalon belüli terület egyre szűkebb lett a lakosság számára viszonyítva; s olcsó földterülethez leginkább a városfalon kívüli pesti részekben lehetett jutni. A törzslakosok mellett fokozatosan jelentek meg új letelepülők, akik között elsősorban zselléreket, napszámosokat, kézműves segédeket tart számon a krónika. A lakosok számának növekedésével arányosan sűrűsödött a házak száma, az „utcahálózat”, így az itt lakók a városi tanácstól engedélyt kértek a Külváros megalapítására. A fogadtatás nem volt lelkes, az alapítás hosszú éveket (XVII. század vége – XVIII. század eleje) vett igénybe, de a mezőgazdaság és az állattenyésztés fokozódó szerepe és jelentősége, valamint az olcsó munkaerő jelenléte elősegítette ezt a folyamatot.

1718-ban megkezdődött a külső területek telekkönyvezése. 1723–26 között a majorságokat kertekre osztották, s a Városi Tanács 1726. évi rendelete alapján mindazok, akik kerteket kaptak, kötelesek voltak azokat fásítani, és folyamatosan művelni. Ez a rendelet nagyszabású építkezéseket indított meg, hisz a kertek művelését nem lehetett a távolból intézni, folyamatos jelenlétre volt szükség. Az első építkezések a városfalhoz közel eső területen indultak meg. A zsellérek és napszámosok kis kunyhókban laktak, a nagyobb telkeket polgárok vették meg. A polgárok nagy része német volt. Az 1750-es évekre már 251 ház állt az akkori Felső Külvárosban.

Mária Terézia és Ferenc császár 1751 augusztusában a Dunán utazva Budára és

Pestre látogatott. Mária Terézia látogatása emlékére kapta a Felső Külváros a Terézváros nevet. A megtisztelő név ellenére a Terézváros ekkor még egyáltalán nem volt városias. Zárt házsort pusztán az Országút városfallal szemben lévő részén lehetett találni, a többi részen elszórtan parasztházak álltak.

A XVIII. század ötvenes éveiben a területrendezés homlokterében a terület feltöltése, a Városerdő – a mai Városliget – homokos talajának megkötése, a fásítás, a kertesítés, a parkosítás állt.

Az első templomot, Szent Teréznek ajánlva, az uralkodó Mária Terézia tiszteletére, az akkori Terézváros földrajzi középpontjában emelték 1781-ben. A nép- és utcasűrűség csökkentése érdekében meghosszabbították a Király utcát (a Teréz körút és Lövölde tér közötti szakaszon), új házakat emeltek. A házak mellett megjelentek az ipari üzemek is. A Király utca a Terézváros egyik legfontosabb útja lett. Keletkezése eltért a hasonló jelentőségű főbb útvonalakétól, ugyanis nem a vidéket a fővárossal összekötő útként keletkezett, hanem a város magját a Városerdővel összekötő dűlőútból fejlődött utcává. Az 1860-as évekre a Király utca nagyvárosi jelleget öltött: barokk, klasszicista, romantikus és kora-eklektikus két-háromemeletes házak váltották egymást. Az utcában elsősorban kereskedők, s egyéb kereskedelmi tevékenységet folytató emberek éltek. Számtalan bolt volt az utcában, cégekkel és reklámokkal.

Ezzel párhuzamosan továbbépültek a belváros felé eső részek is. 1783-ban elrendelték a városkapukon kívüli utcák kövezését. Az új házak tulajdonosai elsősorban az iparos- és kereskedőrétegből kerültek ki, mely azzal magyarázható, hogy a kézművesek kiszorultak a belvárosból, a munkaerőpiac telítettsége, az erős konkurencia, vagy a tevékenységük technikai, illetve egészségügyi vonatkozásai miatt.

A betelepülők mellett vásároló csoportok is megjelentek nagyszámban a Terézváros területén, akiknek a szállásáról, az ellátásáról is gondoskodni kellett: virágozni kezdett a fogadó-kultúra. Eleinte a főbb útvonalak mentén, majd a Belváros felé eső részen is egyre több fogadó működött, különböző színvonalú és árkategóriájú helyek nyíltak, melyek elhelyezkedésük, valamint törzsközönségük változatossága miatt is egyre inkább specializálódtak. A külső fogadókban inkább a vásárolók szálltak meg, a belső városrész szállóhelyeit alkalmi árusok, ügynökök használták.

19. század

A XVIII. század végén, a XIX. század elején tovább folytatódott a területre való betelepülés. Az elsősorban kereskedelemmel foglalkozó zsidók is, akiket számos rendelet akadályozott a városfalon belüli letelepedésben, a Terézvárosban kezdtek letelepedni. A városok környékéről a városokba költöztek, s számarányuk, társadalmi szerepük növekedésének következtében egy megváltozott helyet alakítottak ki a maguk számára. A város több lehetőséget kínált a különböző rétegekből – Magyarország vidéki városainak zsidó lakossága, cseh-morva tartományok zsidó üzletemberei, lengyelországi és ukrainai menekültek közül – érkező zsidók számára. Terézváros területi elhelyezkedéséből fakadóan – mivel közel volt a Belvároshoz, a kereskedelmi központhoz, külső területei a piaci és vásári helyekhez is – lehetőséget adott a kereskedők, az iparosok, az építőiparban dolgozók számára az előrejutáshoz. Ugyanakkor a zsidó lakosság – életmódjával, világszemléletével – hatott a városra, s a terület jellegének megváltozására is. A belső területet csaknem kizárólag a zsidók foglalták el, míg a külső területekre nagyobb számban települtek napszámosok.

Amíg a Belvároshoz közel eső rész egyre zsúfoltabbá vált, addig a külső, a mai Városliget felé eső részeken megmaradt nagyobb telkekre a század harmincas éveitől kezdve nagy számban költöztek orvosok, építészek, magas állású hivatalnokok – nagynevű mesterekkel építtetett házaikba. Ekkorra tehetjük a városrész felemelkedésének kezdeti időszakát.

Az 1838-as árvíz Terézváros belső részén a földszintes, vályogból készült házak nagy részét elmosta, megnyitva ezáltal egy új építészeti és várostervezési korszakot. Új rendeletek készültek, s ezekben a házak stabilitása, a tér rendezettsége kapott hangsúlyt. A polgárosodás, a manufaktúrák elterjedése, a kibontakozó vasútépítés hatása, az ipar fejlődése, s ezzel párhuzamosan a munkaerő-kereslet megnövekedése emberek tömegeit vonzotta Pestre, akik nagy számban telepedtek meg Terézvárosban és a környező kerületekben. A városrész felszívta a bevándorlók sokaságát. Nagy számban épültek új házak, gyakorivá vált az emeletráépítés, bár a házhelyek száma nem változott, így az egy parcellára jutó lakások száma jelentősen megnövekedett, a Terézváros zsúfolttá vált. A XIX. század második felére a Király utca zsúfolt üzletei és bazárjai keleties jelleget kaptak. A sokszor kicsiny és nyomorúságos lakásokba sokkal többen költöztek be, mint ahány embert a lakás mérete elbírhatna. A lakók összetétele is megváltozott, kulturálisan és szociálisan is színesedett a társadalmi skála. Az utca már nem tudta elviselni a nagy forgalmat, a zsúfoltságot, s higiéniai problémák is felmerültek. Részben ennek a ténynek, részben pedig a nagyváros-, főváros-építő kezdeményezéseknek alapján vázolta fel a főváros vezetősége a Sugárút (mai Andrássy út) létrehozásának tervét.

1870-ben törvényt hoztak az angol minta alapján felállítandó Fővárosi Közmunkák Tanácsáról. Az új Tanács létrehozásának gondolata Andrássy Gyula miniszterelnököt dicséri, akinek célja Nagy Budapest létrehozása volt. A tervekhez felhasználták nyugat-európai nagyvárosok tapasztalatait is, így Bécs és Párizs fontos mintákkal szolgáltak a városfejlesztéshez. Az egyik, a Közmunkatanács által elvégzett nagyszabású, pontos előkészítést és tisztánlátást igénylő munka a Sugárút megépítése volt. A Sugárút mellett felhúzott épületek eklektikus-neoreneszáns stílusúak. Az út alatt megépült a kontinens első földalatti vasútja, amit a millenniumi ünnepekre adtak át a forgalomnak 1896-ban. A vasút külső végállomásánál emlékmű épült (mai Hősök tere). Az Andrássy út az ország szimbolikus főutcájává, a Terézváros pedig a XIX. század végére európai szintű városrészé vált.

1882-ben a Terézvárost két részre osztották a Király utca mentén. A nyugati oldal Terézváros, a keleti Erzsébetváros, a mai VII. kerület lett.

20. század

1944-ben itt, a Terézváros és Erzsébetváros határán alakították ki a zsidó lakosokat elkülönítő gettót. A második világháborús harcok a kerületben 1945. január 18-án fejeződtek be. Sokan meghaltak a háborúban, a zsidóüldözések során. Az 1939-es népszámlálás adataihoz képest 25%-al csökkent a kerületi lakosok száma. Az épületek jelentős része találatot kapott (ennek nyomai a mai napig megmaradtak), s csaknem minden harmadik ház leomlott. A háborúban lerombolt házak, lakások nagy része kiürült, a kommunista rendszer az osztályellenségként definiált polgári, birtokos családokat kitelepítette, s a helyükre, valamint az üres lakásokba különböző etnikai, kulturális és szociális háttérű csoportok költöztek. A főváros vezetése a nagy értékű lakásokat kisajátította, és a saját klientúrájának juttatta. Ugyancsak ebben a

periódusban alakították ki a diplomata-negyedet Terézváros „gazdag” részében, az egykori villanegyed területén.

Terézváros lakossága a háború előtti 86 ezerről mára csaknem a felére csökkent. Ennek okai között említhetjük például az európai nagyvárosokra is jellemző szuburbanizációs folyamatokat, a csökkenő születésszámot, a kerületi lakosság elöregedését, az irodák és kereskedelmi helyiségek szaporodását a kerületben. Mindezek a jelenségek arra késztetik a helyi önkormányzatot, hogy újragondolja Terézváros helyét és szerepét, hagyományait és jövőjét. Így 1996-ban a lokálpatriotizmus erősítését célozva megalkották Terézváros címerét; elindítottak egy programot, mely szerint irodákat alakítanak át (illetve vissza) lakásokká; elkezdtek szociális lakások építését; igyekeznek a piaci szféra bevonásával fiataloknak lakásokat kínálni, hogy az elöregedő lakosság pótlását biztosítsák, stb. Mindezek mellett az önkormányzat erőteljes igényt fogalmazott meg a kerület kulturális jellegének visszaszerzésére, megerősítésére is.

Terézváros mint a budapesti társadalom tükré

A mai Terézvárosban zajló gazdasági, társadalmi és kulturális folyamatok tükrözik az egész városra jellemző átalakulásokat. Ezek persze nem feltétlenül kizárólag budapesti jelenségek, sok közöttük világméretű folyamat helyi leképeződése. A következőkben a városrész szimbolikus jelentőségű terein végbement változások bemutatásával vázoljuk fel azokat a jelenségeket, amelyek a terézvárosi mikrokörnyezetben nagyobb léptékű folyamatokat tükröznek. Ezek közül kiemelkedik a város társadalmának és ezzel együtt a város tereinek polarizálódása, mely együtt jár azzal, hogy a jómód és pompa egyre szaporodó terei mellett egyre jobban elkülönülnek a szegénység és kiszolgáltatottság terei, az ezekhez a formákhoz kapcsolódó társadalmi csoportokkal együtt.

A NYUGATI TÉR – A Nyugati tér három szimbolikus épületnek ad otthont, mindhárom egy a város életében sorsdöntő jelentőségűnek bizonyult korszak várospolitikai és társadalmi aspirációit tükrözi.

Időrendben az első a Nyugati pályaudvar, mely az 1870-es évek, a városegysítés⁵¹ korszakának egyik legnagyobb beruházása volt. Ez az épület és maga a hatalmas budapesti pályaudvar gondolata a korszak városépítő és városfejlesztő lendületének lenyomata. Ekkor teljesedett ki Budapest szerepe és befolyása az országon belül, és az Osztrák-Magyar Monarchiában is. A pályaudvar szimbolikusan jelzi az ebben a korszakban különösen fellendülő kereskedelmet és a nagyfokú társadalmi és kulturális mobilitást.

A Skála Áruház, mely az 1970-es évek végén készült el, a szocialista rendszer átalakulásának, fellazulásának egyik legmarkánsabb jele. Az áruház, nyugati mintára, mind építészetében mind pedig áruinak színvonalában és választékában a szocialista gazdálkodás lazulását, a nyugati fogyasztási minták beáramlását jelezte. Tulajdonképpen a Skála volt az első kapitalista értelemben vett fogyasztói tér Budapesten.

Nem véltetlen, hogy a Westend City Center, a város legnagyobb és legimpozánsabb nyugati-típusú bevásárlóközpontja is ide, a Nyugati tér északi sarkára került 1999-ben. Noha a Westend nem az első képviselője a budapesti bevásárlóközpont-kultúrának, központi elhelyezkedésének és méretének köszönhetően felhívja a figyelmet azokra az elemekre, melyek a kilencvenes évek eleje óta leginkább szerepet játszanak Budapest arculatának megváltoztatásában. Ezek többek között a külföldi

tőke erőteljes beáramlása; a nagyszabású beruházások a globalizálódó kereskedelem és a szolgáltatóipar tereinek megteremtésére; a nyugati mintájú fogyasztói életforma átvétele és ennek fokozatos beépülése a helyi kultúrába; és általában a piaci erők szerepének megnövekedése a városi tér átalakításában. Ehhez még hozzájárul az az átmiszticizált retorika is, mely a bevásárlóközpont építését követte. Eszerint, egyrészt, a központ megépülésével a város elindult a nyugati, fejlett országok mellé való felzárkózás és a valódi modernizáció útján. Másrészt pedig, a Westenddel egy olyan „Új Belvárosa” született Budapestnek, amely felváltaná a város hagyományosnak tekintett belvárosi negyedét és az új – nyugatias, modern és fogyasztói – értékek szellemében működik.

AZ OKTOGON – A XIX. és XX. század fordulóján Terézváros Budapest kulturális központja volt, így az Oktogon (mely nevét nyolcszögletű formájáról kapta) nemcsak közlekedési csomópontja, hanem kulturális értelemben is központi tere volt a városnak. Keresztül fut rajta az Andrássy út, mely a főváros európai metropolisszá válásának legünnepelebb szimbóluma, s mára a Világörökség része. A XIX. század második felétől itt kaptak helyet a legnagyobb és leghíresebb kávéházak, melyek az irodalom és a magaskultúra művelésének legélénkebb színterei voltak.

A régi nagyhírű kávéházak helyén ma nemzetközi gyorséttermek és bankok állnak. Az Oktogonon és az Andrássy úton a lakófunkció fokozatosan csökken: ma az épületek nagy részét bankok illetve irodák foglalják el. Ezek a változások, leegyszerűsítve, négy egymással összefüggő folyamatot jelölnek: a gazdasági és kulturális globalizáció hatásainak erőteljes megjelenését; a város kulturális színtereinek beszűkülését és a szolgáltató-ipar terjeszkedését; a társadalmi igények változását; és a piaci erők egyre erősödő hatását.

A LISZT FERENC TÉR – Éppen a fenti folyamatok ellenpéldája a Liszt Ferenc tér és környéke, mely soha nem látott mennyiségű kávéháznak és étteremnek ad otthont. A Liszt Ferenc tér kulturális életének fellendítése része annak a kerületi koncepciónak, mely a Pesti Broadway gondolatának felélesztését célozza, vagyis egy olyan összefüggő vigalmi negyed (színházak, mozik, galériák, kávéházak) kialakítását, mely a „régidőket”, pontosabban a régi időknek egy bizonyos értelmezését idézi.

A központi kulturális negyed kialakításának koncepciója több kerületi dilemmára ad választ. Egyrészt jól példázza azt, ahogyan ma Budapesten a kerületi önkormányzatok megpróbálják kijelölni saját, jól meghatározott helyüket és funkciójukat a város gazdasági, társadalmi és kulturális terében, hogy talpon maradhassanak a bevételekért és presztízsért folyó versenyben. Másrészt, a vigalmi negyed egy olyan kulturális logikára épül, mely az összes belvárosi kerület sajátja. A cél nemcsak a „régipompa” visszaállítása, hanem kontrollált és „kulturált” terek létrehozása, amelynek során a középosztály és a felső-középosztály egyre több területet kap a városban.

A HUNYADI TÉR – A VI. kerület Janus-arcának másik, kevésbé reprezentatív oldalát képviseli a Hunyadi tér, mely körülbelül 3 percnyi sétára van az Oktogontól, és 5 percnire a Liszt Ferenc tértől. A Hunyadi térre érkezve egy, az eddigiektől teljesen eltérő világ tárul elénk: az Andrássy út „csillogása” mögött a kerület „lerongyolódott” arca.

Ez a kettősség azonban nemcsak kerületi szinten jelenik meg, hiszen egész Budapestre jellemző: bárhol járunk, a gazdagság és reprezentáció terein túllépve, két-három utcával beljebb sétálva egy elszegényedett, slumos környékre érkezünk. Noha a város lakossága nagy részének ez a világ sajátja, a város nem ezt a képet kívánja magáról sugallni – sem a turisták, sem a befektetők, sem pedig saját maga felé. Az

egyre több pompás, reprezentatív térrel együtt továbbra is igény van a kevésbé látványos, szegényebbek által is használható és igénybe vehető terekre (pl. piacok, közparkok stb.). Mégis ezeket az informálisabb, sem fizikailag, sem pedig viselkedési kódjaikat tekintve a polgári ízlésnek nem megfelelő köztereket egyre inkább próbálják visszaszorítani, és helyettük igyekeznek a polgári életmódnak megfelelő bevásárló-helyeket, pihenő-övezeteket, és sétálóutkákat kialakítani.

A Hunyadi tér helyet ad egy XIX. század végén épült vásárcsarnoknak, egy kültéri állandó piacnak, egy játszótérnek, és egy parknak. A tér használói, a Liszt Ferenc tér közönségével éles ellentétben, az idősek, a kevésbé tehetős családok – sokan közülük cigányok – és a hajléktalanok. A teret körülvevő házak lakói között is sok az idős és kevésbé jómódú, viszonylag alacsony státuszú ember. A házakban sok a komfort és WC nélküli szoba-konyhás bérlakás, ahol négy-öttagú családok zsúfolódnak össze.

A tér kétarcúságát jelzik a homlokzatok: egy részüket, önkormányzati segítséggel felújították, míg a többi ház régi díszzeit elvesztve – sokszor a szocializmus leegyszerűsítő és lecsupaszító törekvéseinek áldozataként minden szépségétől megfosztva – málló vakolattal, betört ablakokkal és befeketedve áll. E házak közül soknak esélye sincs a felújításra, hiszen az önkormányzati támogatás feltétele, hogy a házban senkinek ne legyen közös költség- és közüzemi díj hátraléka. Ezeknek az adósságoknak a ledolgozása azonban sok itt élő számára egyszerűen lehetetlen.

A homlokzatokat végigmérve nemcsak a Hunyadi tér és a Terézváros, de egész Budapest társadalmi összetételének felemássága is szó szerint kirajzolódik a tér és város épületeinek falaira.

A „zsidó mentalitás” terei *

„Hogy pontosan lásd mi itt a lényeg. Utazom minden reggel a trolin a templomba, a sachriszra imádkozni és minden egyes reggel azt látom, hogy a troli falára belül egy Mogén Dovid van felrajzolva egy akasztófára, meg horogkereszt, meg felírva, hogy juden rauss. Minden reggel ezt kapom érted? És nem csak én, mert a legtöbben is ezzel a trolival jönnek. Hát most el tudod képzelni mekkora megnyugvás a templomba érni. Mintha megint haza érkeznél, megnyugszol, biztonságban vagy, azonos mentalitású emberekkel, akik ugyanabban a cipőben járnak. És ami a legfontosabb, együtt imádkozol velük, az Örökkévaló is ott vigyáz rátok. Egészen másképp indul el egy nap, mint másnak, nem? Naponta többször is ránézek a kezemre, ahol még ott van a tefilin szíjának, a szorításának a helye és ha ideges vagyok, megnyugszom. Hát ilyen bonyolult ez” – vezetett be a budapesti rituális zsidó kultúra „bonyolult” világába egyik beszélgetőtársam.

A fenti interjúrészlet így hipotéziseimet, további kérdéseimet is meghatározta: a rituális tér etnográfiai elemzésén túl elengedhetetlen fontosságú e terek „megélőinek” értékelése, az e terekben élő emberek belső olvasatainak értelmezése is, hiszen – mint az imént olvashattuk – a rituális tér a saját kultúra biztonságos környezetét jelenti s ezáltal „külső-idegen” és „saját-otthoni” értéket kapcsol e terekhez és az e tereken kívüli világhoz. Felmerül itt a kérdés, a rituális jelentésekkel együtt milyen tartalmak otthona még a zsinagóga, illetve a zsinagógán túl, milyen „mentális térképek” által „tájékozódnak” a Bethlen téri közösség tagjai? Megegyezik e „térkép” a halachikus-rituális mezővel, vagy el is térhet tőle, s ha eltér, mi köti ezeket össze, milyen a nem rituális „zsidó tér” a rítusközösség tagjai számára? Milyenek – az előző interjúrészletben említett kifejezéssel élve – azok a terek, ahol a „zsidó mentalitás” és „biztonság” lel otthonra?

Többek között e kérdésekre keressük a lehetséges válaszlehetőségeket az alábbiakban.

A következőkben bemutatott interjúk olyan tereket rajzolnak körül számunkra, amelyekhez a közösség konkrét, mindennapi kulturális gyakorlata fűződik, hiszen a halachikus-rituális életmód, mint azt az előzőekben is láthattuk, a napi tevékenység jelentékeny részét leköti s így a rituális élet megéléséhez szükséges feltételekhez nélkülözhetetlen intézmények (zsinagóga, kóser hentes, pékség, mikve, stb.) felkeresése állandó, gyakorlati, s nem csupán szimbolikus kapcsolatot ápol a közösség tagjai és a rituális zsidó terek között.

„A Bethlen térnek megvan az aurája, ahová elmehetek, imádkozok, aztán megiszom a többiekkel az első kávémat, elbeszélgetünk. Szóval így indul a napunk, ezek a legjobb részei a napnak, ez elkísér engem egész napra” – egészítette ki a bevezetőben idézett gondolatokat másik beszélgetőtársam.

Az itt is említett „Bethlen téri auráról” a következőket fűzték hozzá a közösség tagjai:

„A Bethlen tér az egyértelmű zsidó hely, mégpedig az emberek miatt, egyrészt mert ott zsidók vannak, másrészt mert hagyománya van, mert része vagy így annak az időnek, ami ott megy, tehát a zsidó hagyomány láncolatába, a kronológiába”.

„Olyan emberek vannak itt a Bethlen téren, akik között úgy érzem, van családom, persze az egyetemen, a csoporttársaimmal is megélek egy jó közeget, de nem ugyanazt, ott egészen más, másról van szó, más a mentalitás. Itt van egy közös összetartó erő, ami ott nincsen meg, a zsidóság, a vallás, a zsidó hagyományok”.

„Nekem a zsidó tér a zsinagógához meg a halachához tartozik, a Bethlen tér, ahol imádkozol, ahol a közösséged van, meg aztán a kóser hentes, meg a pék, ahol megveszed a kenyeret, meg a kóser bort szombatra, ezek az átfutó terek is azok, mert a zsidó élethez kötődnek, hogy élni tud a zsidóságod. Meg ott is ismerősöket látsz, nem idegeneket, a te fajtádat. Ezek a helyek egy nem zsidónak nem tűnnek fel, láthatatlanok: egy pince, vagy egy boltocska, de nekünk a legfontosabb, mert ott kapod a kóser dolgokat, amik által zsidó tudsz maradni”.

Idézeteinkből láthatjuk; a sajátos „zsidó aura” alapját, feltételét a saját, szűkebb rítusközösség mellett, a rituális élet gyakorlatához kötődő „másnak láthatatlan”, „zárt” kulturális terekhez köthető tradicionális-halachikus érték és normarendszer teremti meg.

Ebben az értelemben a „Bethlen téri aura” csupán egyik (bár kiemelkedő) pontja e rituális-zsidó térrendszernek, amelynek tágabb dimenzióira a következő interjúrészletek által pillanthatunk rá:

„Azért vagyok zsidó környezetben, mert a hagyománnyal kapcsolatos tevékenység, amikor megveszem a sáhrisz után az ételt, vagy péntek estére a bárcheszt, a kóser bort, akkor megvan annak az érzése, hogy most sok százan, ezren csinálnak ugyanígy, meggyújtják majd péntek este a gyertyát. Ez a valláshoz kötődik és ez olyan környezet, hogy sokan vagyunk még olyanokkal is, akiket nem látunk. Ez a hagyomány tere és ez csak itt van meg nekem, mert zsidó vagyok”.

A „hagyomány tere” kiegészülve az imént olvasottakkal kognitív szinten tág teret nyit tehát időben és térben egyaránt. E szimbolikus tereket így a mindennapi tapasztalatok világa teszi megélhetővé. Emellett azonban mindez a „szimbolikus térrendszer” vetül ki olyan területekre is, amely nem kötődik a jelenben megélhető rituális életmódhoz:

„Nekem az egész hetedik kerület zsidó hely, mert ott régen szinte mindenhol zsidók laktak rengetegen. Ezt meg is érezheted, ha végigmész mondjuk a Kazinczy utcán, a Dob utcán, vagy a Király utcán, vagy a Wesselényin. Ez a gettó filling, az az érzés, hogy mindenhez kötödsz itt, minden sarokhoz, kisutcahoz, kapualjhoz. Mert itt minden a zsidósághoz köthető”.

„Abszolút objektív nekem ez a zsidó tér. Minden az, ami megfelel a zsidóság minimális alapjainak. Olyan általános réteg, amiben benne van a jiddiskájt. Valamilyen szinten valahol, ha ott olyan zsidók vannak, akiknek jelent valamit, fontos a zsidóság. Ilyen például a volt gettó is, mert zsidók lakták és lakják, ahol volt és van zsidó élet, ahol még most veheted együtt a húst, akik emlékeznek a régi időkre. De az is zsidó hely, ahol egyszerűen zsidókba botlasz és zsidó ügyekkel foglalkozhatsz, arról diskurálhatsz”.

Utóbbi interjúrészletekből kiderül egyrészt újra, hogy a „zsidó élet” fókuszpontját a „gettó” területéhez kötik, mint a „zsidó múlt” teréhez, illetve ahhoz a helyhez, ahol

a jelenbéli rituális életmódhoz szükséges tradicionális intézmények koncentrálódnak. Kiegészül azonban mindez olyan területekkel is, amelyek nem köthetők a fent említett „rituális mezőhöz”, viszont olyan zsidó közösségek tereihez igen, ahol együtt-létük során „olyanok gyűlnek össze, akiknek fontos a zsidóság” – ahogy az utolsó interjúrészlet fogalmazott.

A zsidóság, mint kognitív realitás, élő személyes viszonyrendszer kollektívvá válva tehát képes „ideiglenes zsidó terek” kialakítására is. Ezek azonban csupán akkor jöhetnek létre interjúalanyaim szerint, ha megfelelnek a tradicionálisan értelmezett zsidó értékrendszernek, ahogy következő beszélgetőtársam említette:

„Nekem a Bethlen tér, ahol imádkozom, a Rabbiképző, ahol tanulok, meg otthon, ahol imádkozom meg tanulok is, a stabil zsidó helyek. De hát néha máshová is elmegyek. Na, akkor is stabil zsidó helyeket keresek magamnak. Nekem ilyen az is, ahol zsidók jönnek össze, akár lehet ez egy kocsmá vagy bármi profán hely, ahol mondjuk bráhát (áldást) mondhatunk. Tehát itt is a zsidóság, mint vallás is fontos, mert van nekem olyan zsidó barátom is, aki úgy származásilag zsidó és ha beszélek vele, nem érzem a zsidó teret, de például van olyan zsidó barátom is, aki halachikusan nem zsidó, viszont fontos neki a saját zsidósága. Vele, látod, érzem a zsidó aurát körülöttnünk. Mert nekem a zsidó tér a biztonságot jelenti és ő egy nagyon régi jó barátom, akivel ez a biztonság teremődik meg, mint csak akkor, amikor olyan zsidókkal vagyok, akik ugyanúgy zsidók, mint én”.

Láthatjuk a rituális értékrendszer a halacha normarendszerénél is fontosabb lehet, ha ott a saját kultúra és közösség értékrendszeréhez való tartozás érzelmi aurája teremődik meg az elemzett zsidó közösség tagjai és baráti köreik között.

Az eddigiekből láthattuk: a „zsidó tér” olyan szubjektíven definiált és kulturálisan összetett, bonyolult viszonyrendszert alakít ki a közösség tagjaiban, amelynek alapját a Bethlen téri rítusközösség képezi. Ez „alaptér” azonban számos más aspektussal is kibővül. A rítusközösséghez való tartozás ugyanis feltételezi a halachikus életmód személyes megélését, amelynek feltételeihez elengedhetetlen a rituális gyakorlathoz kötődő helyek felkeresése, a velük való mindennapos kapcsolat. E kapcsolat terei azonban szimbolikus tér-idő dimenziókat is feltárnak az interakciók során, hiszen e helyek a régi zsidó „gettó” területén vannak ma is, amelynek egésze ezért „zsidó térré” bővül ki. Az így mitikus térré is váló környezet értékminőségét a hagyományos értékek idealizálása teremti meg. Így a rituális környezeten kívül eső helyek is zsidó terekké válhatnak, de csupán akkor, ha azok megfelelnek az imént említett kulturális-rituális értékrendszer kívánalmainak. Az előzőekben bemutatott ilyen szubjektív „kívánalmak” voltak a „gettó filling” illetve a „jiddiskájt” – érdemes ezért ezeket a továbbiakban közelebbről is megnézni.

„Vannak itt a városban olyan új zsidó helyek meg ifjúsági klubok, de azok még nem köthetők ide, mert bár nagyon jó és szép, hogy vannak, de nincs még meg a történetük itt, mert nincs meg bennük a jiddiskájt”.

„A jiddiskájtnak meg kell lennie a zsidó terekben, mert az szükséges. A jiddiskájt az a valami jó zsidó dolog, amit nem lehet megmagyarázni, mert érezni lehet. Hogy megvan valakiben, az olyan, mint a szerelem, nem lehet megmagyarázni. Amit érzek, hogy megvan a másik zsidó emberben, és akkor van zsidó tér, ha ilyenekkel vagyunk együtt, ha érzem bennük a jiddiskájtot”.

„Szerintem a jiddiskájt mindazt jelenti, amit mi az őseinktől örököltünk és ellesszünk az életünk során és ebből táplálkozunk, amit magunkba szívunk. Nem csak azt jelenti, hogy ki mennyire gesztikulál, meg zsidósan viselkedik, hanem abban is felfe-

dezhető, mint a szociofóbia, akik nem tudnak kapcsolatot teremteni a külvilággal, aki szorong. Ezek is a zsidó attitűdhez tartoznak és összefüggnek a jiddiskájttal”.

„Olyan ez a zsidó világ itt, mint régen a stettek. Ez tulajdonképp még mindig az, csak a díszelet, a külvilág változott. Kevesebben vagyunk, mint a holokauszt előtt, de most is zsidók vagyunk. Most is a gettóban van egy helyen még mindig minden kóser hely és ha azt veszed, hogy a zsinagógák meg a vallásos zsidók egy része nem is itt él, akkor is pont annyian vagyunk, mint egy kis stetl. Tudunk egymásról, kicsit ellenőrizzük is egymást és ha nem is egy kis gettóban élünk, akkor is valójában olyan ez az egész. Na ez az a gettó filling, meg jiddiskájt amit itt mostanában mondunk neked” – fogalmaztak beszélgetőtársaim.

Mint látjuk, „jiddiskájt”, „gettó”, „stetl” egymást kiegészítő fogalmak, együtt, egymással összekapcsolódva rajzolják meg a „zsidó terek” belső tartalmait. Ezért, hogy ezt, valamint az ebből fakadó jelentéseket jobban megérthessük, érdemes röviden szólni e kifejezések történeti, etnográfiai háttéréről, hiszen ezek idealizált-mitikus mintái mindannak, amelyekhez vizsgált közösségünk tagjai is kötik saját kulturális környezetük jelentéstartalmait.

A „stetl” jiddisül kisvárost jelent. A 19. sz. előtt mindenütt és utána is sok helyütt ilyen „stetlszerű” kisközösségekben, mikrotársadalmakban élt a kelet-európai s így a magyar zsidóság is. A stettek lingua francája, a „mama loschen” a jiddis volt. A stetlben élők életformája a halachikus judaizmus által meghatározott normarendszer köré szerveződött, amit a köznyelv jiddiskájtnak („jiddiskeit”) nevezett. A közösség élete a rituális központok körül a „sülök”, „stiblök” (jelentése „iskola”) zajlott. Itt imádkoztak és tanultak a férfiak, ez volt a közösség találkozóhelye is.

A „sül” volt tehát a stetl közösségi életének központja, a közösség életét szabályozó döntések, ügyintézkések itt történtek a halacha alkalmazása által. Az egyéni ügyek, a zsinagógára vonatkozó hatalmi viszonyok tisztázása, a közösségen belüli törésvonalak, konfliktusok szintetizálása, valamint e közös normarendszer átadása (a héderekben és jesívákban) is itt zajlott. A Tóra ismerete, a rituális tudás legitimálta a gazdagságot is (gyakran a gazdag lányoknak tudós férfiakat választottak házastársul). A társadalmi presztízst tehát szintén a közösség életét szabályozó halachikus norma és értékrendszerrel függött.

A közösségi kontroll azonban afelett is őrködött, ne legyenek kimagasló presztízsz-különbségek a mikrotársadalom rétegei között. A családok közötti reciprocitás során (megvendégelések, purimi ajándékozások, „lelki reciprocitás”, a jom kippuri bocsánatkérések során), illetve a gazdasági különbségek enyhítését szolgáló kötelezettségek (szegénykőnyha fenntartása, jesívabócherek ellátása, szombati vendégség a szegényeknek, koldusoknak, stb.) alkalmával, a rituális törvény alkalmazásával a „tágabb család” (mispóhe) ideológiai jelentéstartalmával telítődött a stetl kollektív identitása (Untermann 1999:215-216).

A „gettó” a stetlhez hasonlítható, zsidók által lakott területet jelölte, de olyan városban belül, ahol a nem zsidó lakosság mellett éltek a zsidók behatárolt, elkülönített területen. A szó valószínűsíthetőleg az olasz „vasöntőde” szóból származik, mert először 1516-ban használták egy vasöntődéhez közeli velencei városnegyedre, ahol zsidókat különítettek el. A zsidókat a kora középkor óta Európa szinte minden városában elkülönítették, a tenger vagy folyók lecsapolt területén (Velence, Nápoly, Salerno, Róma, Prága) vagy a székesegyház körüli mellékutcákban (Magyarországon ilyen „zsidó utcák” voltak Pozsonyban, Esztergomban, Székesfehérváron és Budán is), ahol a zsidók védve voltak a püspököknek beszolgáltatott adó fejében. A gettókat

falak illetve kapuk „őrizték”, ahonnan éjszaka tilos volt a kijárás, de ezáltal a pogromok gyakorisága is elkerülhetőnek bizonyult. A gettó tehát védettséget élvező zárt területnek is felfogható, amelyekben a keresztény városrészekről elválasztva a halachikus-rituális életmód zavartalan megélésének is keretet biztosított. Összhangban állt továbbá mindez a zsidó kultúra alapvető etnikus-szagrális parancsával. Így az egyik oldalról sem volt akadály a évszázadok alatt kialakult és tudatosult zsidó és keresztény interkulturális különállásnak (vö. Ujvári 1929).

A gettók tehát csakúgy, mint a stettek, a halachikus-rituális zsidó kultúra sajátzart terei voltak évszázadokon át. A 19. század közepétől a zsidók a városok más területein is engedélyt kaptak otthonteremtésre, de ezután is „gettónak” nevezték azokat a közterületeket, ahol túlnyomó részben zsidók éltek, s gyakran e területek egybevágtak a régi gettók területével is. A huszadik század letragikusabb éveiben is „gettónak” nevezték azokat a területeket, ahová a nácik gyűjtötték össze a zsidókat a deportálások előtt.

S mint – interjúrészeleteimből is láthattuk – sokszor „gettónak” nevezik a mai napig is azokat a városrészeket, ahol zsidók élnek közel egymáshoz, vallásos intézmények körül, s amelyekre a „stetl” elnevezést is használják metaforaként (Ujvári 1929: 311-313; Untermann 1999: 78-79).

Interjúalanyaim a „gettó” kifejezést az előbb említett tartalmakat ötvözve alkalmazták az általuk körberajzolt területre, hiszen a már említett „pesti zsidó háromszög” (Frojimovics 1994:148-218), azaz a Dohány utca, Rumbach utca, Kazinczy utca, Király utca, Wesselényi utca, Klauzál tér által behatárolt terület volt az elmúlt százötven év budapesti zsidó kultúrájának központja.

A második világháború tragikus éveinek beköszöntéig is a fent jellemzett zsidó tradíció által meghatározott életmód dominált itt még akkor is, ha a 19. század változásaira másképpen reagáló különböző zsidó irányzatok központjai egymással konfliktusban állva osztoztak e területen. Hiszen ez is a tradícióra adott eltérő zsidó „válaszokat” foglalta magában, e kultúra zárt – belső világában volt elsősorban jelentéssel telített. Itt volt ugyanis az „ortodox”, a „neológ” és „a status quo” közösség szellemi – rituális központja egyaránt, tehát a teljes zsidó életformaminták e területen koncentráálódtak.

Idős interjúalanyom a következőként emlékszik minderre:

„Régen ott volt a Rumbach, ami status quo templom volt, meg a Kazinczy, ami ortodox volt, mert a Dohány ahová a nagyon modernek, neológok, ahogy mondják, jártak. Meg rengeteg kis shül, imaterem is volt. De igazából mindenki vallásos volt, még ha nem is értettek mindenben egyet. Voltak például olyanok is, akik stikában kinyitották a gettón kívül a boltjaikat szombaton, amit ugye a halacha tiltott a Tóra alapján. De ha nem nyilvánosan csinálták, járhattak a templomba, még ortodoxba is, mert elnézték neki. Meg voltak itt hászidok is, mindenféle irányzat a szegényebbek között. Ki ennek a rabbinak, meg irányzatnak volt a híve, ki annak volt a szimpatizánsa. De mindenki zsidó volt leglényegében, a viták csak ezen túl voltak érdekesekek”.

Láthatjuk a ma élők emlékezetében a múltbéli törésvonalak mint a közös kultúrán belüli sokszínűséget jellemzik csupán. Így e közös múlt színtere is magában foglalja mindegyik említett zsidó „szubkultúra” emlékeit.

A vézskorszak idején is e területen jelölték ki – a Károly körút és a Nagyatádi Szabó utca között, a Király utcával és Dohány utcával keretbe foglalva – a pesti gettó határait (vö. Frojimovics 1994:567). E gettó falai mögött több mint hetvenezer összezúfolt ember várta a halált, s menekült meg végül szerencsésen. Így e terület a buda-

pesti magyar zsidóság számára e tragikus korszakot is felidézi, amikor a „gettóról” beszél. Számos emléktábla, visszaemlékezés, kiadvány jelzi mindezt a későbbi generációk számára is, ezért is érdekes, hogy Bethlen téri interjúalanyaim a „gettót” mégis mint „pozitív zsidó teret” jellemezték, festették le számomra. A „gettó” nekik a „stetl” szinonimájaként értékelődik, amely elsősorban olyan területként értékeli a volt gettó terét, ahol felidézhető a zsidó életforma hagyománya és amely a továbbélő rituális élet centrumai által újra élhető a jelenben is, s ahol mindezzel együtt megtalálható a „jiddiskájt”.

A „jiddiskájt” nehezen lefordítható fogalom, imént idézett forrásom a „zsidó szokásokban való jártasságként” nevezi meg (Frojimovics 1994: 261), míg szintén idézett másik forrásom a „judaizmus stetlben használatos jelentéseként” definiálja (Untermann 1999: 215).

A stetlek életéről írt könyvében Zborowski és Hercog tág definíciója talán közelebb hozza hozzánk e fogalmat:

„A jiddiskájt (jewishness), a stetl teljes életmódja. A jiddiskájt szó magában hordozza mindazt, ami jóvá teszi a zsidó létet, a szombatot szent békéjével, a Pészah tavaszi megtisztulását, a fiúk bár micvóját, a »tanulás zenéjét«, amely évszázadok óta mérőföldre zeng minden idők zsidójának szívében, a Törvény megtartásának mindennapi örömét, ugyanakkor a Jom kippur könnyeit is. A szóhoz kapcsolódik továbbá a büszke sajnálata azoknak, akik fény nélkül élnek, s sötétségükben teljesítik az Örökkel való akarátát úgy, hogy sanyargatják Izrael gyermekeit. A jiddiskájt szó magában hordoz egy aurát: a tanulás hódolatát, a kötelezettségek vállalását, a végső jutalom kiolthatalan reményét. S valahol betűiből kiolvasható a keserűség, ironiával való fogadása annak, hogy könnyekkel, sóhajokkal meg kell fizetniük, amiért a Kol Jisráél (Izrael közösségének) tagjai” (Zborowski-Hercog 1966:428).

Láthatjuk; a „jiddiskájt” tartalma egyrészt elválaszthatatlan a stetl-gettó idealizált világának továbbélő, kollektív emlékezetben meggyökeresedett tartalmától, másrészt egy olyan érzelmi „aurát” jelenít meg, amely a fenti rituális életforma egészét s az ehhez kapcsolódó élmények, átélések emocionális kötődéseit teszi megfogalmazhatóvá.

Az eddig leírt összetett jelentéstartalmakat még jobban megérthetjük, ha megnézzük külön a Bethlen-téri közösség azon idősebb tagjainak interpretációit, akik egyrészt visszaemlékezéseik révén összekötik az idealisztikus múltat a jelennel, másrészt mivel a rituális élet irányítói, átélhetővé is teszik mindezt a következő generációk számára.

Mindemellett rápillanthatunk arra a „tágabb történeti perspektívára” is, amely azokban él a múlt és a jelen „revival jelenségeire” nézve egyaránt, akik a zsidó tradíció története huszadik századi változásainak több pontját is megélték, s így ezek általuk való értékelése nélkülözhetetlennek tűnik a „zsidó terek” élő jelentéstartalmának értelmezése során is.

„Én a Király utca környékén nőttem föl. Az volt a gettó szíve. Még kávéház, meg kóser mulató is volt ott, hát természetes, hogy én ha ott járok, a gyerekkorom szemén látom azt a környéket. Nekem az olyan, mint volt, csak zsidó”.

„Pest az egy vegyes város volt, de a gettóban csak zsidók voltak. Először a keresztények csinálták, hogy ne lehessen együtt a zsidókkal, de az jót is tett velünk, mert már a Tórában is benne van, hogy nem lehetsz olyan, mint a többi nép. Na most itt teljesen kóser élet volt, akár ortodox, akár neológ volt valaki. Az én apám se nézte, ő modern volt, de ha jött egy nagy ortodox vagy hászid rabbi, elment meghallgatni. Én

is ma ezt próbálom, amit ott éltem, az értékeket kicsit tovább vinni ebből a korból azoknak, akik ezt már nem ismerhetik”.

„A zsidóság csinált egy stétlt a nagyvárosban. Ilyen volt a Dob utca, Király utca a körútig. Engem is itt vitt szombaton apám a templomba, sétáltam én is péntek este az utcákon, néztem ahogy a nagyobb fiúk meg lányok méregetik egymást, persze külön-külön. Ez volt az igazi zsidó élet. Ez mindenben különbözött a város többi részétől. Ma már ez nem látványos, a helyek megmaradtak, de itt már nem látszik úgy, mint régen. Rejtve van, csak azok ismerik, akik itt élnek, de ebben a láthatatlanságban is tovább él azokban a régi zsidó élet, akik ezt még nyíltan is látták és benne éltek. Ezeknek az a feladat jutott az Örökkévalótól, hogy meséljenek róla, hogy még ha nem is olyan látványos, de tovább éljen a közvetítésiünkkel”.

Láthatjuk az emlékek „köteleznek”. A régi idők megélt tartalmai, kulturális értékrendszerei olyan mintaként szolgálnak az idősebb generáció tagjai számára, amelyek arra indítják őket, hogy ez értékeket megőrizték és továbbadják a következő generációk számára. Ezt világítják meg még közelebbről a következő interjúrészletek is:

„A régi időkben megvolt a jiddiskájt. Amit az egyik zsidó megérez a másikban. Ez az évezredek alatt kialakult ösztön. Ezt főleg a közösségben érzi az ember a többi zsidó között, mert ezt a közös hagyomány szelleme tartja életben, hogy azok a zsidók, akik ott vannak, ösztönösen érzik egymás zsidóságát meg a hagyományt. Ahol ezek megvannak, az a hely a zsidó ma is. Ehhez kell a környezet ahol a hagyomány él, a zsinagógában a péntek este, mert attól lesz zsidó hely”.

Interjúalanyom azért emelte ki a péntek esti rítust, mint a „zsidó tér” értékeinek megteremtésének és továbbadásának színterét, mivel – mint a tanulmány első részében is láthattuk – erre a rituális alkalomra jönnek el a legtöbben a „külső körök” tagjai közül. Ez a „visszatérő” közeg az, ahol a legfontosabb reprezentálni és elmélyíteni a tradicionális értékeket.

Ezt a folyamatot mutatja a Bethlen tér egyik előimádkozójának törekvése is: „Olyan hely a zsidó, ahol az emberek nem úgy imádkoznak, hogy nézik az órájukat, hogy gyorsan legyen már vége. Az csak egy formáság, külsőség. Itt a Bethlen téren azért úgy imádkozom elő, hogy be akarom vonni az embereket, mindegy, hogy mennyit hisz, mit hisz, de a jiddiskájtot élje át. Ez viszont csak ott jöhet össze, ahol már ösztönösen megvan”.

Az „öregek” a „zsidó terekkel” kapcsolatban megfogalmazott értékrendszere tehát párhuzamban áll a rituális életben betöltött szerepükkel illetve e szerep önmaguk számára megfogalmazott stratégiájával: a rítusok résztvevői számára mintaként felmutatni és továbbadni az öröklött hagyományos értékeket. Mint korábban olvashattuk, e tradicionálisizációs folyamat befogadókra talál a fiatalabb generációkban: „Ezt kell követniünk, hiszen ezt szívtuk magunkba”, „Amit örököltünk az őseinktől, amit ellestünk az öregektől, azt vesszük tovább” – fogalmaztak a közösség fiatal tagjai. Az idősek is pozitívan értékelik a leírt jelenségeket:

„A mi időnkben a zsinagógák körül kellett élni, ilyen volt a pesti gettó is, de ilyen ma is, mert nincs olyan vallásos zsidó ma se a városban, aki messzebb lakna valamelyik zsinagógától a szombati távolságnál.⁵² És nézd meg a fiatalokat, azok is megpróbálják megoldani, hogy közelebb költözzenek, akik messzebb laknak. Tehát amikor nem kötelező a gettó, a zsidók akkor is maradnak a maguk kis világában, ami a szombattartó templomok körül él” – foglalta össze egyik előimádkozó beszélgetőtársam.

A „gettó” értékei tehát, ha „rejtettebben is”, de tovább élnek a rituális élet megélőí körében, s ezen értékek „láncolata” sem szakadt meg, hiszen a fiatal generációkban

tovább öröklődik mindez, a látható zsidó terek újjászületésének reményeit éltetve az idősebb generáció képviselőiben.

Látva azonban a fejezet előző részeiben említett jelenségeket, miszerint a „zsidó aura” nem minden esetben kötődik a rituális élethez, felmerülhet a kérdés: vajon az előbb bemutatott idősebb generáció tagjai is csupán a rituális élethez kötik a zsidó tartalmakat?

Ahogy egyik interjúalanyom fogalmazott:

„Nem csak a templom meg a kóser boltok, intézmények a zsidó helyek, az is zsidó ami nem biztos, hogy vallásos hely, de ahol még élő a jiddiskájt”.

E meglátáshoz kapcsolódva nézzük meg, mely „helyek” azok, amelyekben a rituális élet terein kívül is átélhetővé válik a „jiddiskájt”.

„A templomon kívül legfeljebb ha a zsidó művelődési vagy kulturális rendezvényeken vagyok zsidók között, egy ünnepségen vagy valami összejövetelen, mert ott is azért mégis valamilyen szinten megvan egy zsidó aura. Mert ilyenkor is a hagyományok fontosak, mondjuk még ha csak felidézük vagy másolják is, egy kántorkoncerten például. Ilyenkor is élővé válik az évszázados hagyomány, a vallás, amik ott össze is kötnek minket”.

„Ha van egy zsidó koncert, nem biztos, hogy akik ott összejönnek, már az első percben jiddiskájt van. Amikor egy bizonyos idő után, amikor kialakul egy hangulat, egy légkör, kialakul az a zsidó légkör. Ez így van egy igazi jó kántor koncerten vagy ahol jó jiddis dallamok vannak, az olyan nekem, mint egy imádkozáskor, főleg egy Jom kippurkor. Ha én ezt átélem, megtisztulva érzem magam. Ez csak zsidó helyeken történik, az biztos. De nem muszáj, hogy pont templom legyen. A lényeg, hogy úgy meg tudok tisztulni, mint a hászid rebbe a tanításban, hogy úgy lebegek, mint az ima, ami az égbe száll”.

Ez interjúrészletekből kiderül, a kapcsolódási pontok, amelyek egy „nem vallásos” helyet is „zsidó aurává” teremthetnek, szorosan kötődnek a rituális élet tartalmaihoz. E kötődések azonban nem a halachikus normarendszer szigorú keretét kívánják meg a „zsidó terek” paramétereitől, hiszen az interjúrészletekben említett közegben férfiak és nők együtt tartózkodnak minden esetben, s gyakran a halacha által előírt öltözködési és viselkedési szabályoknak sem felelnek meg a résztvevők. E kritériumok helyébe lép az „etnikai” és az „emocionális” dimenzió. A „jiddiskájt” említése, mint amely olyan közegben élhető át, ahol „zsidók” vannak, akikben „ösztönösen” van meg a „zsidó mentalitás”, a saját kultúra biztonságos környezetének „etnikus” tartalmát emeli ki. Az átélt „lebegés”, érzelmi felfokozottság „természetes” átélése pedig, amely a jom kippuri és más „vallási” rítusokhoz köti beszélgetőtársaimat, azt feltételezi, hogy ezen rítusok érzelmi átélése, kötődése is fontosabbá válhat, mint azok halachikus előírásainak maradéktalan betartása. S hogy mindezek átélése nem is feltétlenül kötődik a rituális terekhez, a halachikus tradíció értékelésének változó folyamata mutat rá.

Eddigi példáinkat összegezve elmondható tehát: a zsidó kultúra általam kutatott közösségének tagjai a következőképp fogalmazzák meg a „zsidó terek” tartalmait: láttuk az emocionális tartalmakat, amelyeket a Bethlen téri közösséghez kapcsolva a „család”, „otthon” szavakkal azonosítottak, míg a szorosan vett közösségen kívüli „zsidó terek” kapcsán a „gettó filling” vagy a „jiddiskájt” kifejezésekkel fogalmaztak meg. Azt is láthattuk: mindezen tartalmak mögött a hagyományos értékrend állt, a „zsidó aura” tehát a tradíció által legitimált térnek feleltethető meg. E terek elsősorban a mindennapos rituális gyakorlathoz kötődnek, de azon túl is megvalósulhatnak olyan közösségi, „etnikai” terekben, ahol a közös kultúrához való tartozás teremt

biztonságos közeget. Az így birtokba vett „saját” területek megvalósulása pedig a heterogén kulturális-nagyvárosi környezetben a zsidó kultúra lényegét a „ködosim” törái parancsolat alkalmazását hordozza magában.

Az elemzett jelentéstartalmak emellett a judaizmus értékrendszerének közösségi milyenségét is kirajzolhatták számunkra, azaz az említett érzelmi azonosulások fontosságát esetenként akár a halachikus tradíció normarendszerének „szigorú” megtartásával szemben. Mindezek a jelentéstartalmak hatnak és nyerne megerősítést a közösség tagjai számára *személyes területet* tekintve is, hiszen – mint látni fogjuk – „privát rituális” tereikbe is bevonják közösségük tagjait.

Érzékletes példáját szolgáltatja ennek a Bethlen téri közösség egyik tagjának példája, aki nemrég vásárolt magának lakást a zsinagóga közelében. Már ez az utóbbi tény is a nyilvános rituális élet által megszervezett és megtartott közösséghez való tartozás fontosságát húzza alá, ahogy egyik korábban idézett beszélgetőtársam is említett: e a zsinagóga közelébe való költözések gyakorivá válását. Az új lakásba költöző fiatalember miután berendezkedett, azonnal meghívta a Bethlen téri közösséget „mezüze party”-jára, ahogyan nevezte. A közösség szolgáltatta számára a két mezüzét is, amelyeket hálószobája és bejárata ajtófélfájára került. A „mezüze” („ajtófélfá”) a zsidó otthonokban látható kis fém vagy fatokba helyezett pergamentekercs, amelyet olyan lakóhelyiségek jobb oldali ajtófélfájára szegeznek fel a lakók, ahol „állandóan” tartózkodnak (így pl. a mosdó ajtajára nem szokták kifüggeszteni). A lakás bejáratát is ilyen mezüze díszíti. Az említett tekercs bibliai igéket rejt magában (5Móz 6,4-8; 11, 13-21) míg az ezeket védő tok külső részére a „Sáddáj” (Mindenhátó) szó, illetve annak kezdőbetűje, a héber „sin” betű van felírva⁵³ (vö. Jólesz 1985:144). Amikor hazatérnek, illetve az adott lakrészbe be- ill. onnan kilépnek, megcsókolják a mezüzét, hogy *„ezáltal is mindig érezsem, tudatosítam magamban, hogy az én otthonom az Örökkévalóhoz tartozik, zsidó vagyok, ezt kell képviselnem, mintha a Szentélyt őrizném. És ezt a többieknek is fenn kell tartanom, hogy ha hozzám jönnek, úgy jőjjenek, nyugodtan, mintha a Bethlen térre mentek volna le”* – ahogy egyik beszélgetőtársam fogalmazott.

A rítuson a közösség mindegyik tagja képviseltette magát s a közös délutáni ima elmondása után először a rabbi, majd az idősek, végül a fiatalok egy-egy kalapácsütéssel, a megfelelő áldás kíséretében sorban egymás után szegezték fel a kis fatokot a bejáratra.

Ezt követően kóser ételek és italok elfogyasztása mellett éltették a házigazdát. Mint említettem, e jelenségek igen gyakoriak a közösség életében, még a „belső kör” hölgytagjainál is tartottak ilyen rítust. A közösség tagjai egyébként is rendszeresen látogatják egymást, vannak lakások, ahol minden péntek este csoportokban tanulják a Tórát, egymás otthonában felváltva tartanak szombati kiddusokat, de a „kóser élet” egyéb aspektusaiban is segítséget nyújtanak egymásnak: a messze lakók péntek esténként aludhatnak a zsinagógához közel lakó társuknál, segítenek egymás lakásának kóserre tévésében pészahkor vagy nagytakarítás esetén. Ezekben a lakásokban mindenütt megtalálható a mezüze, és legtöbbször otthona megfelel a halachikus életmód követelményeinek. Vannak olyan lakások is, ahol nincs két mosogató, hűtőszekrény,⁵⁴ de ezekben sem fogyasztanak disznóhúst és külön edényekben esznek tejes illetve húsos ételt. Így ha nem is „tökéletesen” felelnek meg a hagyományos előírásoknak, arra alkalmasak ezen otthonok is, hogy a közösségi normáknak megfeleljenek, azaz képesek legyenek vendégül látni egymást, s viszonzásul a másik terében is életmódjuk elvárásai szerint érezhessék magukat otthon.

„Nagyon fontos volt nekem, hogy mindenki ott volt a mezüze partyn, ez azt jelenti, hogy nem vagyok egyedül, más is így él, másnak is fontos a zsidó élet, nem valami értelmetlen hülyeség”.

„Jó, hogy mindenki kóser köztünk otthon, mert így nyugodtan ellazulhatok vendégségben is, nem kell félnem, hogy tréflit eszem meg ilyesmiken”.

„Az, hogy mások is átjönnek hozzám, akik kóserek otthon, engem is kötelez, hogy ne verjem át őket. Ez is segít abban, hogy legalább a templom mellett, otthon is kóser legyek” – mondták beszélgetőtársaim.

Az utóbbi interjúrészletben elmondottakhoz kapcsolódnak megfigyeléseim is. Azt láttam ugyanis, hogy míg a közösség tagjai a nyilvános rituális élet tereiben, a Bethlen téri zsinagóga épületeiben, illetve a zsidó rituális élet korábban bemutatott színterein következetesen megfelelnek a rituális-halachikus életmód normatív feltételeinek, addig az ezeken kívül eső terekben előfordul, hogy megszegik e normarendszer egyes pontjait, nem kóser helyeken étkeznek, esetenként az öltözködési normákat vagy a szombati előírásokat is áthágva. Ezeket kizárólag a rituális környezettől „távol”, más közösségek tagjaival találkozási teszük. Otthonuk nyilvánossá tétele azonban ezen interakciók gyakorivá válásának vet gátat, fenntartva ezzel életük fókuszpontjainak zsidó tartalmát. A „zsidó tér” tehát számukra a halachikus értékrend biztonságos környezetét jelenti elsősorban, amely összekapcsolja otthonukat a zsinagóga világával, de ez a tér olyan személyes-mikroközösségi tér is egyben, amely a „külvilág” számára olyanmire rejtett, hogy kétfajta viselkedési stratégiát is fenntart, egyet a „másik tér” s egyet a saját kulturális környezet szférája felé. Az ilyen „kétdimenziós” térszerkezet „zsidó oldala” adja azt a „hálót”, amely a heterogén, „külső” környezetben megajzolja a budapesti „zsidó stét”, „falu” – ahogy interjúalanyaim jellemezték – mentális körvonala, valamint a „másik nem-zsidó” tereinek világát, amelyek meghatározzák a mikroközösség tagjainak e terekben alkalmazott eltérő viselkedési stratégiáit is.

Erre a két „világra” pillanthatunk rá a következőkben:

„Olyan ez a pesti zsidóvilág, mint egy kis falu. Mindenki ismer mindenkit, belelát a másik életébe, sokszor ki is akad a sok pletykától, de pont ezért is van ez az otthonosság érzésed is, ami olyan alapvető”.

„Itt a városban, ha kocsival látnak szombaton vagy egy étteremben, ahogy sonkát eszel meg sajtot, akkor várhatod mit kapsz. Kétszer is meggondolod, mit csinálsz, mert itt semmi sem marad rejtve. Olyan ez, mint egy régi stét, csak annak a modern változata”.

„Mindenki képen van a másiktól, formális vagy informális úton, de a végén mindenki tudja, ki nem tartja be a szombatot, kinek milyen gondjai vannak. Van itt egy ilyen zsidó háló, ami körbefon, nyomasztó is, de meg is véd. Mert a problémáidról is tudni fognak és segítenek” – mondták e „virtuálisan” is valóságos zsidó térdimenzióról beszélgetőtársaim.

E „hálónak” megint csak a közösen gyakorolt rituális élet adja a középpontját:

„Ha te ebben élsz, akkor te innen nem tudsz kilépni. Meg is kell felelned a zsidóságnak”.

„Ha öt napig nem mész le a zsinagógába, akkor a samesz vagy valaki rád fog telefonálni, hogy kellesz a minjában reggel vagy jórcájtja van valakinek. És azt persze nem teheted meg a többiekkel, hogy nem mész”.

„Külön-külön megvan a saját életünk, de ezt nem lehet különválasztani a zsidó ételtől. Az, hogy nap mint nap, vagy legalább hetente egyszer-kétszer összetalálkozunk rendszeresen, évek, évtizedek óta, olyan társaságot teremt, hogy észrevétlenül is

velük vagy a legtöbbet, a legjobban kötődsz hozzájuk. Ennek a templom a közepe, de nem csak ott találkozol velük, azt veszed észre, velük mész el kirándulni vagy szórakozni is, ők a legjobb barátaid”.

„Nekem kint is a zsidó életet kell élnem, mert számon kérhetik rajtam mások, ha mondjuk meglátnak a boltban és nincs rajtam a kipám. Így még ha tartanék is a külvilágtól, akkor is magamon hagynám. Nincs nekem kettős életem, nem is lehetne”.

Láthatjuk, a „közösségi kontroll”, a rítusközösség baráti társaságként való azonosítása, a közösen eltöltött idő összetartó ereje a rituális élet normarendszerének való megfelelésre ösztönöz. Ismét a közösség nyilvános tereinek a személyes szférába való beengedésére láthatunk példákat tehát, amely folyamatok az otthonok tereinek elemzésekor is alapvető jelentőséggel bírtak.

Az utóbb említett „pozitív tartalmak” mellett azért a lefestett „stetl” kapcsán a „nyomasztó” szó is elhangzott. Ez jelentheti az „ellenőrizhetőség”, „elérhetőség” állandó jelenlétét a „másik-külső” térben kialakított viselkedésmódok „világában” is, de utal a közösség tagjaira jellemző zsidó életforma „rejtett” voltából adódó feszültségekre is:

„A mi kis zsidó világunk kicsi térben is van, meg szétszóródva is. Nem is vagyunk benne olyan sokan, bár ehhez képest mégis nagyobb, amit az ember gondolna. Azért ha jó messzire mész tőle, akkor azért el tudsz egy kicsit menekülni ettől”.

„Azért itt a galutban kicsit nyomasztó zsidónak lenni. Ez már bennünk van, ezért olyan jó elmenni néha Izraelbe, ahol mindenki zsidó, a taxis, a virágárus, a rendőr, érted, mindenk. És ott végre ki tudod pihenni a galut zsidóságodat”.

Beszélgetőtársaim itt tovább tágitották a hozzájuk kapcsolódó „zsidó terek” virtuális határait, továbbblépve a rituális életükhöz kötődő tereken, valamint az ezt körülvevő zsidó háló világán is.⁵⁵ E határok pedig olyan egyetemes háttérét jelentik kultúrájuknak, amelyben a saját kultúra biztonságos környezetének szimbolikus kiterjesztését is nyomon követhetjük:

„Izrael, meg az USA, nézd meg Williamsburgot, ami egy óriási zsidó stetl, ott van az igazi zsidó élet. Mert itt Európában csak zsidó szigetek vannak. Hát persze, hogy jó érzéssel gondol oda az ember. Az jó érzés, hogy vannak ilyen háttországok is”.

„Nem vagyok cionista, de öregkoromra rájöttem, hogy Izrael nélkül nincs jövője a zsidóságnak. Pont azért, mert itt a galutban kis közösségek vannak csak, meg egymás számára is alig láthatók. A népek között túl kevesek vagyunk, de Izrael az más. Kritizálni lehet, de ne feledd: az egy zsidó állam. Ahová, ha baj van, bármikor mehetsz és ott nem azért vagy kisebbségben, másságban, mert zsidó vagy”.

„Izrael mégiscsak a zsidók állama, ott biztonságban vagy még ha balhék is van, azt nem lehet elfelejteni, hogy csak az az egyetlen stabil, biztos zsidó hely, ha bármi történik a világban, csak oda mehetsz, csak Izraelre számíthatsz. Végső fokon minden zsidónak az az igazi vagy pót otthona” – foglalták össze a fent említetteket interjúalanyaim.

Az említettek elsősorban egyfajta szimbolikus határ kiterjesztését mutatják, amely a kisebbségi kultúra megélt tartalmaiból fakad. Mindezt alátámaszthatja az a tény is, hogy a budapesti cionista klubok, illetve az Izrael állam által fenntartott, támogatott intézmények, mint például a Szochnut megítélése korántsem homogén a közösségekben, ellentétben Izrael vagy az USA zsidó társadalmainak egybehangzóan pozitív megítélésével. Az alábbiakban ezen eltérésekre láthatunk példákat:

„Szerintem a cionista meg izraeli zsidó klubok vagy nyelvtanfolyamok meg hasonló is zsidó helyek abszolút mértékben, mert zsidók vannak ott. Olyanok vannak ott

is, akiknek a zsidóság az első, meg Izrael. Lehet, hogy nem mind vallásos, de sokan magukban hordják a hagyományt, mert úgy nőttek fel. De mások sem vonhatják ki magukat, mert ott van nekik is a Mogén Dovid a nyakukban, tehát fontos az nekik is. Én velük is úgy érzem magam, mint a Bethlen téren, a templomban”.

„A Szochnut meg a cionista zsidó klubok zsidói vagy izraeli zsidók vagy övelük értenek egyet. És az izraeli zsidók ide jönnek és azt mondják közülük sokan, hogy ők nem zsidók, hanem izraeliek. Nekik nem jelent már annyit a hagyomány és ez érezhető is a helyeiken”.

„Én nem tekintem ezeket zsidó helyeknek itt Pesten, mert nem kötődnek ide, idegenek itt, furcsák a mi közegünkben”.

„Ezeket mégsem érzem úgy zsidó helynek, mert azok nem olyan gettó-zsidók. Mi gettó-zsidók vagyunk, nem tudunk az ő mentalitásukkal azonosulni” – mutattak rá az eltérő megítélésekre interjúalanyaim.

Mindebből láthattuk, hogy míg az általuk megnevezett „zsidó tereket” a tradíció és a hozzájuk kötődő érzelmek teszik közösen birtokolhatóvá, addig többségüknek az „izraeli helyek” „nem zsidók”, mivel nem részesei az említett saját kultúra által „legitimált” tereknek.

Ahogy egyik beszélgetőtársam összefoglalta mindezt:

„Ezeknek az izraelieknek még nincs hagyományuk itt. Még nem szoktuk meg, hiszen csak a rendszerváltás óta vannak itt. Más is a véleményük a zsidóságról, meg a hagyományról, de azért jó, hogy itt vannak. Ez is olyan biztonságot ad. Azért mi inkább a templomhoz kötődünk, de szerintem ha megszoktuk őket, még pár év lehet, de akkor jobban össze is szokunk és közelebb kerülünk egymáshoz”.

A fentebb idézett „gettó zsidónak” nevezett „mentalitás” és a mögötte álló kulturális értékrend, tehát egyelőre mind a magyarországi nem zsidó társadalom, mind az egyetemes judaizmus, elsősorban Izrael irányában is különálló, kisebbségi entitásként fogalmazza meg magát mint a rituális-tradicionális és lokális értékrend őrizőjét. Mindez azonban az „izraeli helyek” jelenlétének köszönhetően idővel megváltozhat, ahogy ezek is a helyi zsidó élet megszokott részeivé válnak.

Ezt látszik alátámasztani a városi „zsidó terek”, mint a saját kultúra biztonságos környezetének otthonaként való megélése és a világ zsidó „központjainak”, elsősorban Izraelnek, ugyanezen tartalommal való szimbolikus azonosítása. E két tartalom találkozási pontjai lehetnek tehát a budapesti „izraeli helyek”.

Az eddig elemzettek azonban a következő kérdéseket még nem világították meg: ha a közösség tagjai számára a saját tereket a rituális élethez, a tradícióhoz kötődő pozitív attitűdök jellemzik, milyennek értékelik a „nem zsidó” terek világát ugyanők? Milyen interakciók tere a „másiké”? Milyen viselkedésmódok, milyen alkalmazott interkulturális stratégiák jellemzik e mindennapos találkozásokat s milyen érzések, jelentéstartalmak fűződnek mindezekhez?

Beszélgetőtársaim a következőképp interpretálták „válaszaikat” a fenti kérdéskör kapcsán:

„Van ez az elválasztás. Ez működik, hogy egészen máshogy érezzük magunkat a saját világunkban, mint máshol. Egészen más aura a kettő”.

„Én nagyon meg tudok lepődni nem zsidó környezetben, mert végső soron sajnos nem tudom levetkőzni a kisebbség érzését. Végső soron a zsidóban akárhogy, de benne van ez az érzés, hogy te különbözöl. Hát azért minden zsidó idomulni is akar, ez mindig így volt. Én nem akarom ezt személy szerint, mégis a legtöbbször előjön s ezen mindig meg is lepődök”.

„Más környezet, ha nem zsidókkal vagyok, másképp, olyan mesterségesen viselkedek. Sajnos ez van benne és egészen meghatározó dolog, ha úgy érzem, hogy fel tudok benne szabadulni. Ami a zsidó helyen természetes, az ott egy külön plusz, ha az ember fel tud szabadulni. Én ezért nagyon jól is tudom magamat érezni nem zsidók között, ha érzem, hogy összejön velük is a lelki közösség. De ez is más látható, mert a zsidó közegben semmi ilyennek nem kell kialakulnia, mert ott már eleve megvan”.

„Amikor van különbség, akkor az negatív jellegű, ha olyan szellemiség vesz körül, olyan kisugárzása van az embereknek, hogy kirekesztőek, túlfokozott a nemzeti érzelmük, ilyenkor merül ez fel bennem”.

„Zsidók között még akkor is biztonságban érzem magam, ha nem a barátaim, mert itt nem érzek felületességet, mint azok között, akik nem zsidók, akik között úgy érzem, hogy egy csomó fölösleges dolog miatt törik magukat, vagy pénz vagy kocsi, míg a zsidók között arról van szó, ami az én életemben fontos. De én itt csak a vallásos zsidókról beszélek, mert az nem érdekel, hogy magyar, nem magyar, zsidó vagy kazár vagyok. Nem ez a lényeg, tehát nekem olyanok között a jó, akik zsidó módon gondolkodnak, akiket a vallás és nem az identitás foglalkoztat”.

„Ha nem tudják nem zsidó társaságban rólam, akkor nem feltűnősködök, de ha megtudják, mindig kérdeznak is mindenféléről. Ilyenkor úgy viselkedek, mintha pap lennék”.

„Ha idegen környezetbe kerülök, akkor elkezdek szerepet játszani. Úgy viselkedek, hogy úgy lássanak rendes zsidó vallásúnak, ahogy ők gondolják a rendességet, a vallásosságot. Nem fogok nagyon inni vagy cigizni meg lazázni, mert én feljűk a Tórát képviselem, a zsidóságot. De zsidó környezetben elengedhetem magam, mert ott értik, hogy lehet zsidóként a vallást megélni, hogy ehettünk, ihatunk, cigizhetünk, bulizhatunk is. De ezt egy másik ember, aki nem ebben a kultúrában él, nem érti és nem akarom, hogy félreértse”.

„A nem zsidók másképp gondolkodnak a vallásról és nekem ahhoz kell alkalmazkodnom, ezért itt türelem is kell. Ha beszélek velük, mindent Ádámtól és Évától kell kezdeni. Ehhez képest a zsidók értik, hogy miről beszélek és ha már elkezdek egy mondatot, tudom a másiktól, hogy már tudja is mi lesz a vége”.

„A nem zsidókkal előbb-utóbb a Tóráról fogok beszélgetni mindig, a zsidókkal meg minderről lehet beszélni”.

„A nem zsidók sem érzik szerintem jól magukat, mert a zsinagógában mindenki beszél, hangosak a gyerekek, ott élet van, mint egy családban és ők ezt nem tudják átérezni, pedig pont ez a legszebb az egészben. Nem érznek rá a zsidók ritmusára, hogy mindenki kiabál és akkor egyszer csak néma lesz mindenki, elhallgat és imádkozik, vagy halkán énekel a kántorral, mert akkor a legfontosabb rész jön az imádkozásban,⁵⁶ de ezt egy zsidó nem érezheti, hiszen nem is érti az egészet”.

„A zsidó helyen otthonosabban érzem magam, természetesen. Nem zsidó helyen idegenül érzem magam. Zsidó helyen olyan melengető érzés lenni, akárcsak otthon a családi körben. Ez egy rossz beidegződés, mert már előre ezt érzem, még ha jó is az a nem zsidó környezet”.

„Szombaton nagyon jó érzés, hogy az angyalok kísérnek haza,⁵⁷ mert azért van egy kis félsz vagy rossz érzés az emberben, még ha ezt le is tagadja”.

Mint olvashattuk: a közösség tagjai a „zsidó terekhez” ismét a „biztonság”, a „természetesség”, a „saját kultúra otthonosságának” pozitív értékeit hangsúlyozták, szemben a „nem zsidó terek”, „idegen”, „mesterséges”, „nem természetes” környezetével. Utóbbiakhoz olyan attitűdöket rendeltek („már előre érzem az idegenséget”; „félsz”,

„rossz érzés”, stb.), amelyeket a „kisebbségi érzés” esetenként való megélésével magyaráztak többen („sajnos nem tudom levetkőzni a kisebbség érzését”; „ha kirekesztőek, túlfokozott a nemzeti érzelmük”). A „kisebbségi érzések” főképp azokból a konkrét, negatívnak ítélt találkozásokról merítenek s táplálkoznak, amelyekre példaként szolgáltak a fejezet legelső interjúrészletében idézett antiszemita szimbólumok, amelyekkel a közösség tagjai a hétköznapiakban szembesülnek, valamint az alább idézendő fizikai atrocitások példái, amik ugyan ritkábbak, de durvaságuk miatt tartós hatást gyakorolnak a közösség interakcióinak értékelésére. Ezeket a jelentéseket mélyítik el továbbá azok az idősebb generációk által tovább örökölt átélte történelmi tapasztalatok, amelyek a fenti bizalmatlanság-szorongás érzését kapcsolják a politikai kultúra általuk túlzottnak értékelt „keresztény-nemzeti” ideológiájához a „külső társadalom” egyes oldalairól, ahogy azt az utóbb említett interjúrészlet idézetében is láthattuk. Ezek az attitűdök olyan viselkedésmintákkal, stratégiákkal párosulnak a legtöbb esetben, amelyek alkalmazásával megkísérlik az adaptálódást „többségi” környezetükhöz („minden zsidó idomulni akar”, „nekem ahhoz kell alkalmazkodnom”, „elkezdlek szerepet játszani”, „ha nem tudják, hogy zsidó vagyok, akkor nem feltűnősködök”).

Abban az esetben azonban, ha „kiderül” egy nem zsidó közegben zsidóságuk, adaptív értékrendjüket, viselkedésüket kultúrájuk reprezentatív felvállalására változtatják („ilyenkor mindig úgy viselkedek, mintha pap lennék”, „úgy viselkedek, úgy lássanak rendes zsidó vallásúnak, ahogy ők gondolják a rendességet”, „mert én feléjük a Tórát képviselem, a zsidóságot”). E „felvállalás” módja azonban ezen esetekben is az adaptációhoz kötődik, hiszen e reprezentáció is „kifelé” szól, a „többség” értékrendjeihez igazodik, ezért kizárja a maga „természetes” kultúrájának teréből a „többség világát” ezen interakciók során is. Erre utalnak az utóbb említett idézetek, valamint az ezekhez kapcsolódó meglátások, miszerint egy nem zsidó nem is értheti meg a rituális zsidó kultúra belső világát, még akkor sem, ha a térben tartózkodik is, mondjuk egy istentiszteleten. Ugyanúgy nem zsidó környezetben a „témák” sem mindig érdekesek, hiszen „egy csomó felesleges dolog miatt török magukat, ami engem nem érdekel”, ahogy egyik interjúalanyom fogalmazott.

Az elmondottak azonban a zsidó kultúra világát is differenciálják, a közösség „vallásos” értékrendje ugyanis csak azokat fogadja el „zsidó tereinek” részeként, akik a rituális zsidó életforma és értékrend köré szervezik életüket, gondolkodásmódjukat („nekem olyanok között a jó, akik zsidó módon gondolkodnak, akiket a vallás és nem az identitás foglalkoztat”).

A saját kultúra biztonságát és természetességét („ahol mindenről lehet beszélni”, „ahol úgy érzem, otthon vagyok”) tehát kizárólag a közösség értékrendjei által meghatározott és legitimált, s kizárólag e kritériumok alapján elfogadott zsidó térben lehet átélni.

A közösség ezáltal határozza meg és helyezi el, tudatosítja „mi tudatát” az őt körülvevő komplex heterogén interkulturális térben a „nem zsidó” társadalom, illetve az egyetemes judaizmus és a budapesti „zsidó falu” irányában is.

Összefoglalás

Esettanulmányomban megpróbáltam bemutatni egy budapesti rítusközösség azon tereit, amelyeket e csoport magáénak vall. Mint láttuk, e terekhez a zsidó tradíció mitikus keretei, szimbólumai, valamint a rituális élet gyakorlata, a rítusok átélhető

tartalmai kötődnek elsősorban. E terek fókuszában a zsinagóga áll, de ide köthetők a zsinagógai közösség tagjainak otthonai, a halachikus életmód feltételeit biztosító intézmények, valamint az ezekből álló budapesti „zsidó háló” – ahogyan interjúalanyaim fogalmaztak – is. E tereknek ad tágabb szimbolikus dimenziót a kollektív emlékezet által tudatosított, idealizált történeti-mitikus múlt is, amely a budapesti tradicionális zsidó múlthoz és a „stetlek” mintáihoz köti a „láthatatlan zsidó tereket”. Ezekből a jelentéstartalmakból fakadnak, meghatározva a mindennapos interakciókat, azok az attitűdök, amelyek az interkulturális, heterogén „külvilágban” kapcsolják a közösség „sajátjának tartott” tereihez a „biztonság” és a „természetesség” pozitív érzéseit. Az így létrejött kulturális határok meghatározott adaptációs viselkedésmódokkal, kisebbségi stratégiákkal párosulnak, amelyek alkalmazását a közösségi kontroll és a személyes tereknek a nyilvános rituális élethez kötése ellenőrzi és biztosítja. A saját kultúra biztonságos környezetében pedig folyamatosan megújulnak a kollektív azonosságélmény pillanatai, elmélyítve és újratereztve a saját kultúrához és közösséghez való tartozás pozitív élményeit, biztosítva ezáltal a csoportidentitás tudatos vállalásának feltételeit is a különböző közösségekkel, társadalmakkal szemben. Végül a rituális élet szimbólumai, tartalmai, kulturális jelentései adják meg e kategoriális észlelésnek (vö. Csepeli 1987:154-159), valamint a mögötte álló kognitív magyarázatoknak jelentőségét, folyamatosságát és szakrális megerősítését.

Tanulmányomban kísérletet tettem mindegyik fent említett jelentéstartalom bemutatására, segítségül hívva az etnográfia és a kulturális antropológia kutatómódszerét. Ezáltal láthatóvá váltak a zsidó terek tórai-rituális jelentéseihez, valamint az ezeket közvetítő tradicionális értékrendszerhez kötődő kisebbségi stratégiák alkalmazásának közösség által birtokolt kulturális keretei. Mindez olyan közös tudáskészlet és azonosságélmény kognitív meglétét biztosítja a vizsgált közösség számára, amely meghatározza az általuk sajátjának mondott és értékelt terek minőségét. Láttuk azt is, e „minőségek” elsősorban a halachikus normarendszer kritériumai által nyernek elfogadást, azonban arra is figyelmesek lehettünk, hogy a hagyományos életformához való kötődés a vele való érzelmi azonosulással egyenlő, s nem normatív előírásainak aprólékos megfelelésével. Ez párhuzamba állítható a közösség rituális életének megváltozásával, de mégsem jelent eltávolodást ezen életmód központi szerepétől a közösség tagjai számára.

Ez az összetett jelenség a tradícióhoz, a rituális-halachikus értékrendszerhez való szoros kötődésben lel egyensúlyra, mivel ez az értékrendszer az, amelyhez így vagy úgy, de a közösség minden tagja kötődik. Ez áll közösségükhöz való tartozásuk középpontjában, ezt alkalmazzák interakciók során, ennek mentén értékelik környezetüket, s ehhez kötik személyes tereiknek világát is. E kollektív értékrendszer legitimálja tehát azt a közös alapot is, amely meghatározza vagy létrehozza számukra a „zsidó aura”, a zsidó kultúra és „mentalitás” tereit.

Tanulmányom kérdéseit a következőképp „összegezték” beszélgetőtársaim:

„A zsidó tér attól zsidó, hogy ott megvan a jiddiskájt. Ez egy bonyolult dolog, mert ha tudom, hogy meg kell tartanom egy parancsolatot, akkor már nekem fontos a hagyomány. Tisztelem a hagyományt és ez a legfontosabb az életben, de lehet hogy nem tartok be belőle mindent, de mégis bennem van ez a jiddiskájt. Akiben ez megvan, az zsidó, és én velük érzem együtt, hogy zsidó térben vagyok. Velük tudok nevetni, kacsintani azon, ha valamit épp nem tartottunk meg a parancsolatokból akár; de mérges is lehetek rá éppen emiatt vagy ő énrám. De van egy közös nevezőnk, amit csak mi értünk meg, amittől ugyanolyanok, egy család vagyunk, ahol ugyanazok a

szabályok, még ha vannak jobb meg rosszabb gyerekek is. Ezek a szabályok olyan háziszabályok, ezért ahol ezek érvényesek, nekiünk ott van az otthonunk”.

„Ez itt megtörtént, hogy mert szakálla van meg kalapja, megverték a sameszunkat a sarkon, itt a zsinagóga sarkán. Ezért még plusz jó érzés, hogy mondjuk ünneplőbe vagy öltözve, kalap meg minden, szóval lerí rólad, hogy zsidó vagy. Ilyenkor nagyon jó megérkezni a templomba, ahol megint azokkal vagy együtt, akik ugyanolyanok, mint te és hazafelé már elkíséritek egymást. Jó így együtt és ha a kinti világból negatív visszajelzéseket kapsz, az pont visszaüt nekik, mert csak jobban erősödünk ettől itt belül, még ha még jobban elrejtőzöttek is lesziünk”.

Utóbbi szavakhoz kapcsolódva célom volt írásommal bepillantást nyújtani a „sokarcú Budapest” egyik „rejtett” világába, s ezzel elősegíteni mindannak ellenkezőjét, amit utolsóként idézett beszélgetőtársam mesélt el. Célom volt tehát, hogy az egymásról való mélyebb tudáshoz hozzájáruljak, hogy felismerjük és megértsük egymást kultúráink találkozási pontjait, s ezáltal otthonosabban, értőbben mozoghasunk egymás tereiben, tekintettel és tapintattal egymás kultúrái iránt. Hogy városaink közös tere az együttélés agorája legyen mindannyiunk számára, minden találkozásunk alkalmával.

Bibliográfia

- Biblia 1997 Teljes kétnyelvű (héber-magyar). Budapest: IMIT–Makkabi.
- Boman, Thorleif 1998 *A héber és a görög gondolkodásmód egybevetése*. Budapest: Kálvin Kiadó.
- Csepeli György 1987 *Csoporttudat – nemzettudat*. Budapest, Magvető.
- Deutsch Róbert, Landesmann György, Lóvy Tamás, Raj Tamás, DR.Schőner Alfréd, DR. Singer Ödön 1987 *Halljad Izrael. A zsidó vallás alapjai*. Budapest.
- Donin, Hayim Halévi 1997 *Zsidónak lenni*. Budapest: Göncöl
- Frojmovics Kinga – Komoróczy Géza – Pusztai Viktória – Strbik Andrea 1995 *A zsidó Budapest*. Budapest: Városháza. MTA Judaisztikai Kutatócsoport.
- Ganzfried, Rabbi Slamo 1988 *Kiccur Sulchan Aruch. A Sulchan Aruch kivonata*. Budapest: MIOK.
- Golinkin, Noah 1998 *En Kelohénu*. New York: Shengold Publishers.
- Hahn István 1983 *Naptári rendszerek és időszámítás*. Budapest: Gondolat.
- Hahn István 1995 *Zsidó ünnepek és népszokások*. Budapest: Makkabi.
- Hahn István 1996 *A zsidó nép története*. Budapest: Makkabi.
- Hertz, Dr. J. H. (szerk.) 1984 *Mózes öt könyve és a haftárak*. Budapest: Akadémiai.
- Hubert, Henri – Mauss, Marcel 2000 Rövid tanulmány az idő képzetéről a vallásban és a mágiában. In: Fejős Zoltán (szerk.): *Idő és antropológia*. Budapest: Osiris Kiadó, 35-69.
- Jólesz Károly 1985 *Zsidó hitéleti kislexikon*. Budapest: Magyar Izraeliták Országos Képviselőlete.
- Jólesz Károly 1996 *Kincsestár*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Krausz Naftali – Oberlander Baruch (szerk.) 1998 *Sámson fohásza. Engesztelőnap imarendje*. Budapest: Chábád Lubavics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület.
- Lau, Rabbi Israel Méir 1994 *A zsidó élet törvényei*. Jerusalem: Machon Massoret Yeshivat Chaje Moshe.
- Léon-Dufour, Xavier (szerk.) 1972 *Biblikus teológiai szótár*. Budapest: Szent István Társulat.
- Nolan, Albert 1996 *A kereszténység előtti Jézus*. Budapest: Balassi Kiadó.
- Pócs Éva 2002 Ünnepek, rítus és időszemlélet a parasztság hagyományos kultúrájában. In: Árvai Judit – Gyarmati János (szerk.): *Közelítések az időhöz*. Budapest: Néprajzi Múzeum, 134-152.
- Újvári Péter szerk. 1929 *Zsidó Lexikon*. Budapest.
- Unterman, Alan 1999 *Zsidó hagyományok lexikona*. Budapest: Helikon.
- Rékai Miklós 1997 *A munkácsi zsidók „terített asztala”*. Budapest, Osiris.
- Zborowski, Mark – Herzog, Elizabeth 1962 *Life is with people: The culture of the shtetl*. New York, Schoken Books.
- Yerushalmi, Yosef Hayim 2000 *Záchor. Zsidó történelem és zsidó emlékezet*. Budapest: Osiris Kiadó – ORZSE.

Zsidniland

*A zsidó kulturális tér Közép-Európa városaiban. Egy új értelmezési lehetőség**

A berlini fal leomlása, a szocialista rezsim bukása óta⁵⁸ figyelemre méltó jelenségnek lehetünk szem- és fültanúi Közép-Európában zsidó fesztiválok, rendezvények, boltok, éttermek, városnézések formájában. Elsősorban Berlinben, Krakkóban és Prágában érhető tetten a zsidó kultúra, pontosabban a zsidó kultúra bizonyos közismert elemeivel⁵⁹ zsonglörködő kulturális tér kialakulása és virágzása. E kulturális tér legfőbb ismérve az, hogy többnyire semmilyen kapcsolatban nem áll zsidó személyekkel, szervezetekkel, intézményekkel – így a zsidó kultúrán és életén kívül szerveződő árnyékszidó (schattenjüdisch) tér mibenlétét többnyire nem zsidók, illetve nem zsidó intézmények határozzák meg. Feltűnő, hogy e zsidó kulturális tér virágzása leginkább olyan országokban figyelhető meg, mint Lengyelország és Németország, ahol a holokauszt óta nincs számottevő zsidó jelenlét.

Az 1980-as évek óta több olyan tanulmány született,⁶⁰ amely elsősorban az USA-ra, illetve Nyugat-Európára, azon belül is az NSZK-ra koncentrálva írta le ezt a jelenséget. A zsidó kultúra, valamint a holokauszt iránti érdeklődés nem véletlenül lobbant fel a hallgatás hosszú évtizedei után az Egyesült Államokban, majd Németországban is. Az 1979-ben bemutatott, négyrészes *Holocaust – The Story of the Family Weiss*⁶¹ című amerikai tévéfilm széles körben törte át a holokausztot övező hallgatást és irányította a figyelmet a zsidó kultúrára.

Elsőként a párizsi történész Diana Pinto próbálta meg a zsidó kulturális teret európai kontextusában leírni, valamint a zsidó illetve pseudo-zsidó kultúra iránti igény okait megfogalmazni. Tanulmányában⁶² a nyugati társadalomnak a nemzeti zsidóság elvesztése okán a '80-as évektől felszínre került lelkiismereti válságaként értelmezte azt, amit *Jewish space*-ként definiált. A zsidó tér⁶³ betöltése véleménye szerint a nyugati társadalom kísérlete a zsidó emlékezet és történelem, valamint a holokauszt nemzeti kultúrába integrálására, ami azonban nem feltételezi a zsidóság fizikai jelenlétét.

Diana Pinto fogalmával szemben, amely implikálja zsidó szereplők részvételét is e kulturális térben, Michal Y. Bodemann a „judaizáló miliő” kifejezést használja, utalva a nem zsidó aktorok meghatározó szerepére: „Zsidó témákkal teli az irodalom, a németek „jiddises” gesztusokkal, képzelt jiddis miliőben zsidó történeteket olvasnak, (...) maga az eredeti kelet-európai zsidó klezmer zene a mai Németországban nemcsak hogy népszerű, hanem szinte kizárólag német zenészek játsszák”.⁶⁴

Az idézett kutatók által megfogalmazott jelenség bemutatása mellett, amelynek egy értelmezési kísérletét is felvázoljuk, tanulmányunkban elsősorban a közép-európai zsidó kulturális térre összpontosítunk. Arra is keressük a választ, mennyiben figyelhető meg a zsidó kulturális tér jelenléte Budapest, mint a magyarországi zsidó kultúra kétségtelen központja és a Közép-Európa legnagyobb, veszteségei ellenére is

folyamatosan létező közössége esetében. Ha a jelenség Budapesten is észlelhető, miben hasonlít és miben különbözik a közép-európai térség más városaiban megjelent zsidó kulturális tértől, illetve mennyiben befolyásolja e tér alakulását az a tény, hogy Közép-Európa legnagyobb zsidó közösségének ad otthont a város.

A zsidó kulturális tér

A kortárs térelméletek a városi teret a mindennapi gyakorlatokhoz, rutinokhoz, szerepekhez, formákhoz, emlékezetekhez, képekhez és egyéb reprezentációkhoz kapcsolódó tudásokból összeálló enciklopédiaként fogják fel, melyet az egyes társadalmi csoportok e térben zajló interakciója hoz létre, termel újjá. A kognitív megközelítés ezen belül is a városi teret a benne élők által mentálisan szervezett térként tehát az észlelt és érzett, illetve az emberek értékeivel átszőtt, megélt realitásként határozza meg.⁶⁵

Ebből kiindulva, egyben folytatva a gondolatmenetet, minden kisebbség is – jelen esetben egy magát a 19. században lezajlott emancipációs diskurzusok óta, vallási közösségként definiáló közösség – megteremti a saját tereit. Amennyiben egy adott kisebbség specifikus funkciójú épületekkel határoz meg egy területet – mint ez a zsidóság esetében is történt, hiszen a zsidó vallás gyakorlása bizonyos épületeket illetve intézményeket feltételez (zsinagóga, mikve, kóser mézszárszék stb.) – akkor a fizikailag megélt tér szimbolikus térré is válik. Ez a hely, ahol a közösség tagjai az intézményekhez kötődve napi életüket élik, közös identifikációs alapot is teremt.

A holokauszt után azonban megkerülhetetlen a kérdés, hogy a teret használó közösség eltűnésével mennyiben marad jellegzetes ez a tér, milyen szimbólumokat hordozhat még, s ha hordoz is, a közösség hiányában van-e még értelmük?

A diskurzusban a *Jewish space/judaisierenes Milieu* olyan intellektuális teret jelöl, amelyet a zsidó témák iránti érdeklődés és a zsidó témák nem zsidó környezet általi interpretálása töltenek ki. Míg azonban Pinto az európai országokban a zsidó kultúra felfedezésének és értelmezésének módjait hangsúlyozza, Bodemann a nem zsidó szereplők aktivitását veszi definíciójának alapul: *ezt a judaizáló környezetet zsidóságra betértek, német-zsidó vagy német-izraeli intézmények és egyesületek német tagjai és számos, ezekben vagy ezeken kívül ügypködő „hivatásból-szinte-zsidó” népesíti be*.⁶⁶

Ruth Ellen Gruber az említett szerzők meghatározásait a saját elméletébe építve határtalanra ágítja a zsidó kulturális tér fogalmát, ami tovább nehezíti a jelenség adekvát leírását: *véleményem szerint a zsidó jelenségek „univerzalizálása” és integrálása az európai mainstream tudatba, a „judaizáló” környezet és a „judaizáló” miliő létrejötte minden nagyon eltérő, tudatos és tudattalan megnyilvánulásában a zsidó tér „feltöltését” jelenti, ami körbeveszi a virtuális zsidóságot, a virtuális zsidó világot – mindezt nem zsidó, „virtuális zsidók” révén*.⁶⁷

Ezek a meghatározások elsősorban Nyugat-Európára koncentrálnak, így egyrészt nem reflektálnak a közép- illetve kelet-európai zsidó kulturális tér sajátosságaira, másrészt az igen tágra értelmezett fogalmak minden olyan jelenséget magukba foglalnak, amelyen a *zsidó* címke megtalálható. Tanulmányunk tárgya éppen ezért nem a Pinto s a fenti kutatók által igen tágra értelmezett zsidó tér, hanem a fizikai térhez kötődő zsidó kulturális tér jelensége.

A zsidóság mint meghatározott jelképekkel rendelkező csoport fizikailag és szimbolikusan is megalkotta a maga tereit. Közép-Európában a fizikai értelemben vett

zsidó tér (volt zsidó negyed), valamint a szimbolikus épületek (zsinagóga, közösségi épületek) mint díszletek töltődtek fel az élő zsidó közösség hiányában zsidó jellegű tartalommal. Ezért zsidó kulturális tér alatt olyan teret értünk, amelynek zsidó elemeit többnyire nem-zsidó szereplők határozzák meg, továbbá ez a tér volt zsinagógák és egyéb vallási funkciókat betöltött épületek körül jött és jön létre. A volt funkcionális (rituális stb.) épületek, a hozzájuk kapcsolható ismeretanyag, maga a tény, hogy egy közösség életében meghatározó szerepet játszottak, legitimálják a közösség eltűnése után is a körük épülő kulturális tér zsidóságát. Ez a felfogás azonban sem a közösség létét/nemlétét, sem a közösség olvasatát nem veszi figyelembe.⁶⁸ Az így zsidó negyedeknek kialakított területek zsidóságának alapját tehát az épületek és a hozzájuk fűződő képzetek határozzák meg. Ezek nagy része – ahogyan erre később visszatérünk – egy vágyott régmúlta emlékeztetést fogalmaznak meg, homogén képet mutatva a zsidóságról.

Értelmezésünk átmenetet képez a Pinto/Bodemann/Gruber-féle tág felfogás és a Papp Richárd által szimbolikus zsidó térként vázolt jelenség között.⁶⁹ Az épített zsidó negyed, a zsidó kultúra és a kultúrát alakítók hármas modellje segítségével elemezzük a közép-európai városokban (köztük Budapesten) kiforró zsidó kulturális teret és fesztiválokat.

Zsidó kulturális tér Közép-Európában

„Közép-Európa” a lényeg. Rengeteg tintát pazaroltak arra, hogy megállapítsák, hol található Közép-Európa, azaz földrajzilag hogyan határozható meg. Mégsem a területet határoló, hanem a városokat összekötő vonalak a fontosak. Az 1900 körüli Közép-Európa kulturális világa többek között Bécs, Prága, Budapest, Brno, Trieszt, Krakkó, Berlin, Boroszló, Lemberg és Czernowitz kapcsolati hálójaként jellemezhető. A városi kultúra így legalább annyira a kapcsolatokról, mint a határokról szól.⁷⁰

Közép-Európa legfontosabb jellemzői közé tartozott a német kultúra hatása és messzemenő befolyása, valamint a zsidóság hangsúlyos jelenléte. Ez utóbbi azért is fontos, mert a zsidóság az a csoport, amelyet a társadalomtudományokban gyakran a közép-európaisággal, a sajátos közép-európai szellemiséggel hoznak összefüggésbe.⁷¹ A zsidóságot részben a nemzetfelettsége,⁷² többnyelvűsége segíthette a kulturális mediátor⁷³ szerep betöltésében, az akkulturálódó zsidó polgárság pedig a közép-európai kulturális mentalitásra gyakorolt tagadhatatlan hatást. A városi zsidó polgárság és értelmiség kultúrateremtő képessége nyomán modern, befogadó, nyitott, s Közép-Európa városaiban egyidejűleg kiforró közeget teremtett meg, amelynek felfedezése, feltérképezése jelenleg is kutatások témája. Ez az örökség az elmúlt évtizedekben beépült a városok önképébe, elemei pedig a zsidó kulturális térben is fellelhetőek.⁷⁴

Közép-Európa, ezen belül az késői Habsburg Birodalom egyik legfontosabb jellemzője a heterogenitás volt, a monarchiában különféle kultúrák, nemzetek, nemzetiségek éltek egymás mellett. A térségben élő zsidóságot is a pluralitás jellemezte: az urbánus, adott nemzeti nyelvhez és kultúrához (cseh, magyar, román) asszimilálódó zsidó polgár mellett a hagyományőrző, jiddis nyelvű közösségektől, a cionista szervezetekben politizáló zsidó proletáron át az irodalomból is jól ismert zsidó nagypolgárig számtalan életforma jellemezte a térséget.

Berlin, Krakkó és Prága jórészt az asszimilálódó polgárság tereként váltak emblematikussá, mégis a zsidó lét sokféleségének adtak otthont a második világhá-

ború előtt. Ezt a sokszínűséget azonban ma alig mutatják ezek a városok, amelyek zsidó örökségük révén, illetve ennek piacra dobásával váltak tanulmányunk tárgyává.

Prága és Krakkó a középkorig visszanyúló folyamatos zsidó jelenlétet és ennek megfelelő hagyományokat vallhat magáénak, Berlinben (és Budapesten) a 18. századtól, az iparosodással párhuzamosan alakult ki zsidó közösség.⁷⁵ Berlin a 18. század végétől Európa egyik szellemi központja, csupán Béccsel vetekedő befolyással a német kulturális térben. Berlin az európai zsidó történelem egyik meghatározó színtere is, éppen ezért a berlini zsidó örökséget nemcsak a haszkala számos gondolkodója, de a neoortodoxia és a szekularizált zsidó kultúra kiemelkedő alakjai is képviselik.

A relatíve liberális porosz „zsidópolitika”, majd az 1869-ben elfogadott emancipációs törvény, ami biztosította a zsidóság egyenlő jogállását és a zsidó vallás recepcióját, nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a felgyorsult gazdasági fejlődésben a berlini zsidók vezető szerepet játszottak. Berlin zsidóságának nagyobb része a középosztályhoz tartozott, németül beszélt és az ünnepnapokon a reform-zsinagógát látogatta. Kereskedők, alkalmazottak, ügynökök és orvosok képviselték ezt a réteget. Az itt élőknek csak egy kis hányada kereste kenyerét egyszerű kézművesként, házalóként, esetleg munkásként az újonnan felépült gyárakban. Az ő számuk azonban az 1900-as évek elejétől a Kelet-Európából bevándorlókkal folyamatosan nőtt.

Hagyományos értelemben vett gettó⁷⁶ nem is létezett a porosz fővárosban. Egyes kerületekben (például Charlottenburgban, hasonlóan a budapesti Újlipótvároshoz) elsősorban a zsidó középpolgárok éltek és alakították ki kulturális területet. Azonban az I. világháború végén az elsősorban a polgárháború sújtotta Oroszországból és Ukrajnából, valamint a felbomló Habsburg Birodalom keleti részéből érkező zsidó menekültek – akinek nagyobb része a kivándorlás reményében csak egy-két hónapra szándékozott Berlinben maradni – az Alexanderplatz mögötti olcsó lakásokat választva költöztek a Scheunenviertelbe, amely kelet-európai gettóként rögzült a város emlékezetében. A jüdisches Viertel (zsidó negyed) jelző a mai napig erre a területre vonatkozik. Az itteni házak nagy részét a második világháborút követően lebontották, így ma már csak a források őrzik lenyomatát. Ettől függetlenül a Scheunenviertel Berlin város tudatában mint a zsidó negyed él: a negyed helyén idegenvezetést, irodalmi felolvasásokkal tartanak, és a megmaradt házakra, és egy-két utcára a zsidó örökségre építő judaizáló kulturális ipar alakult ki: az éttermek zsidós hangzású neveket viselnek, a városrészben klezmer zenei központot és jiddis színházat alapítottak.

A berlini konstruált zsidó múlt középpontjában álló kelet-európai jiddiskeit tere, a Scheunenviertel (ami a maga teljes építészeti valójában már nem létezik) kelet-európai zsidó menekültek emlékéből, shtetl-álmokból termeli újra önmagát.

Ezzel szemben Prágában a több évszázados zsidó örökség elemei jelennek meg a zsidó kulturális térben, hiszen a prágai zsidó közösség gazdag és változatos történelme egészen a 10. századik nyúlik vissza. Az igazi virágkor II. Rudolf uralkodása alatt bontakozott ki. Ehhez az időszakhoz, a 17. század elején reneszánszát élő zsidó kultúrához kapcsolódik nem egy mai napig fellelhető mítosz. A MAHARAL⁷⁷ alakja köré szőtt legendák, így a Gólem is, nemcsak a prágai zsidóság hagyományaiába épültek be, hanem egész Közép-Európára hatottak. A Gólem alakja, de maga a prágai gettó is számtalan irodalmi és egyéb művészeti alkotást ihletett.⁷⁸ A gettó Prága esetében egy törvényileg kijelölt, a környezetétől elválasztott negyedet jelentett, ami egészen 1848-ig fennállt. Ezt követően átépítésnek és bontásoknak esett áldozatul, de így is számos olyan épülete, intézménye fennmaradt, amelyek érzékeltetik a zsidó örökség

gazdagságát, ugyanakkor egy, különösen az idegenforgalom igényeit kiszolgáló pszeudo-zsidó kulturális tér kulisszáiként működnek.

Krakkó több évszázados, legendákkal övezett zsidó negyedének, Kazimierznek a mai megjelenése és marketingje is hasonló. Kazimierz a 14. században önálló település volt, ahol már akkoriban létezett zsidó közösség, amely mikvét épített és temetőt létesíthetett. Időközben Krakkóban is letelepedtek zsidók, akiket aztán 1495-ben űztek ki a városból Kazimierz-be. Itt ekkoriban már működött a Jakob Pollak alapította első jesiva.⁷⁹ Krakkó és Kazimierz 1868-as egyesítéséig két, egymástól függetlenül létező közösségről beszélhetünk. Viszonyukra nagy hatással volt Lengyelország többszöri felosztása, és az, hogy Krakkó többször osztrák fennhatóság alá került. A 19. század folyamán inkább az asszimilálódó, vagyonosabb zsidók közösségévé vált a krakkói, egészen a két város már említett egyesüléséig. Ezt követően heterogén zsidó kultúra jellemezte a várost, ahol a héderek éppúgy jelen voltak, mint a német nyelvű zsidók iskolái. 1900-ban 25 670 zsidó lakosa volt a városnak, a második világháború kitörésekor pedig 60 000 zsidó élt Krakkóban – a lengyelországi zsidó lakosság negyede. 1941-ben állították fel a gettót és 1942-ben kezdődtek a deportálások. Kétezren éltek túl a holokausztot, ma körülbelül 150 főre tehető a krakkói zsidó lakosok száma, tehát Prágához hasonlóan nem meghatározó a közösség súlya. A közösség hiányában is évente tartott zsidó kulturális fesztivál, a Rabbi Mose Isserlesről elnevezett könyvtár, a „zsidó jellegű” éttermek jelzik itt is a konstruált zsidó kulturális tér virágzását.

A zsidó kulturális tér konstrukciója

A vizsgált városokban – mint utaltunk rá – a fesztiválokat kivétel nélkül az épített zsidó térben szervezik, vagy – mint Budapest esetében – annak környékére is kiterjeszkedve.⁸⁰ A rendezvények meghirdetésekor gettó vagy zsidónegyed névvel illetik ezeket a területeket, ahol függetlenül az elnevezéstől valóban nagyszámú zsidó lakosság élt.

Ugyanakkor a mai napig – és ez különösen az egykori budapesti zsidónegyed kapcsán figyelhető meg – a zsidó negyed és a gettó fogalma keveredik. Írásunkban éppen ezért az *Encyclopaedia Judaica* definícióját használjuk,⁸¹ ami szerint a gettót, a zsidók lakóhelyét törvényben határozták meg. Ezt fal vagy kapu választotta el a nem zsidó környezettől. A gettó mint jelenség először a 16. századi Velencében bukkan fel, s terjedt el a későbbiekben Európa egész területén, hogy aztán egészen a 19. századig fennmaradjon – majd a második világháborúban újra felfedezzék.

Ezzel szemben a zsidónegyed spontán kialakuló lakónegyedet jelöl. Ezt semmi sem választja el környezetétől, természetes határait többnyire az épített zsidó környezet, illetve az ott élők határozták meg. Éppen ezért – és ez elsősorban Budapesten figyelhető meg, ahol nagy és kontinuos közösség él – a zsidó negyed hagyományos zsidó olvasata szorosan összefügg a zsidó negyed betöltő lakossággal. Amíg az épületeket a vallási célnak megfelelően használják, azok addig élnek. A szekuláris zsidó olvasat ellenben kulturális örökségként, a sokféle szekuláris zsidó identitás egy kristályosodási pontjaként tekint a zsidó negyedre. A negyed értelmezése ilyen közösség létezése esetén tehát mindenképpen rengeteg variációt hordoz – az adott zsidó közösségben létező identitásoknak megfelelően.

Ezzel szemben a vizsgált városokban – Berlinben, Krakkóban és Prágában – a zsidó negyedek megjelenítésének módjáról intézmények, önkormányzatok illetve

fesztiválszervezők döntenek. Az általuk konstruált kép jelenik meg a nagyközönségnek, elvárt, sztereotip elemek kapcsolódnak a zsidó negyedekhez, amelyek az elvárt áruk (klezmer, kaftános zsidó figurák stb.) nélkül eladhatatlanok lennének.

És nem is kell hozzá zsidó... – hangzik egy Csepeli György-könyv⁸² címe, amiben a szociálpszichológus szerző többek között a zsidósággal kapcsolatos sztereotipizálást vizsgálja. Ugyanezt mondhatjuk a fesztiválokról is: nem kell hozzá zsidó. Krakóban, Prágában és Berlinben a második világháború viharában gyakorlatilag eltűnt a zsidó lakosság. (Ezen a tényen még a német főváros esetében a berlini fal leomlása utáni orosz-zsidó bevándorlás sem sokat változtat.) Mi lehet az oka annak, hogy a legnagyobb zsidó kulturális fesztiválokat mégis Közép-Európában rendezik? Zsidó fesztivál – zsidók nélkül? Krakkó, Prága, Berlin – és jórészt Budapest is – megegyezik abban, hogy a fesztiváljaiknak vajmi kevés köze van az úgynevezett élő zsidó kultúrához. A nem zsidó társadalmi tudatban megteremtett zsidónegyed-konstrukcióhoz szorosan kapcsolódik az a toposzhalmaz, amit *kitalált zsidónak* nevezünk.

A *toposzok* korszakokon átívelő, rögzült gondolkodási vagy ábrázolási módok. A kifejezést, amely Ernst Robert Curtius *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter* című, 1948-as munkája nyomán az irodalomelméletben terjedt el elsőként, többnyire *koinos topos/közhely* értelemben használják. Mi azért választjuk ezt, hogy világos határvonalat húzzunk a zsidóság-sztereotípiák és a zsidóság-konstrukciók között. A *sztereotípiák* olyan csoportról alkotott általánosított hiedelmek, amiket az adott csoport minden tagjára alkalmaznak. Ezeknek elsősorban a mindennapi gondolkodás strukturálásában van meghatározó szerepük.⁸³ A toposzok megelőző korszakok/századok termékei, a mindennapjainknak éppen ezért közvetlenül nem részei. A toposz tabló-képek, elképzelések és történelmi tények halmaza. A toposzok elsősorban abban térnek el a sztereotípiáktól, hogy míg utóbbiak magukban egy-egy csoporthoz közvetlenül kötött jelzőt vagy tulajdonságot jelenítenek meg, addig a toposzok számos ilyen alkotóelem összességei.

A kitalált zsidót⁸⁴ a *holokausz*, a *jiddiseit* és a *boldog békeidők* toposzának hármasa alkotja. Azt, hogy ez a három alapvető elem mennyire szent és sérthetetlen, mutatja, hogy a fesztiválprogram túlnyomórészt olyan eseményekből áll, amelyek közvetlenül valamelyikükhöz kapcsolódnak. Közép-Európában ma nincs zsidó kulturális fesztivál a holokausz, a haszid zsidóság és az idealizált századfordulós békeidők zsidó-nem zsidó együttélésének⁸⁵ melankolikus, múltba vágyódó emlegetése nélkül.

A fenti háromból talán a *holokausz* szorul a legkevesebb magyarázatra. 1945, de főleg 1990 óta minden, magát demokratikusként meghatározó társadalmi csoport és politikai erő önmeghatározásának, nyilvános szerepvállalásának része, hogy a holokausz megtörténtét elismeri, valamint együttérzéséről és támogatásáról biztosítja az adott ország zsidó kisebbségét. A történetek nyilvános és közéleti súlya miatt pedig ez a zsidóságról gondolkodás alfája és ómegája.

A *boldog békeidők* a fesztiválok programjaiban jelenthet városnézést (Berlin: Zsidó színház a Weimari Köztársaságban), koncertet (Budapest: Mahler-est) és könyvbemutatót (Krakkó: Chajim Nachman Bialik csodálatos világa) is. De nemcsak ezeket – bármit, ami a holokausz előtti zsidó-nem zsidó együttélés világába nyúlik vissza, amit ma oly' nosztalgikusan vágnak vissza. Maga a boldog békeidők toposza és ennek megjelenései a múltba vágyódás mellett a felelősség bagatellizálását, a kérdések hárítását is magába foglalja. A boldog békeidők egy olyan vágyott álom, amiből sokakat a holokausz ébresztett fel, és most ezt a tényt szeretnék meg nem történné tenni.

A krakkói fesztivál katolikus szervezője, Janusz Makuch egy interjújában elmondta:⁸⁶ első mély benyomásait Singer-regények olvasása közben szerezte. Ezért (sem) meglepő, hogy a krakkói fesztiválon az összes többinél nagyobb mennyiségben használják a látogatók odacsalogatására a jiddiskeit toposzt. Elgondolkodtató (és a toposz jelenlétének univerzalitását mutatja), hogy a másik három városban a zsidó kulturális fesztiválok ugyanúgy használják ezt a toposzt. Berlinben *Tangele – jiddis tangó* címmel hallhatunk koncertet, Budapesten haszid olvasatban (sic!) mutatják be Donizetti *Szerelmi bájját*, Krakkóban előadássorozatot hallgathatunk végig a haszidok idejéről (*Kelet-Európa haszid meghódítása; A tzaddik udvarában; A haszidizmus kezdetei lengyel földön*, stb.), Prágában pedig *klezmer diszkóban* táncolhatunk hajnalig. Sőt, témaként nehezen kihagyható bármelyik programból a *nemzetközi kántorkoncert*. A jiddiskeit mint toposz elsősorban a második világháborúban megsemmisített kelet-európai haszid zsidóság emlékének és szokásainak (ál)újjáélesztését, újraeljátszását jelenti.⁸⁷ Minden, ami ehhez kapcsolódik, legyen az kulináris vagy kulturális, városnézés vagy folklór, prioritásként szerepel a mindenkori programszervezők listáján. (A budapesti, berlini, prágai és krakkói fesztivál fenti toposzokat használó részletes programbontása az 1. mellékletben található, a zsidó kulturális tér mindennapjaiból kiragadott 1-1 kép pedig a 2. mellékletben.)

A fenti három toposz és az ebből összeálló fesztiválok adják a zsidóság társadalmi észlelését. Mind a négy vizsgált városban jelen vannak, és mivel ezek Közép-Európa meghatározó pontjai, következtethetünk arra, hogy a térségben általános a kitalált zsidó eljátszásának, illetve az ehhez igazodásnak az attitűdje. Ez azonban további kérdéseket és tanulságokat feltételez.

Először is, miért pont ez a három? A zsidóság mint társadalmi csoport percepciója 1945-ben a többségi társadalom részéről megakadt. Nem maradt nyilvános olvasata a zsidóságnak, mert nem maradt zsidóság. A többségi társadalomban a generációról generációra átöröklődő tudás pedig csupán azokat a markereket tartotta életben (az eltűnés pillanata, azaz a holokauszt mellett), amik alapján még a holokauszt előtt is világosan meg lehetett különböztetni a zsidót a nem zsidótól – a parvenüsit (lásd békeidők) és a pajeszos-kaftános hithű zsidók képét.

A fesztiválokon bemutatott/eljátszott zsidóság-képek homogén, egy-egy produkciótól eltekintve ignorálják a zsidó kultúra sokszínűségét. Nem hagynak teret az alternatív olvasatoknak, nem lesz más legitim észlelése a zsidóságnak, hanem az egy adott, holokauszt-haszidizmus-békeidők által dominált sémát adnak el *kiválasztottként*.

A századfordulón többségében zsidók lakta negyedek ma képzelt gettóvá, másfél évszázad asszimilációs politikája pedig egy toposzhalmazzá válnak. Végso soron a fesztivál-látogatóknak, az érdeklődőknek nem marad más, mint négy közép-európai *theme park*. A kimondatlan (és észrevétlen) konfliktust amerikai kontextusban Raphael Samuel mutatta be:⁸⁸ a vád az, hogy a nagyvárosi értelmiség áruba akarja bocsátani és turistagiccsé változtatni a múltat, a valódi események helyén a történelem *disneyesített* változatát mutatva.

Mint bemutattuk, a zsidókat szinte egész Közép-Európában nem zsidók képviselik. Ugyanaz az értelmiségi réteg vesz részt a programok szervezésében, mint akik az emlékművek felavatásán részt vesznek. Amíg pedig ez marad a széleskörű zsidó megjelenés csatornája, nem marad más, mint a toposzok, a kitalált zsidó és maga Zsidniland.

Budapest zsidó öröksége és a zsidó kulturális tér

A térség legnagyobb (folyamatosan jelenlévő) zsidó közössége Magyarországon él. Gitelman⁸⁹ és a Kovács András szerkesztésében megjelent *Zsidók a mai Magyarországon*⁹⁰ című kötet és egyaránt elemzi a rendszerváltás utáni egyéni és közösségi identitás visszanyerésének/megszilárdításának lehetőségeit, és ami a legfontosabb, mindkettő hangsúlyozza a '89 utáni zsidó identitás pluralizmusát. Ez a pluralizmus határozza meg a zsidó közösségeken belüli öndefiníciókat, a zsidósághoz való viszonyt, s ezzel egyidejűleg a kibontakozó helyi zsidó kultúrát. Ugyanakkor e pluralizmus sajátosságaként, amely a közép-európai kis közösségekre is jellemző, elmondható a következő: *az 1989-es rendszerváltást követően „újra” alakult vallásos szervezetek, egyesületek önmagukat ezen eszmerendszer egyik pólusán próbálják elhelyezni, diakronikus helyüket keresve a magyarországi zsidó vallásértelmezés történetében, azonban tulajdonképpen szervezési kereteiket és támogatottságukat külföldi minták és intézmények határozzák meg.*⁹¹

Tehát a pluralitás és a helyi színezet mellett külföldi minták is meghatározzák a zsidó önképet, identitást és egyben kultúrát. A térség városait és a kialakult zsidó kulturális teret elemezve említettük, hogy a lokális zsidó közösségek csupán kis mértékben vagy egyáltalán nem befolyásolták e tér alakítását. Budapesten azonban ezzel ellentétes folyamat figyelhető meg. Nemcsak a hivatalos zsidó intézmények jelenléte befolyásolja a teret, de az alulról szerveződő zsidó szubkultúra is megteremtí a maga értelmezési lehetőségét, felvillantva azt a pluralitást, amely másutt a zsidó kulturális térből többnyire teljesen kiszorul.

Budapest – éppen kontinuous közösségének, megmaradt zsidó szervezeti struktúráinak köszönhetően – többféle ellentétes irányú folyamat gyűjtőmedencéje. A „hivatalos” struktúrák (hitközség, hitközségi kulturális szervezetek, stb.)⁹² által meghatározott zsidó kulturális tér jelenléte tagadhatatlan, ebben azonban csak kis mértékben szerepelnek nem zsidó intézmények. (Kivétel ez alól a Páva utcai Holokauszt Emlékközpont.) Az általuk megjelenített zsidó kultúra-olvasat nem meglepő módon megfelel a nem zsidó illetve a kultúrzsido programján⁹³ felnőtt asszimiláns zsidóság elvárásainak. Ez a koncepció nem reflektál arra a tényre, hogy felnőttek újabb generációk, amelyek zsidóság-önképe adott esetben szöges ellentéte a szüleikének, hiszen 1989 óta számos lehetőség nyílt a zsidó kultúra, hagyomány, élő zsidó világ megismerésére. Így számukra Izrael és a vallás ismerete, az új identitásformák már természetesek. Éppen ezért nem meglepő a budapesti zsidó szubkultúra megjelenése. E szubkultúra helyszínei (Szóda, Szimpla, Sark) szintén a zsidó negyedbe települtek, ám zsidó helyé válásukat nem kizárólag ez határozta meg. Kölcsönhatás játszódik le, hiszen a zsidónegyed a fiatalabb generációk számára is zsidónegyedként rögzült, ugyanakkor rendszeres jelenlétükkel, vállalt zsidó identitásukkal tovább erősítik e találkozhelyek zsidó jellegét, új értelmezést nyújtva a hagyományos, vallás által meghatározotthoz képest. Ennek egyik legfrissebb példája a Budapesti Zsidó Színkör Sark presszóban bemutatott Tartuffe-interpretációja, amelyben a szereplők a klasszikus darab kereteit felhasználva reflektáltak a helyszínre és önnön zsidóságukra.⁹⁴

A régi zsidónegyedben virágzik e szubkultúra, amely a negyed központi elhelyezkedésével, hangulatos épületeivel is magyarázható, addig Budapest másik zsidók által sűrűn lakott negyedében, az Újlipótvárosban nem lelünk ilyen találkozhelyeket. Ettől függetlenül az Újlipótvárosra is jellemzők mindazon markerek, amelyek

zsidó negyedde teszik, hiszen rendelkezik működő zsinagógákkal,⁹⁵ nagyszámú zsidó lakossággal,⁹⁶ évtizedekre visszanyúló emlékezettel, amelyen a csillagos házak ugyanúgy nyomot hagytak, mint az asszimilálódó, jómódú zsidó polgárság hagyományai.⁹⁷

A két negyedet éppen a hagyományhű/asszimilált képzettársítás különbözteti meg. A régi pesti zsidónegyed vallásos, hagyományörző helyként rögzült a köztudatban. A provokáció lehetősége és a zsidó identitás sokakban éppen a hagyományos, zárt és szigorú életvitelt kívánó életformához képest, azzal szemben vagy azt újraértelmezve fogalmazódik meg.

A zsidó identitásnak e széles palettája az, ami új alapot kínálhat a zsidó kulturális tér számára. A sokféleség éltethetné – szemben nemcsak a nem zsidó szervezetek, hanem a zsidó lakosság csak kis százalékát magukba foglaló hivatalos zsidó intézmények által is homogenizált zsidó kulturális térrel.⁹⁸

A három bemutatott várossal ellentétben, mint utaltunk rá, a hivatalos zsidó szervezetek Budapesten formálói a zsidó kulturális térnek. Ugyanakkor – akármilyen paradoxonnak is tűnik – a magyar zsidó szervezetek, amelyek egy hosszú asszimilációs stratégia intézményesülését jelentik a 19. század utolsó harmada óta, maguk is egy homogenizált zsidósággépet közvetítenek kifelé és a zsidóságon belül, megakadályozva ezzel a pluralitás kibontakozását. Így a budapesti zsidó kulturális tér monopolizálódása és egysíkúsága mind külső szereplők, mind a zsidó közösségen belüli egyoldalú felfogásnak köszönhető.

Konklúzió

A bemutatott négy város zsidó kulturális örökségét legjobban az rokonítja, ahogyan ezeket az elmúlt évtizedben feldolgozták és bemutatták. A kitalált zsidó konstrukciójának módja, egyes elemek kiragadása és azok felerősítése a zsidó kulturális tér létrehozása során, amint azt részleteiben elemezzük, mindegyik elemzett városban meghatározó. Említettük azt is, hogy mind Prágában, mind Krakkóban jelentéktelen a közösség társadalmi súlya, s Berlinben is hasonló a helyzet. Ugyan a berlini hitközség Németország legnagyobb közössége, a zsidó térben történő eseményekben nincs meghatározó beleszólása.⁹⁹ Ma a hitközség is rendez zsidó fesztivált, ezekben azonban pontosan a nem zsidó közösség elvárásainak megfelelő toposzokat játszzák el – mint a nem zsidó résztvevők által szervezett zsidó tárgyú rendezvényeken.

Az ismertetett példák pontosan jelzik a helyzet paradox voltát: ha vannak is zsidó szereplői a judaizáló térnek, azok is a meghatározott elvárásokból felépült modellen belül mozognak, elfogadva és egyben megfelelvén annak a homogenizáló, a zsidó lét sokféleségét figyelmen kívül hagyó képnek, amely a nem-zsidó környezetben rögzült.

Az 1989/90-es politikai változásokat követően, megindult a nemzeti tudat rekonstruálásának folyamata, ebbe a folyamatba illeszthető a közép-európai zsidóság kultúrájának felfedezése. Nemcsak a helyi zsidó közösségek ébredtek rá önnön hagyományaik értékeire, hanem a többségi társadalomban lassan elinduló *Vergangenheitsbewältigung* (múltfeldolgozás) részeként az adott nem zsidó társadalom is. A zsidó kultúra felfedezésének módjait, ennek intézményesülését (gondoljunk a volt kelet-európai országokban létrejött, az adott térség zsidóságát kutató tudományos intézményekre, a holokauszt nemzeti recepciójának intézményeire, például a holokauszt múzeumokra) egyértelműen a nem zsidó társadalom határozta és határozza meg. Példaként a Németországban a Holocaust Mahnmall kapcsán kialakult vitát említhet-

nénk, amelyben nem zsidó szervezetek, intézmények és személyek vettek részt, s nem egy közülük a zsidó közösség véleményének mellőzésével emelte fel szavát az emlékmű érdekében.¹⁰⁰ Ugyanakkor a példa rámutat arra, hogy a zsidó kultúra értelmezését is nagyjából a judaizáló¹⁰¹ kontextus határozza meg. A homogén zsidóság-kép és az ehhez kapcsolódó konstruált, egysíkú pseudo-zsidó kultúra pedig nemcsak szemben áll a zsidó önkép és önértelmezés említett sokszínűségével, hanem egyben akadályozza az ennek a pluralitásnak megfelelő zsidó kulturális tér kialakulását.

1. melléklet

Berlin, Budapest, Krakkó és Prága 2005-ös zsidó kulturális fesztiváljainak programkivonata a három toposz alapján

Boldog békeidők, mint toposz

HELYSZÍN	PROGRAM CÍME	PROGRAM MŰFAJA
Berlin	Sammy Gronemann és a német-zsidó Tohuwabohu	előadás
	A Kurfürstendamm a húszas években	előadás
	Oroszok? Zsidók? Charlottengradiak!	
	(Charlottenburg a húszas években)	előadás
	Hommage a Paul Graetz	kabaré
	A 20-as évek aspektusai	kiállítás
	Brecht/Weill: Mahagony város tündöklése és bukása	koncert
	L'heure bleue – A kék óra. A húszas évek	
	zsidó kabaré- és szonókések	koncert
	A húszas évek kínai kamarazenéje	koncert
	Találkozás a Scheunenviertelben	koncert és előadás
	Berlin, Alexanderplatz	városnézés
Budapest	A Potsdamer Platz	városnézés
	Zsidó színház (a Weimari Köztársaságban)	városnézés
	Két kincs – klezmer és magyar népdalok	koncert
	Kék rapszódia (Gershwin-est)	koncert
	Mahler-est	koncert
Krakkó	In memoriam Rafael F. Scharf	beszélgetés
	A krakkói zsidóság – történelem fényképekben	előadás
	Krakkó zsidói – történelem fényképekben	előadás
	A krakkói zsidó közösség 700 éve	kiállítás
	Chajim Nachman Bialik csodálatos világa	könyvbemutató
Prága	Genealógia	workshop
	Goldberg-variációk	előadás

Jiddiskeit, mint toposz

HELYSZÍN	PROGRAM CÍME	PROGRAM MŰFAJA
Berlin	Bucovina Club: Kosher nostra	Koncert
	Tangele – a jiddis tangó	Koncert
Budapest	Nemzetközi kántorkoncert	koncert

HELYSZÍN	PROGRAM CÍME	PROGRAM MŰFAJA
Krakkó	Donizetti-Szilágyi: Szerelmi bájjal haszid olvasatban	színházi előadás
	Solem Alechem: Marienbad – jiddis nyelvű előadás	színházi előadás
	Siratófalak (3 felvonás: Káin és Ábel, Siratófalak, Jiddische Mame)	táncszínház előadás
	A judaizmus alapjai – A talmudi gondolkodás	előadás
	A haszidok ideje – A haszidizmus kezdetei lengyel földön	előadás
	A judaizmus alapjai – Zsidó orvosi etika	előadás
	A haszidok ideje – Chaim Halberstam rabbi és leszármazottai	előadás
	A haszidok ideje – A tzaddik udvarában. Élet és szokások	előadás
	A judaizmus alapjai – Lehet a Tórát lengyelül olvasni	előadás
	A haszidok ideje – Chabad haszidizmus. Miszticizmus és messianizmus között	előadás
	A haszidok ideje – A „semmi” („nothingness”) haszid koncepciója	előadás
	A haszidok ideje – Találkozásom a haszidizmussal	előadás
	Matzevot – a szimbólumok nyelve	előadás
	A haszidok ideje – Kelet-Európa haszid meghódítása	előadás
	A haszidok ideje – Haszid témák a jiddis irodalomban	előadás
	Egy kántor története	filmvetítés
	A shtetltől Jeruzsálemig	kiállítás
	Zsidó kézfogó	kiállítás
	„A zsidó kultúra inspirálta...” (iskolások munkái)	kiállítás
	Kántorkoncert	koncert
	Tradicionalis zsidó dalok	koncert
	Kazimierz felfedezése	művészeti
	Judaika a krakkói Nemzeti Múzeum gyűjteményében	tárlatvezetés
	A Remuh temető	temetőlátogatás
	Temetőlátogatás	temetőlátogatás
	Shtetl – a zsidó kisvárosok nyomában	városnézés
	Balaban lányomaiban – séta a zsidó Kazimierzben	városnézés
	Kazimierz zsinagógái	városnézés
	„Yidishland Galitsye” jiddis nyelvtanfolyam	workshop
	„Yidishland Galitsye” közös éneklés jiddisül	workshop
	„Yidishland Galitsye” múzeumi kincsek	workshop
	Haszid táncok – táncanfolyam	workshop
	Klezmológia	workshop
	Haszid dalok – énektanulás	workshop

Prága	I. B. Singer: A lublini varázsló mágus	előadás
	A. Levenbook: Gefilte fish	előadás
	L. Feuchtwanger: A toledói zsidó nő (Spanyol ballada)	előadás
	E. Rovner: Visszatért az egyik éjjel	komédia
	Klezmer diszkó	koncert

Holokauszt, mint toposz

HELYSZÍN	PROGRAM CÍME	PROGRAM MŰFAJA
Berlin	Georg Hermann: Berlini elbeszélőből az antiszemitizmus tanúja	előadás
Budapest	Szögesdrót gyermekek Emléktáblák koszorúzása a Dohány utcai templomkertben KZ Oratórium	koncert megemlékezés színházi előadás
Krakkó	Hitler listája Az emlékezet harcterei A munka – Szülővárosom, a koncentrációs tábor – B7815 pere (Filmtrilógia egy krakkói holokauszt-túlélő történetéről) „Sanatorium under the sign of Hourglass” – a tribute to Bruno Schultz Brave Old World: A lódzi gettó dala Séta a krakkói gettóban Gettó – Gebirtig dalait Theo Bikel tanítja	előadás előadás filmvetítés koncert koncert Városnézés Workshop
Prága	Tabori: Mein Kampf	Előadás

(Az, hogy melyik város mellett mennyi esemény szerepel, a fesztivál méretét is mutatja. A prágai a legkisebb, nagyrészt koncertekből áll, ezért például az itt felsorolt előadások a fesztiválprogram egészét lefedik. A programok forrása a fesztiválok nyomtatott – de a hivatalos honlapokról interneten is elérhető – programfüzete.)

2. melléklet:

1. kép. Budapest. Klezmer és irodalom – a Petőfi Csarnok utcai plakátja
- 2.-3.-4. kép. Krakkó. A krakkói zsidó fesztivál záróünnepsége. (Shalom a Szeroka utcában.) Középen Janusz Makuch, a főszervező. Pawel Mazur felvételei.
5. kép. Berlin. A Kadima, Berlin első orosz-zsidó étterme. A kép forrása az étterem honlapja, www.kadima-berlin.com.
6. kép. Donizetti-Szilágyi: Szerelmi bájjal haszid olvasatban (A Zsidó nyári fesztivál Belvárosi Színház-i plakátja)





KLEZMER KONCERT ÉS TÁNCHÁZ
A FERENCVÁROSBAN! Új program az FMK-ban!



A
Chagall Klezmer Band
rangos helyszínek mellett
(IBS, Fonó, Bólint Ház), fellép
a Ferencvárosi Művelődési Központban
minden hónap harmadik hétfőjén,
és koncertjük után táncházat tartanak.

Koncert és Táncház
2005. szeptember 19-én
(hétfőn)
19.30-kor
Jegy ára: 600 Ft
Cím:
Ferencvárosi Művelődési
Központ
1096 Budapest, Haller u. 27.
Tel.: 476 3410, 216 1300



1. kép. Óvás-plakát
2. kép. Prága. Haszid bábuk egy utcai árusnál.
Dan Heller felvétele.
3. kép. Budapest.
Az együttes névválasztása a festő életműve alapján enged
következtetni a kontextusra.
(Chagall mint a kelet-európai
jiddiskeit gyermeke.)
A szórólap saját gyűjtés.

Bibliográfia

- Beller, Steven 1999 Big-city Jews: Jewish big city – the Dialectics of Jewish Assimilation in Vienna c. 1900 In: Gee, Malcolm – Kirk, Tim – Steward, Jill (szerk.): *The City in Central Europe*. Aldershot, Brookfield: Ashgate.
- Benedek Marcell 1965 *Naplómat olvasom*. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó.
- Bodemann, Y. Michal 1996 *Gedächtnistheater. Die jüdische Gemeinschaft und ihre deutsche Erfindung*. Hamburg: Rotbuch Verlag.
- Csepeli György 1990 ...és nem is kell hozzá zsidó. Az antiszemitizmus társadalom-lélektana. Budapest: Kozmosz könyvek.
- Csorba László 1990 Izraelita felekezeti élet Magyarországon a vészkorszaktól a nyolcvanas évekig. In: Lendvai L. Ferenc – Sohár Anikó – Horváth Pál (szerk.): *Hét évtized a hazai zsidóság életében, II*. Budapest: MTA Filozófiai Intézet.
- Diner, Dan előadása: *Scope and Meaning of „Secondary Conversions”*. Elhangzott: From Pre-Modern Corporation to Post-Modern Pluralism – Diasporic Cultures and Institutions of the Jews between Empire and National State Empires and Jews – Simon Dubnow Institut, Leipzig 2003. február 22-24. *EJP European Jewish Press* 2005. július 12. Conflict Over Krakow Jewish Festival. <http://www.ejpress.org/article/culture/1537>
- ENCYCLOPAEDIA JUDAICA 7. kötet 1971 Jeruzsálem: Keter
- Fenyvesi, Charles 2001 *Mikor kerek volt a világ*. Budapest: Európa.
- Finkelkraut, Alain 2001 *A képzelt zsidó*. Budapest: Múlt és Jövő.
- Gitelman, Zvi 2001 Reconstructing Jewish Communities and Jewish Identities in Post-Communist East Central Europe. In: Kovács András (szerk.) *Jewish Studies at the CEU: I. Yearbook. (Public Lectures 1996-1999)*. Budapest: CEU.
- Gilman, Sander L. – Remmler, Karen 1994 *Reemerging Jewish Culture in Germany*. New York: New York University Press.
- Gruber, Ruth Ellen 2001 A Virtual Jewish World. In: Kovács András (szerk.) *Jewish Studies at the CEU: II. Yearbook. (Public Lectures 1999-2001)* Budapest: CEU.
- Hanák Péter 1998 Alkotóerő és pluralitás Közép-Európa kultúrájában. *Budapesti Negyed* 1998/22. szám.
- Kafka Margit 1917/1957 *Állomások*. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó.
- Kovács András (szerk.) 2002 *Zsidók a mai Magyarországon*. Budapest: Múlt és Jövő.
- Lackmann, Thomas 2000 *Jewrassic Park*. Berlin: Philo.
- Ladányi János 2002 Zsidóság, szegregáció. *Élet és Irodalom* 2002. (46. évf.) 52. szám.
- Magill, Frank N. (szerk.) 1995 *International Encyclopedia of Sociology*. Volume 2. London, Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers.
- Mester Tibor 2005 Pécsi városlakók mentális térképei – egy kutatás tapasztalatai In: Böhm Gábor – Mester Tibor – N.Kovács Tímea: (szerk.) *Terek és szövegek. Újabb perspektívák a városkutatásban*. Budapest: Kijárat Kiadó.
- Papp Richárd 2004 *Van-e zsidó reneszánsz? Kulturális antropológiai válaszlehetőségek egy budapesti zsidó közösség életének tükrében*. Budapest: Múlt és Jövő.
- Pinto, Diana 1996 A New Jewish Identity for Post-1989 Europe. *JPR Policy Paper No. 1*. London: Institute for Jewish Policy Research.
- Rabinbach, Anson – Zipes, Jack (szerk.) 1986 *Germans and Jews Since the Holocaust. The Changing Situation In West Germany*. New York: Holmes & Meier.
- Samuel, Raphael 2000 Theme Parks – Why Not? In: Miles, M. – Hall, T. – Borden, I. (szerk.) *The City Cultures Reader*. London, New York: Routledge.
- Schneider, Richard Chaim 1997 *Fetisch Holocaust. Die Judenvernichtung – verdrängt und vermarktet*. Berlin: Kindler.
- Vincze Kata Zsófia 2005 Visszatérők a zsidó valláshoz Budapesten – A hagyománytól való elszakadás és a báál tsuvá jelenség kérdései. *Doktori disszertáció*, Budapest, ELTE BTK. (megjelenés alatt).
- Webber, Jonathan (szerk.) 1994 *Jewish Identities in the New Europe*. London/Washington: Littmann.
- Zipes, Jack 1994 The Contemporary German Fascination for Things Jewish. In: Gilman, Sander L. – Remmler, Karen (szerk.) *Reemerging Jewish Culture in Germany*. New York: New York University Press.

Squat-világ, squat-kultúra

Etnológiai megfigyelések egy francia kisvárosban

Előszó

A *squat* szó az angolból származott át a francia nyelvbe. Jelentése eredetileg: gugolni, azaz, valahol gubbasztani, kuporogni. A *squatter* röviden házfoglaló, vagyis olyan valaki, aki nem egészen legális módszerekkel elfoglal egy üresen álló házat, lakást, épületet, és saját céljaira használja. A squat ezek szerint elsősorban kényszerválasz egy kényszerhelyzetre: a lakáshiányra. Ha csupán erről lenne szó, a jelenség tanulmányozása elsősorban a szociológiára tartozna. Azonban a 80-as évektől a nyugat-európai országokban megfigyelhető a squatok intézményesülése, mozgalommá válása, azaz a squat alapvetően kulturális jelenséggé válik. Ezzel a squatter helyzete is megváltozik: immáron nem bujkáló törvénszegő, hanem tudatos lázadó. Cselekedetét adekvát válasznak tekinti egy olyan társadalomban, mely embertelen törvényekre hivatkozva embertelen élethelyzeteket teremt. A squatterek világa ezzel kettészakad. Egyik oldalon találjuk a valódi rejtőzködőket, azokat, akiknek sorsuk nem kínál más lehetőséget: a leszakadtakat, iratok nélküli (*sans papiers*) illegális bevándorlókat és más kitaláltakat, a másik oldalon azokat, akik vállalni akarják, hogy nyilvánosságra hozzák illegalitásukat és a hatalommal nyíltan szembeszállva politikai fegyvertényként lobogtassák. Nem meglepő, hogy ez a tábor vonzza magához a hivatalos politikai és kulturális mainstream kiábrándultjait: anarchistákat, alternatív művészeket, társadalmi aktivistákat, környezetvédőket, akik közül korántsem mindenki tartozik a legalsó társadalmi rétegekhez. Sok középosztálybeli fiatal számára vonzó a tiltakozásnak ez a formája, mely egy szabad, pezsgő életformával, kreatív, inspiráló légkörrel kecsegtet, ráadásul egyesíti magában a helyi szintű elköteleződés és egy, a határokat semmibe vevő, kiterjedt globális hálózat előnyeit.

A squatokat megosztó kettősséget a nyelv is tükrözi, így a francia hivatalos szóhasználat bevezette a „*művészeti squat*” fogalmát, melyhez bizonyos kétértelmű, de elvitathatatlan presztízs tapad. Franciaországban évek óta egymást érik a publikációk, konferenciák, hivatalos viták, kiállítások,¹⁰² melyeken a politika és a magas kultúra képviselői kötelező módon képviseltetik magukat. A kisemmizettek squatjairól továbbra sem esik sok szó – valószínűleg az érdekeltek nagy örömére. Hozzá kell azonban tenni, hogy valójában a két világ között a határ a látszathoz sokkal kevésbé éles, mindenesetre átjárható. Sok squattoló művész számára a squat valódi szükségszerűség, a menekültek és illegális bevándorlók pedig természetesen nincsenek kitiltva a „művészeti” squatokból, igaz, pusztán státuszuk nem biztosít számukra szabad belépést.

A házfoglalás önmagában biztosan nem új keletű jelenség.¹⁰³ Ahhoz azonban, hogy meghatározó kulturális jelenséggé váljon, úgy tűnik, bizonyos feltételeknek teljesülniük kellett. Ulrich Beck¹⁰⁴ a késő modernkor társadalmát a bizonytalanság társadal-

mának nevezi. Ez a bizonytalanság a mai francia társadalomban valós, bár innen nézve meglehetősen relatív. A francia művészek kétségtelenül a világ egyik legvédtettebb környezetében dolgozhatnak¹⁰⁵ és a francia szociális háló híresen protektív és erős. Ettől még nem kevésbé igaz, hogy Franciaországban (is) nő a szegénység, vagyis inkább a legszegényebbek lesüllyedése, a munkanélküliség évek óta fenyegetően magas, a megélhetés a mindennapokban a középrétegek nagy tömegei számára problematikus, és a fiatalabb generációk jövőképe általában a bizonytalanság jellemző. Ehhez járulnak a jobboldali kormány reformtörekvései, melyek pontosan a szociális rendszer vívmányait veszik célba. A tiltakozásnak tehát van társadalmi bázisa. Ráadásul ez a bázis egyre nagyobb kétkedéssel fordul a politikai élet hagyományos, intézményesült színterei felé. Eközben mintha a bizonytalanságnak a hatalom oldaláról is mutatkoznának jelei. A politikai elit a megengedés, a represszió, a kompromisszumkészség és a köpenyforgatás eszközeit váltogatja a squatokkal szemben. Egyrészt eltűri létezésüket, sőt előfordul, hogy hivatalosan biztosítja őket támogatásáról, másrészt készenlétben tartja a represszió fegyverét, melyet olykor a törvényes kereteket szétfeszítve¹⁰⁶ is használ. Az illetéknéppen igencsak lazán szövött szűrőn sok illegális házfoglaló fennakad, míg mások átverekszik magukat egyfajta hallgatólagosan elfogadott átmeneti véglegesítésbe és felig törvényes állapotba.

Végül, de nem utolsósorban a squatok elterjedéséhez helyre van szükség. Márpedig az iparosított társadalom vége, a gazdasági szerkezet rohamos átalakulása és az ingatlan-spekuláció számtalan üres, magára hagyott épülettel ajándékozta meg a squattolókat, melyeket gazdáik a törvényre fittyet hányva¹⁰⁷ nem hasznosítanak, pusztulásukra várva, a jövőbeni nyereséges beruházás reményében. A horror vacui elve alapján az üres helyek előbb utóbb élettel telnek meg.

Grenoble – a squatok szigetvilága¹⁰⁸

Hogy egy francia kisváros egyik történelmi negyede hogyan vált a „squatok szigetvilágává”, önmagában rejtély lenne, ha nem vennénk számba a fent vázolt feltételrendszerrel való megfeleléseket, vagyis nem tekintenénk át a kontextus meghatározó tényezőit. Az Alpok lábánál elterülő, az ellenálló-írónak nevet adó Vercors hegységhez közeli Grenoble egyike volt azon kevés városoknak, amelyek a felszabadulás után kitüntetést kaptak De Gaule-tól az ellenállásban betöltött szerepükért. A helyi identitást meghatározó hagyományokhoz erősen hozzátartozik egyfajta partizánmítosz. Ezt a hagyományt a város múzeumai tudatosan ápolják.¹⁰⁹ A régió – és benne a város – a Forradalomban betöltött szerepére is rendkívül büszke.¹¹⁰ Az állampolgári engedetlenség és a köz kérdését az utcára vivő és jogait ott kiharcoló forradalmiság tehát olyan értékek, melyeket nemcsak a tudatos szembenállók, de a többségi társadalom nagy része is – legalább elvi szinten – osztanak. A civil társadalom többek között ezzel magyarázza rendkívüli erejét Grenoble-ban, ahol a város méreteihez viszonyítva nemcsak az egyesületek nagy száma feltűnő, de aktivitásuk és politikai erejük is. Ugyancsak a város méreteihez képest meglepő az alternatív kultúra súlya és életeréje, ami bizonyára összefüggésben áll a squatok viszonylag nagy számával. Ezek a törvénnyel formálisan szembenálló, a nyilvánosságot mégis felvállaló kollektívák, melyek a 80-as évek közepétől jelentek meg Grenoble-ban is, a mai napig a nem hivatalos kultúra elsőszámú energiatartalékait jelentik.

A hatalom Grenoble-ban is furcsa kétértelműséggel viszonyul a squatokhoz. Ha az állampolgári engedetlenségnek itt hosszú hagyománya van, a hatalom oldaláról

ugyanígy vannak előzményei a politikai tolerancia hangoztatásának, a „résztevői demokráciára” való hivatkozásnak, a társadalmi szolidaritás előtérbe helyezésének. A grenoble-i önkormányzat gyakorlatilag a hatvanas évektől baloldali vezetés alatt áll (egy rövid periódustól eltekintve a nyolcvanas évek derekán). Az egymást váltó jobb- és baloldali önkormányzatok azonban – ahogy az egymást váltó jobb és baloldali kormányok – egyetértenek a kultúrpolitika azon alapelvében, hogy a „magas” (értsd ezen: a kulturális minisztériumok által definiált) kultúrát demokratizálni kell, bevett szóhasználat, „levinni az utcára”. Ennek a politikának volt korai gyümölcse a „Maison de la Culture”,¹¹¹ vagyis a Kultúrház intézménye, melynek legelső és egyik legimpozánsabb példánya éppen Grenoble-ban található. Jellemző, hogy ugyanez az intézmény az utóbbi években sorozatos viták és botrányok keresztüztében állt. Bírálói pontosan azzal vádolják, hogy a megmerevedett, kreativitását veszített, hivatalos kultúra palotájaként aránytalan mértékben emészti fel a kultúrára szánt pénzek nagy részét. Ezzel szemben állna az „utca kultúrája”, az az alternatív kultúra, amely egyre erőteljesebben kér helyet a hivatalos kulturális reprezentációkban. A „kultúra az utcára” paradigma helyett tehát elérkeztünk a „kultúra az utcáról” koncepciójához. Ezt a paradigmaváltást, és a benne rejlő lehetőséget a politikának is érzékelnie kellett. Miközben még mindig hangoztatja az első jelszót, adott esetben hajlandó elfogadni, sőt használni a másodikat is. Ebben a tekintetben nem mellékes tény, hogy a squattolók közül időközben páran nemzetközileg jegyzett művészek lettek. Azok a grenoble-i squatok, melyek a politikai vezetés számára elfogadható módon tudják bizonyítani kulturális szerepüket, viszonylagos védeltséget élveznek. Ez a védeltség azonban egyrészt korántsem terjed ki a squatok összességére, másrészt a kompromisszum a hatalom és a squatok között mindig törékeny marad. Mindkét fél tudatában van annak, hogy a pillanatnyi status quo-t bármelyikük felrúghatja, ha a körülmények változása folytán úgy ítéli meg, többé nem felel meg neki. A körülmények magukban foglalják az uralkodó politikai klímát, mely az utóbbi években nem kedvez különösebben sem a féllegális, revendikatív állampolgári kezdeményezéseknek, sem azoknak a rétegeknek, amelyek a legjobban rászorulnak az állami támogatásra – és paradox módon ide tartoznak az állammal szemben ugyancsak kritikus alternatív művészek is. Ugyanezek a művészek ugyanakkor éppen ilyen gyanakvóak a piacgazdasággal szemben is, egyfajta általános ellenzékét képezve az állami intézményrendszerrel, a kapitalista gazdálkodási móddal és általában a globalizációval szemben.

Ezekkel a nézetekkel a squattolók azonban nincsenek egyedül. Az uralkodó politikai, gazdasági és kulturális trendekkel szembeni kritikának széles társadalmi bázisa van. Grenoble egyetemi város, és büszke arra, hogy felsőoktatási intézményei sok külföldi országból vonzanak diákokat. A diákok, egyetemisták nagyon nagy részben osztják e gondolatokat. Természetesen, e diffúz ellenzékhez tartoznak a rendszer vesztesei, akiktől a gazdasági átrendeződés elvette a kenyerüket. Grenoble a nehéziparnak köszönheti XIX. századi hirtelen fejlődését, és a nagyon erős ipar nagyon tudatos munkásosztályt termelt ki magából. Ma a munkásosztályból a munkanélküliek sorába kerültek közül sokan élénken emlékeznek még az osztályharc aktivista formáira, és nem kis szimpátiával tekintenek a fiatalabb korosztályhoz tartozó elégedetlenkedőkre. A jobbára passzív szimpatizánsok sorában találjuk mindazokat, akik kiábrándultak az állampolgári szerveződés hagyományos formáiból, gyanakvással figyelik a nagy és régi egyesületek kompromittálódását a hatalommal, akik korábbi harcaik vívmányainak elvesztésétől félnek vagy éppen máig sem megtagadott hatvannyolcas¹¹² múltjuk akadályozza meg őket abban, hogy síkra szálljanak a rendbon-

tókkal szemben. Soraikban sok művészt és értelmiségit találunk, a szociális szféra legtöbb szakmai képviselőjét, tanárokat, szociális munkásokat. E heterogén csoportot valójában egyetlen dolog tartja össze: az elégedetlenség a társadalmi polarizáció erősödésével, a politika gyakorlásának és a kultúra megnyilvánulásainak hagyományos formáival szemben. Ennek fényében érthető, hogy az alternatív kultúra sok helyen összeér az antiglobalizációs törekvésekkel, a mérsékelt baloldali társadalomkritikával és a némileg romantikus módon az anarchista ideák felé kacsintó meggyőződésekkel.

Talán nem véletlen, hogy Grenoble-nak éppen abban a kerületében található a legtöbb squat, amelynek a lakossága a legjellegzetesebben tömöríti a fenti rétegeket. *Berriat negyed* nem olyan régen még ipari külvárosnak számított, majd a gyárak bezártával gyors és látványos hanyatlásnak indult. A kiürülő gyár- és irodaépületek csábító prédát jelentettek a házfoglalóknak. A hanyatlás csak a 90-es évek elején fordult meg, ekkor kezdett tömegesen beáramlani a diákság, az alternatív értelmiségi réteg, valamint az autentikusság élményét kereső tehetősebb középrétegek, akiket nemcsak a viszonylag olcsó lakásárak vonzottak, de a hely szelleme is, vagyis egy olyan lokális identitás, amely a munkásmozgalmi, ellenzéki hagyományokból, a bevándorlók hozta kulturális színességből, és a szociabilitás hagyományos formáit¹¹³ idéző mintákból áll össze. Ezek a minták egyrészt egy mítikus múltra utalnak vissza, azokra az időkre, amikor a kerület munkáslakói esténként a házak elé helyezett padokon beszélgettek egymással és szükség esetén a kollektív szolidaritás hatékony formáit voltak képesek megszervezni; másrészt ezt a mítoszt a kerület lakossága nem kis energiáival igyekszik feleleveníteni és életben tartani olyan rendezvények szervezésével, amely a kerületet a kedélyes nagylelkűség kollektívájaként kívánja színre vinni.¹¹⁴

Ebben a viszonylag kisterületű városrészben¹¹⁵ találjuk Grenoble squatjainak legjavát, legalábbis a legjelentősebbeket. A squatok tökéletesen integrálódtak a helyi társadalomba, egyik oldalról helyeket és alkalmat teremtve a lakosságnak a kollektívák megteremtésére és megélésére, másik oldalról jelenlétükkel maguk is táplálva a helyi hálózatosokat.

Berriat squatjait számba véve és összehasonlítva azonnal megmutatkozik a squatvilág megosztottsága. Valóban nehéz megmondani, mi a közös e nagyon különbözőképpen működő, eltérő célokat kitűző és más-más közönséget vonzó helyek között, amelyeknek ráadásul jogi státusza sem egyforma.

A „102” egyfajta „közös őznek” számít a squatok között. 1983-ban nyitották meg, vagyis foglalták el. Egy kiállítóterem és egy koncertterem működik benne, ahol filmvetítések, előadások és koncertek folynak. Missziójához tartozik az „új zene” és a kísérleti filmek terjesztése. E műsorok a közönség felé teljesen nyitottak, elismert részét képezik a város kulturális program-ajánlatának. Hála az önkormányzattal aláírt szerződésnek, pillanatnyilag nem fenyegeti őket a kilakoltatás.

A legközvetlenebb utódnak a *Brise Glace* tekinthető. Elfoglalásában 1995-ben a 102 tagjai közül sokan közreműködtek. A Brise Glace egy hatalmas irodaépület Grenoble utolsó beépítetlen régi iparterületének szélén. Bár sok személyes kötődés fűzi a 102-höz, attól működésében élesen eltér. Ajtóit csak különleges alkalmakkor nyitja meg a közönségnek. A kultúrát nem közvetíti, hanem termeli. Lakói legnagyobb részt képzőművészek, akik a kisajátított te-

reket műhelynek használják. E műhelyeket egyébként nem csak bentlakók használhatják, a kollektíva bérbe is adhatja őket „külsősöknek”.

A Brise Glace közvetlen szomszédságában található a *Barak* és a *Mandrak* nevű squatok. Az előző működése mindig is hektikus volt. Bár a kezdeti időben olyan művészek éltek itt, akik törekedtek az épület háta mögött elterülő iparteleperről a stratégiai pontról birtokba venni, fokozatosan átcsúszott egy olyan szerepbe, amely inkább a „túlélő squatoké”, azaz átmeneti szállássá változott a társadalom kirekesztettjei számára. 2004-ben az önkormányzat lebontotta. A Mandrak valójában az ipartelephez tartozó óriási csarnok. Leginkább koncertteremként funkcionált, de a programszervezés nem mindig volt egyenletes. Lakói és a művészeti programok irányítói gyakran cserélődtek, a hangos botrányok sem voltak ritkák. Pillanatnyilag több helyi egyesület is törekszik megszerzésére, de létét súlyosan fenyegetik az önkormányzat városfejlesztési tervei.

A *Crocoles* nem tekint vissza ilyen, a szomszédaira jellemző tekintélyes múltra. Működése, profilja még nem teljesen kialakult, gyakran változik. Valahol a 102 és a Brise Glace modellje között ingadozik. Pincéjében koncerteket, vetítéseket szerveznek, kertjében nyaranta vitakörök, vagy családi piknikek zajlanak, de hosszú időszakokra zárva marad a külvilág számára és ilyenkor csakis egyfajta belső életet él. (Az együttélés módja ettől nem változik meg, csak éppen a bulik válnak zártkörűvé, vagyis plakátok helyett szóbeszéd útján értesül róluk az ember.)

Végül a *400 Couverts* a hasonló nevű utcában, szigorúan nézve Berriat határain kívül, a szimbolikus geográfiában annak mégis részeként, több egymás melletti házban működik. A lakók az egyik épületben cirkuszi sátrat állítottak fel, ez színházteremként funkcionál, de ezenkívül működik a squatban egy úgynevezett „ingyenességi zóna”, egyfajta turkáló, ahol a kiválasztott darabokért nem kell fizetni, természetesen működik itt egy bár is, valamint egy könyvtár-teázó-dokumentációs központ is, ahol az érdeklődő megtalálja az anarchista irodalom klasszikusait, politikai pamfleteket és a sikeres squattaláshoz nélkülözhetetlen használati utasításokat is. E squat lakói és a közönsége is fiatalabb a többihez viszonyítva.

Ez a hat squat alkotta azt a „terepet”, melyen 2001 és 2003 között francia kollégámmal, Thierry Nahon-nal közel két éven át dolgoztunk. Ez a munka egyszerre volt reménytelenül nehéz és rendkívül szórakoztató, hiszen a résztvevő megfigyelés elve megkövetelte, hogy rendszeresen ott legyünk a koncerteken, filmvetítéseken, vitákon, közös ebédeken, vacsorákon. Az általunk használt módszerek természetesen magukba foglalták a klasszikus interjúfelvételt is, de meg kell vallani, hogy könnyebb volt kötetlen beszélgetésre, mint interjúadásra bírni a squattereket. Az „adatközlő” személyének kiválasztása alapvető módszertani probléma minden etnográfában. Az itt közölt interjúrészletek reprezentativitása is megkérdőjelezhető, hiszen akik hajlandók formálisan megnyilatkozni, nem egy általános álláspontot képviselnek, inkább tekinthetők a squat világ belső teoretikusainak.

A kutatásban a squatok között különleges helyet töltött be a 102, ahol a legtöbb irányított interjút készítettük, és a Brise Glace, amellyel a konfliktusos viszony dacára sikerült megállapodásra jutni, aminek értelmében egy éven keresztül részt vehettünk a közgyűléseiken. Külön szerencsénk volt, hogy a fenti időszakban több olyan

esemény is történt a squatok életében, amelyek kollektív fellépésre készítették őket. Ezek az események számtalan gyűlést, megbeszélést, vitát tettek szükségessé, amelyeken jelenlétünk nem csak megtűrt volt, de értelmet is nyert azzal, hogy konkrét szerepet kaptunk.¹¹⁶

A squatok etnológiája

A hagyományos etnológia módszereit alkalmazni a squatokra nem kis vállalkozás, mondjuk ki bátran, csaknem lehetetlen feladat. Ezekhez a helyekhez gazdag képzeletvilág társul, mely megragadja nemcsak az utca emberét, de láthatólag a politikusokat is. Attól függően, hogy ki milyen álláspontot képvisel, a squatok tűnhetnek veszélyes, alvilági helyeknek, vagy éppen ellenkezőleg, a szabadság és kreativitás utolsó rejtekeinek. De a fantáziából táplálkozó reprezentációkon túl mi mondható el a squatokról? Ha létezik squat kultúra, annak mi a hordozója és milyen általános jellemzői vannak?

Egy kultúra nyomait keresni azt jelenti: megpróbálni felderíteni az egyéni cselekedetek mögött felsejlő rendszert, mely leírható szabályok, meghatározható kódok és értékek szerint működik. Ahol kialakul egy kultúra, ott kirajzolódnak a határai is, létrejön a választóvonal a csoport tagjai és a kívülállók között, ott várhatóan a határ fenntartásához szükséges mítoszokra és rítusokra fogunk bukkanni, hősökre és antihősökre. Vajon áll-e ez a képlet a squatokra is?

A squatok kultúrája, ha létezik egyáltalán, csak negatívan rajzolódik ki. „A squatokról sok mindent mondanak, de hogy mi a squat valójában, azt jobban kifejezi a kimondatlan, mint a kimondott”.¹¹⁷ Valóban, az ami a squatokról általánosságban elmondható, a legtöbbször szívszorítóan banális, vagy végzetesen töredékes. A titok talán valóban abban van, amit senki sem mond ki, vagy mert tabu sújtja, vagy mert nincs rá szó, vagy mert átadhatatlan a tudás egy kívülállónak, leginkább valakinek, aki az etnológus szerepében mutatkozik be.

A terepmunka a squatterek között fárasztó és veszélyekkel terhes elfoglaltságnak bizonyult, az előzetes ismeretek és kapcsolatok ellenére. A squatter helyzeténél fogva alapvetően bizalmatlan és rejtőzködő, különösen az antropológussal szemben az, akiben az intézmények képviselőjét látja. Ez utóbbi így legalább utólag, indirekt módon ellenőrizheti a csoporthatárok meglétét, hiszen pusztán létével aktiválja azokat, ugyanis azzal, hogy akaratlanul is betölti a hivatásos outsider szerepét.

Squatterré válni

Térjünk vissza a művészeti squat fogalmához. Ezek a helyeken a művészet magától értetődő módon fontos szerepet tölt be, mégsem lehet a squatter és a művész figurája közé egyenlőségelet tenni. A squatok körül forgolódnak művészek közül nem mindenki lakik helyben és a „bentlakók” közül természetesen nem mindenki művész. Ráadásul egy squathoz való tartozás nem szükségszerűen jelenti, hogy az illető részt vett a foglalásban, vagy hogy állandóan ott lakik, a squattolásnak számtalan formája és fokozata lehet. A squatter ezért nem pontosan definiálható társadalmi kategória, inkább laza körvonalú szemantikus mező, amibe a házfoglalókon kívül beletartozik mindenki, aki többé-kevésbé rendszeresen használja e helyeket: állandó lakók, ideiglenes „albérlok”, a squatot munkahelynek használó művészek, szimpatizánsok, önkéntesek – és a mező legszélén ide tartozik még a squat közönségének az a rétege,

amely többé-kevésbé rendszeres jelenlétével hozzájárul ahhoz, hogy a hely élettel teljen meg. A státuszok közötti határok is elmosódtak, sok squatter szimpatizánsként és alkalmi látogatóként kezdte, és megfordítva, a squatot elhagyó „öreg” látogatóként vissza-visszatérnek egy-egy eseményre. A „közönség” és a „közösség” között vékony a határ. Mivel nem kodifikált státuszokról van szó, nehezen megmondható, hol kezdődik az implikációnak az a szintje, amikortól valaki jogosan tarthatja magát egy squathoz tartozónak.

A társadalmi, szakmai háttér, az iskolázottság szintje és formája szintén kevésbé határozza meg a squatterek világát. Kétségtelenül sok főiskolát végzett művészt találunk közöttük, de ugyanígy bele tartoznak ebbe a világba a társadalom- és humán tudományok képviselői (diákok és végzetek egyaránt), ahogy a kétkezi munkát tanultak, vagy a minden fajta képzettséget nélkülözők is. Az a többé-kevésbé közös tapasztalat, ami összetartja e különböző helyekről származó embereket, leginkább az egyenes út megszakítása, a tudatos és sorozatos irányváltás. *„Mintha ahhoz, hogy egyenesben tudj maradni a gondolataiddal, vágyaiddal, kénytelen lennél megváltoztatni a játékszabályokat”*. Mindegy, hogy a családi hagyományokról van szó, vagy a szakmai pályafutásról. E szakadásnak köszönhetően a személyes fejlődés, az önképzés természetes módon folytatódik az iskolarendszeren kívül. A kollektíva, a hálózat, a miliő itt a szocializáció egyéb hivatalos formái helyébe lép. Talán közhely, de ha az, rendkívüli jelentőségű, hogy a squat egyfajta iskola, önképzőkör, az élet iskolája is.

Arra sincs szabály, hogy valaki honnan, miért, életének melyik szakaszában lép be a squatterek közé. Van, akinek a szülei is kommunában éltek, mások tisztes polgári környezetből érkeznek, megint mások valóban „alulról”. A squat, mint életforma gyakran jelenik meg úgy, mint egy szükséghelyzetre adott logikus válasz: *„műhely kellett”, „lakóhely kellett”, „el kellett jönni a családból”, a „szülőhelyről”,* mégis világos, hogy az adott helyzetre sok egyéb más válasz is születethetett volna. A squat, miközben praktikus megoldást kínál, ugyanakkor valami többet is nyújt: a személyes önmegvalósítás lehetőségét egy kollektíván belül.

Ritkán érkezik az ember egy squatba mindenféle előzetes ismeret nélkül. Azok, akik végül a squat-életformát választják, korábban valószínűleg legalábbis látogattak már squatokat, vagy ismerőseik között vannak squatterek. Egy squatba való belépés azonban nem csak személyes választás kérdése. Nem lehet bárkiből squatter. Az elfogadás kritériumai nem teljesen világosak, de egyértelműen hatnak. Fontos, hogy a belépő „aktív” legyen, hogy részt vegyen a kollektíva életében, hogy „dolgozzon” (értsd: alkosson). Ez a szabály még a magukat a legegyszerűbben művészeti squatokként definiáló helyek esetében is a művészi teljesítmény elé lép. Esetleg beszámítható, hogy valaki mennyire van rászorulva egy fedélre, de pusztán a rászorultságra hivatkozni nagy hiba lenne. A motiváció nagy súllyal nyom a latba. Elvárható, hogy az illető igazán *„rá legyen kattanva”* a dologra. Vannak olyanok is, akik végül nem állják ki a próbát és akiket a kollektíva végül kivet magából. Senki nem tudja pontosan megmondani, mi tesz valakit alkalmassá egy helyen való maradásra, de elismerik azokat, akik a próbát kiállták. Az adaptáció rejtelmes folyamat, legelőször is ki kell ismerni a helyet, megtanulni a szabályait, felvenni a ritmusát, belemerülni. *„Valamire rá kell érezni”*. Aztán egyszer csak megmagyarázhatatlanul, nem lehet tudni, melyik pillanatban, bekövetkezik a beépülés: *„Van egy pillanat, amikor érzed, hogy van számodra egy hely. Ha megértetted, milyen kapcsolatot alakíthatsz ki a hellyel, beépülsz. Azok, akik nem képesek beépülni, nem értették meg a hely működését”*.

Néhány „bennszülött” definíció

A két éves terepmunka alatt folyamatosan arra kerestük a választ, hogy a nagyon is eltérő tapasztalatok mögött lehet-e valami közös alapot találni, valami olyasmit, ami felhatalmazna bennünket arra, hogy egy kalap alá vegyük e különböző helyeket és a hozzájuk tartozó még különbözőbb embereket; magyarul, hogy létezik-e egyfajta közös identitás, egy mindenkire kiterjedő squat-kultúra. E kérdés láthatólag nem csak minket gyötört. Ahányszor megadatott, hogy tanúi legyünk gyűléseiknek vagy akár informális beszélgetéseiknek, mindannyiszor tapasztalnunk kellett, hogy az identitás kérdése az egyik legfőbb kérdés, ami a squattereket foglalkoztatja. A probléma valóban nem egyszerű, hiszen két, látszólag egymásnak ellentmondó oldala van: először is meg kell tudni határozni, hogy mi adja az egyedülálló jellegét annak a helynek, amiről éppen beszélünk, miben különbözik összetéveszthetetlenül a többitől; másodszer ezt az egyedi identitást el kell tudni helyezni egy még körvonalazatlanabb kollektív identitásba, amiből a squatok összessége elvileg részesül. Ez a közös identitás nyilvánvalóan létezik, mi más bizonyítaná ékebben, mint az a rengeteg energia, amivel a squaterek megpróbálják (általában hiábavalóan) meghatározni a pontos forrását, összetevőit.

Arra a kérdésre, hogy „mi is a squat”, rengetegféle választ kaptunk. Lassanként azonban a különböző válaszokból összeállt néhány általános érvényű tulajdonság, melyek közül egyikről sem állíthatjuk biztosan, hogy önmagában biztos ismertető jele lenne a squatoknak, de azt gondoljuk, így együttesen meglehetősen pontossággal írják le egy bizonytalan szemantikai mezőt, amire implicit módon hivatkozás történik akkor, amikor valaki a squatokról beszél.

Az egyik fontos ismerv, úgy tűnik, az anyagi bizonytalanság. Adatközlőink több esetben is szükségesnek tartották leszögezni, hogy ami a squatokhoz vezette őket, az nem valami romantikus utópia, hanem a nagyon is konkrét szükség. Az általunk figyelemmel kísért squatok esetében ez a bizonytalanság mindenesetre relatív, módért, mindenképpen vállalt és nem csupán elszenvedett. *„A squatokban megtanulunk kevés dologból valamit kihozni. Minimális szubvencióval, összeguberált anyagokból. Ez felelősségre tanítja az embert”.*

A 70-es évek kommunáival szemben itt nem annyira a társadalomból való kivonulásról van szó, mint egyfajta reciklálásról. A squatter a társadalom elpotyogtatott, haszontalanná vált hulladékaiból hoz létre értéket. Az önellátás elve fontos, de nem radikális. A szociális segínyt a legtöbb művész elfogadja, még akkor is, ha hajlandó elismerni, hogy voltaképpen nem más, mint bujtatott szubvenció. Az antikapitalista beállítódás nem akadályozza meg a squattereket abban, hogy hasznosítsák a supermarketek hulladékait. A squatok ingatag anyagi helyzete és a squattolók egzisztenciális lehetőségei között csak hozzávetőleges a megfelelés. Az előbbi strukturális, az utóbbi esetleges. A squattolók között valóban találhatunk más lehetőség híján tengődőket, a fogyasztói társadalomból tudatosan kivonulókat éppen úgy, mint műveiket a legdrágább galériákban jegyeztető művészeket és középosztálybeli szüleik támogatását nem megvető óvatos lázadókat. Ez a sokszínűség érezhetően megzavarja a politikát, amelyik nem tudja, melyik hangnemet használja a squatterekkel szemben. Annak ellenére, hogy a squatok erényt csinálnak a nincstelenségből, nagy tévedés volna a squattoláshoz való jogot rászorultsági alapon mérlegelni.

A squatok meghatározásánál használt egyik legkézenfekvőbb kritérium a jogi státuszra hivatkozik. Az illegalitás ilyenkor nemcsak mint alapfeltétel merül fel, de ugyan-

akkor felruházódik egy alapvetően pozitív értékkel: „*Squattolni elsősorban törvénszegést jelent. Ebből következően, a squat önmagában társadalmilag hasznos*”. Ebből a megfogalmazásból kiérződik az erős társadalomkritika. A törvénszegés ebben az esetben nem mint bűntény, hanem mint öntudatos állampolgári cselekedet jelenik meg. Itt világosan felfedezhető a különbség a „művészeti squatok és a „túlélési squatok” között. Az előbbiek politikai erényt tudtak kovácsolni abból, amit az utóbbiak szükségként könyvelnek el.

Valójában azonban az illegalitás igencsak relatív. Helyénvalóbb lenne jogi hézagról beszélni. A bírósági tárgyalásig nincs szó deklarált illegalitásról, erről csak attól a ponttól kezdve lehet beszélni, amikor a házfoglalók a törvényes kilakoltatási parancsnak nem tesznek eleget. Azonban számtalan esetben a kilakoltatási parancs nem teljesítését a hatóságok hallgatólagosan tudomásul veszik, sőt az is előfordul, hogy az eredeti tulajdonostól megvásárolják az ingatlant, hogy megakadályozzák az erőszakos kilakoltatást. Ilyenkor hosszas huzavona után általában szerződés születik a squat és az önkormányzat között, amiben a házfoglalók vállalják, hogy teljesítik a hatóság feltételeit. Cserébe moratóriumot kapnak. A feltételek legnagyobb részt a biztonsági előírásokra vonatkoznak, különösen azon squatok esetében, amelyek közönséget is fogadnak. A szerződés feltételeinek nem teljesítése újra illegalitásba sodorhatja a normalizálódó squatot. Láthatjuk, hogy „legalitás”, „illegalitás” nem egyértelmű, egyszer s mindenkorra defininált fogalmak, a helyzettől függően változhatnak és telfőrdhetnek más és más tartalommal, a hatalom és a törvénszegők közti tárgyalások kimenetelétől függően. A törvénszegés különben nem is tisztán jogi, hanem elsősorban egzisztenciális, deontológiai kategória, vonatkozik mindazon írott és íratlan szabályok megszegésére, amelyek megakadályozzák a többségi társadalom tagjait az autonómia gyakorlásában.

Az autonómia az öndefiníció lényeges része. „*A squatot fel lehet fogni úgy, mint az autonómia intézményesülését*”. A függetlenség persze szükségképpen következik abból, hogy a squatterek elég következetesen visszautasítják az intézményekkel való kollaborációt, de a szükségből itt is érény kovácsoltatik. „*A kulcsszó az autonómia. Mindaz amit csinálunk, azt saját erőnkéből csináljuk. Az intézményrendszerrel szemben*”. Az intézményekkel szembenállás valójában óvatos reálpolitikán alapszik. Ennek eszköze lehet a kompromisszum éppen úgy, mint a meg nem alkuvás, vagy adott esetben az ellenséggel szemben saját fegyvereinek bevetése (pl. a bírósági tárgyalás sikeres átvészeléséhez alapos jogi ismeretek kellenek).

Az autonómia többértelmű kifejezés. Illik általában a squatterre, de különösképpen a művész-squatterre, hiszen a kreativitás elengedhetetlen feltétele a függetlenség. Az intézmény nemcsak a terror eszközeivel fenyegetheti a függetlenséget, hanem a kisajátítással is. A squat-művészet intézményesülése, bevonulása az államilag dotált múzeumokba¹¹⁸ ezért nem vált ki nagy lelkesedést a squatok körében. Az örökös veszély, hogy felhasználják, manipulálják, kizsigerelik, kisajátítják, különösképpen élessé teszik a squatter érzékeit. Ez a látásmód az intézményeknek csaknem kannibalisztikus jelleget kölcsönöz. Óvakodni kell tőlük, mert ha az ember nem figyel oda, bármelyik percben beszippanthatják és a lázadó művész magányos harcát saját céljaira használhatják fel. Bruno Latour¹¹⁹ szerint a modernitás azért legyőzhetetlen, mert remekül ért hozzá, hogy az ellene felhozott érveket azonnal beépítse saját érvrendszerébe. Az ellenállás ekkor illuzórikussá válik, hiszen nincsen abszolút védelem az instrumentalizálással szemben. „*Ma marginálisnak lenni azt jelenti, hogy holnap hagyod, hogy beszippantson a Nova Magazine*”.¹²⁰ Még az is lehet, hogy az

ellenállás csupán látszólagos és kezdettől a rendszer malmára hajtja a vizet. „*Lehet-séges, hogy a kapitalizmusnak szüksége van erre a mozgalomra, hogy ellensúlyozza kicsit a saját hatásait*”. Az autonómia megőrzése alapvetően lehetetlen feladat, és mégis, minden erővel erre kell törekedni, hiszen autonómia nélkül nincs alkotás. A függetlenség táplálja a spontaneitást, segít kiszámíthatatlannak maradni, elkerülni a sztenderdizálást. De hogyan lehet valójában függetlennek maradni? „*Az a legnagyobb kérdés, hogyan lehet jeleket alkotni és terjeszteni a világban úgy, hogy azok függetlenek maradjanak a kommunikáció áradata ellenében?*” A marginalitás ilyen helyzetben racionális választás lehet. Ha nincs értelme, és amúgy is lehetetlen a rendszerből kilépni, talán lehetséges pozíciót foglalni valahol a szélén, biztos távolságban a középponttól. „*Az autonómia a kitérésnek és a csapás elkerülésének a tudománya*”. A művész, akár akarja, akár nem, akár tudatában van, akár nem, részese egy vérre menő politikai harcnak. „*A művészet ebben az esetben fegyver, mely rést nyit a hatalom erőterében*”.

A tér és idő kérdése a squat kultúrában

A kulturális szabályok nagy része megfogalmazhatatlan, mert a csoporton belül sohasem verbalizálják őket szabályként, csakis helyzetekhez kötődően aktivizálódnak. Ilyenek a helyhez és időhöz való viszonyulások.

A squat-világban a hely egyszerre alapfogalom és alapérték, de olyan érték, ami csak potenciálisan létezik mindaddig, amíg az egyén, a csoport, birtokba nem veszi, ki nem sajátítja, a maga képére nem alakítja. Az ellentmondás abból származik, hogy a hely mindig humanizálva jelentkezik mint érték, de a humanizálás, vagyis a birtokbavétel előfeltétele, hogy a hely üres legyen. A *városi ugar* (friche urbaine) fogalma azonban feltételezi, hogy a birtokba veendő terület már előzőleg átment egy korábbi emberi beavatkozáson. A természetben nincs értelme ugarról beszélni. A squat-tevékenység alapanyaga, a tér mindig újrahasznosított, mint ahogy a squat-művészet is gyakran az újrahasznosításból táplálkozik, a szemétdombról begyűjtött anyagokból építkezve.

Ebből a szempontból bizonyos párhuzam létezik egyén és hely között. Mindkét entitás önmagában csak mint *parlag* (friche) létezik, amelyen folyamatosan kell dolgozni, azaz humanizálni. A törés fogalma az életutakban azt jelenti, hogy az újrahasznosítás elve érvényesül az emberi egzisztenciákban is. Egy korábbi életpályából való kilépés nem tiszta lapot teremt, hanem parlagot, a korábbi lét maradványaival teleszórt, azokat szabadon kiaknázható, átrendezhető, újrafelhasználható területet. A parlag birtokbavétele sohasem lezárható folyamat, az előző humanizálás maradványai mindig parlagként értékesíthetők a következő átalakításokkor.

Ember és hely szoros kapcsolata a nyelv által is megmutatkozik. Egy-egy squat neve jelentheti a helyet, de a csoportot is, és mindazon dolgokat, amik ott történnek. A hely gyakran a kollektíva színönimájává válik, a kettő egymástól elválaszthatatlan. E bonyolult összefüggésnek megfelelően a helyhez való viszonyulásnak, a hellyel való bánásnak gazdag szókincese alakult ki. A diskurzusokban a „hely” gyakran jelenik meg úgy, mint egy önálló léttel rendelkező, organikus entitás, amelynek titkos belső törvényeit respektálni kell. „*A hely számtalan dolgot generál. Rengeteg dolog történik benne, anélkül, hogy látszana*”. „*Hagyni kell a helyet, hogy élje az életét*”. „*Meg kell védeni a helyt*”. Nem lehet pontosan tudni, hogy ez azt jelenti: a kisajátított területet magát kell megvédeni, ide érteve a benne létrejött kollektívát, vagy azt a működési módot, amit az ott létrehozott.

Az üresség kvalitása érték, mert lehetőséget jelent, de kihívás is: hiszen a helyet be kell tölteni. A kérdés, hogy hogyan töltődik be egy hely, csaknem tudományos-filozófiai problémákat vet fel. A Brise Glace néhány hónap alatt betelt, és ez mutatja a hely vitalitását. Egy közeli gyárépületet azonban többszöri próbálkozás ellenére sem sikerült betölteni, ami nagy csalódást jelentett. A hely elfoglalásának morális és esztétikai következményei vannak: „*Az élettered megteremtése autonómiát teremt. Egy csomó dolgot ki tudsz próbálni. [A squat] egy régi hely, ahol mindent újra fel kell találni*”. „*A squatter olyan valaki, aki keresi a teret és az esztétikát*”. Squattolni azt jelenti: életre kelteni egy helyet.

A squatterek szimbolikus topográfiájában az elsődleges viszonyítási pontok természetesen maguk a squatok. Elsősorban a saját hely, de a többi squat is, a régi helyek és a még kisajátításra váró üres területek. Az alternatív kultúrához hozzátartozik a kultúra fogyasztása is. Szelektív módon bár, de a város kulturális színterei általában hozzátartoznak a squat-világ térrendszeréhez. Az alternatív kultúra helyei, bár általában nyitottak, nem egyformán elérhetőek bárki számára. Hogy használni lehessen őket, elsősorban tudni kell róluk. A squatokban rendezett koncertekről nem tudósítanak a város nyomtatott programfüzetében, szóbeszéd útján terjed a híruk, vagy szemfülesen figyelni kell az utcán elhelyezett „vad” plakátokat (ez a kifejezés az elvileg illegális, gyakorlatilag megtúrt plakátolást fedi). Hogy az autonómia és kreativitás adta lehetőségekből valóban profitálni lehessen, nemcsak a paragon heverő épületeket kell birtokba venni, hanem a várost magát is. A közter(ület)ek (utcák, terek, parkok) és fél-magán terek (bárok, teraszok, kávézók) kisajátítása világosan szerepel a squatterek programjában és részét képezi életformájuknak. Ebben az ideológiában azonban a kisajátítás nem privatizációt jelent, hanem annak ellenkezőjét. „*Arról van szó, hogy visszaadjuk az utcát az utca emberének*”. A közterek birtokbavétele így valójában nem a nem kívánatos csoportok kizárását és a közösségi létformák visszaszorítását jelenti, hanem ellenkezőleg, a magánélet szférájába visszaszorult tevékenységek újrakollektívizálását. Néhány példa: pár évvel ezelőtt a kerület mosodái elé asztalok, székek kerültek, az utca két oldalának házai közé pedig zsineget feszítettek ki, amelyen száradó ruhák lógtak, azt a benyomást keltve, mintha valaki mosókonyhája hirtelen köztérre alakult volna, illetve az utca mosókonyhává. Ugyanekkor az egyik közparkban feliratok jelentek meg, arra biztatva a helyi lakókat, hogy használják konyhakertnek és ültessenek bele zöldségeket. Volt olyan idő is, amikor a kerület házait matricák lepték el, ezeken pedig nem politikai jelmondatok, hanem valakinek a legbelsőbb gondolatait lehetett olvasni, pl. „azon gondolkodom, mitől félek”.

Több squat bizonyos alkalmakkor megnyílik az utca felé, és uzsonna, reggeli, esetleg helyben sült kenyér várja azokat, akik osztozni szeretnének a közösségi élményben. A squatterek szívesen vesznek részt a kerület többi lakója által szervezett kerület-piknikeken, utcai „aperitifeken”, „ünnepeken”.¹²¹ Az egyik legbeszédesebb megnyilvánulása a privát és a közösségi különbségeinek elmosásán keresztül a köztereket „újraközösségiesítő” törekvéseknek mégis talán az az eset, amikor az utcátáblákat lecserélték és az eredeti név helyett sok helyen ezt olvashatta a mit sem sejtő járókelő: „rue Ketanou”, vagyis: la rue qui est en nous, „a bennünk lakozó utca”.

Az elmondottakból következik, hogy a lokalitásnak nagyon is konkrét jelentősége van a squatterek számára. Az utca, a kerület, a város nem csupán a lét szükséges, ám

esetleges színtere, de alakítandó, alakítható, alapvetően birtokba veendő, szubjektivizálható tér. Bizonyos értelemben az egész város „városi ugar”, azaz olyan terület, amelynek pusztá léte megvalósulásra váró lehetőségek halmaza, amely arra vár, hogy e lehetőségeket az ember, a közösség formába öntse és életre segítse. A lokalitás értéket hordoz, mert azt a mértékegységet képviseli, ahol az emberi kapcsolatoknak, az elköteleződésnek közvetlenül átélhető értelme van, ahol a közösségi lét vizualizálhatóan és kollektivizálhatóan, átélhetően megnyilvánul. Mégis, alapvető tévedés volna a squatok világát a szociabilitás hagyományos formái¹²² alapján azonosítani.

Ami a kívülálló számára a legfeltűnőbb a squatterek között, az az anyagi szűkösség és a mobilitásra való hajlam közti látszólagos ellentmondás. Hogy valaki fával fűt (ha egyáltalán) és a piac-nap végén összegyűjtött maradék zöldséget eszi, egyáltalán nem jelenti azt, hogy ki lenne zárva a globalizáció tereket összezsugorító lehetőségeiből. Internet általában működik a squatokban és még annak hiányában is, a hálózat messze túlnyúlik a város határain. A grenoble-i squatterek pontosan tudják, mi történt Párizsban, Marseille-ben, és egy jó koncert kedvéért képesek bármikor útra kelni és egy éjszakára átrándulni Svájcba. A squatokban örökös a mozgás, valaki mindig éppen indul, valaki éppen úton van, valaki érkezik. India, Thaiföld, Kína éppen annyira nem elérhetetlen úticélok, mint amennyire az sem lehetetlen, hogy valaki az alapvetően városi életmódot átmenetileg, vagy véglegesen felcserélje a vidékire. A squatter mindenekelőtt nomád, olyan valaki, aki képes arra, hogy örökösen delokalizálja a nagyon is lokális kapcsolódási pontjait. E nagyfokú – a virtuális és a valós térre egyaránt kiterjedő – mobilitásnak köszönhető, hogy a squatterek kulturális kódjai valóban határ nélküliek. Londontól Budapestig (még valós squatok hiányában is), Budapesttől Porto Alegre-ig ugyanazok a viseletek, viselkedésmódok, ideológiai álláspontok jelennek meg. A squat-kultúra úgy is felfogható, mint a globalizáció globalizált kritikája, mely egyszerre játszik a lokalitás és globalitás sakktábláin.

Az időhöz való viszonyt a squatokban az itt és most életérzése határozza meg. *„Ez egy nagyon a valóságba ágyazódott dolog”*. A jelenre való fokalizáció megnehezíti a jövő felé fordulást és deformálja a múltra szegezett tekintetet. Amit az ember a squat-világban pillanatnyilag átél, az borzasztóan fontosnak és radikálisan újnak tűnik. Állandóan van valami, ami éppen most bukkan a felszínre és azonnali válaszokat követel.

A hely sebezhető volta összefügg a jelenidő törékenységevel. *„Amikor megnyitsz egy squatot, sosem tudhatod, meddig tart”*. Egy squat jövője mindig bizonytalan. Nemcsak a pereskedés menetének kiszámíthatatlan volta, vagy a politika megbízhatatlansága miatt, hanem elsősorban saját működési elvei miatt, amihez a személyes változások, az emberek cserélődése szorosan hozzátartozik. Konvenció ide vagy oda, egy hely bármikor felbomolhat. Ez az autonómia ára. Amikor egy hely megszűnik bizonytalannak lenni, azzal megszűnik squatnak lenni.

A továbbélés valóban problematikus, mert strukturálisan ellentétben áll a hely mitologizált kollektív identitásával, amely a mulandóságon alapul. *„Lehet, hogy az intézményesülés csak idő kérdése. Az, hogy valami folyamatos az időben. Hogy egyszer csak már nem lehet szétrobbantani. Valami, ami megveti magát az időben. El kell fogadni. De hogyan lehet egyszerre elfogadni a folyamatosságot és megőrizni a szabadságot?”* Ez a squatok nagy kérdése, mint minden olyan mozgalomé, ami a fennálló intézményrendszert kérdőjelezi meg.

A hely mulandósága és az emberek kiszolgáltatottsága között bizonyos megfelelés van. „*Ha squattolsz, el kell fogadd a bizonytalanságot. Nem akarsz messzebbre látni*”. „*Itt minden bizonytalan, az életek bizonytalanok, a karrierok, a bútorok, minden törékeny*”. És a hely ezt tükrözi. „*Itt állandó a múltékonyság érzése, miközben azok, akik itt laknak, folyamatosan alkotnak*”.

Ez a törékenység nem okvetlenül gyengeség. Ellenkezőleg, úgy tűnik fel, mint a kreativitás alapfeltétele. Egy squatban élni azt jelenti, birtokba venni a teret, ezzel együtt birtokba venni az időt, vagyis megengedni azt a luxust, hogy ki-ki a saját ritmusában éljen. A squattoláshoz hozzátartozik az, hogy az ember kivonja magát a kívülről diktált időbeli korlátok alól. Ez is az autonómiához tartozik. Megadni a dolgok módját, időt szánni az alkotásra, a munkára, vagy éppen ellenkezőleg, a nem-cselekvésre, a szemlélődő gondolkodásra, az együttlétre. Átutazni a városon, gyalogszerrel, hátizsákosan, túrázni két héten át az aszfalton egy busz két végállomása között, leülni egy kirakatba és egy karosszék nyugalmából szemlélni az utcai forgatagot,¹²³ ezek olyan élmények, melyek tudatosan az idő birtokba vételét, kitágítását, relativizálását célozzák.

A squatok kronológiájában az időbeli tájékozódási pontok összekeverednek a térbeli tájékozódási pontokkal. Ott van először is a Hely ideje. Az időszámítás természetesen a „megnyitással” kezdődik. Minél távolabbi múltba nyúlik ez az esemény, annál mitikusabbá válik. Azután ott vannak az emlékezetes alkalmak, nagy koncertek, happeningek, utazások, bírósági tárgyalások, kilakoltatások. A többi hely ideje rárakódik és gazdagítja ezt az alap-kronológiát. A múlt eseményeinek, mint mindig, a kollektív emlékezet ad értelmet a jelenből kiindulva. Kicsit távolabbról szemlélve azután a város ideje magába foglalja a squatok idejét. Az emlékezet őrzi, hogy a 102-höz tartozók abban az évben építették a kenyérsütő kemencéjüket a Prefektus épülete előtt a hontalanok támogatására, amikor a lezúduló esővíz elöntötte a tér alatti rosszul megépített parkolót. A magán-időbe megállás nélkül beleszól a közösségi idő, a helyi és országos politika ideje:

„*Amikor megnyitottuk a helyet, azt gondoltuk, hogy ha télig itt maradunk, akkor már talán ki is telelünk. Ez már tiszta haszon lenne. Azután eljött a tavasz, és egy meleg nyár. Aztán egyszer csak eljött a következő tél. Mind írtóra meg voltunk lepve. A telünk nem volt nagyon nyugalmas, mert állandóan a fejünk fölött lógott a bírósági tárgyalás, még mindig fel voltunk készülve rá, hogy bármikor mennünk kell. Most, hogy az Önkormányzat megvette az épületet, most úgy érezzük, nagyot léptünk előre, már nem a következő tél a perspektíva, hanem néhány év. Talán mostantól majd egy ritmusban élünk az önkormányzati választásokkal és polgármestertől polgármesterrig élünk túl, vagy köztársasági elnöktől köztársasági elnökig*”.

A squatok kozmológiáját az események és a helyek strukturálják. Egy hely többféleképpen épülhet be a mitológiába, attól fogva, hogy története összekeveredik a múlttal. Azért, mert volt és már nincs, vagy ellenkezőleg, mert ellenállt és még mindig itt van. A régi, kiürített helyek modellként funkcionálnak, olyan működési variánsokként, melyek hozzátartoznak a kép teljességéhez. Sokszor mitikus ősként is tekintenek rájuk, mert belőlük lettek, az ő romjaikra épültek a következő squatok. A kilakoltatás – a megnyitás után a második nagy átmeneti rítus – legendássá avatja a nem nagyon hosszú életű squatokat is. Mások – ez a 102 és a Brise Glace esete – lassan élő legendává válnak, pusztán a valószínűtlen túlélés által. A teremtmény héroszok még köztünk élnek, lassan „vénekké” válnak, és mint a világ összes vénei, a fiatalabbak egyszerre néznek rájuk rajongással és tagadják meg őket. Ők maguk, a változá-

sokra tekintve nem tudják leplezni csalódásukat és nosztalgiájukat: „*A helynek megvan a maga ideje. Már nincs meg a régi lelkesedés. Ma a squattolás csak játék. Ez végzetes is lehet*”. De a mérleg – egyelőre – pozitív: „*A 80-as évek óta nincsenek többé utópiák. De squatok azért mégis vannak*”.

Squat-kultúra?

Az egyes squatok életét valójában tényleg nem nagyon érdekes belülről leírni. Ami érdekes, az a bonyolult viszonyháló, ami átszövi és más squatokhoz, más hálózatokhoz köti őket. Az általános kijelentések az egyedi megnyilvánulások sokszínűségével szemben hamar érvényüket veszítik. Mégsem tévedés talán squat-kultúráról beszélni, legalábbis a metafora szintjén, ha elfogadjuk, hogy nem az egyes squatok jellegzetességeiről, még kevésbé összességükből adódó egységes jellemzőikről beszélünk, pusztán a háló bizonyos tulajdonságairól.

Hogy mi határozza meg egy csoport kultúráját, végső soron viszonylag egyszerű dolgokból áll össze, értékekből, szabályokból, életformából: „*A függetlenség..., hogy függetlenek vagyunk. És fontos olcsó tűzifát találni. És hogy nem megyünk a szemben lévő bárba, mert azok fasiszták. Inkább a Transval nevű helyre megyünk. Ezen kívül... nem is tudom*”.

Az eltűnt idő (és a Terézváros) nyomában

Bevezető

Egy város vagy egy nagyvárosi kerület leírását látszólag meg lehet oldani a közigazgatási határok ismertetése, demográfiai mutatók felsorolása, emlékművek vagy szobrok, történeti vagy szociális adatok révén. Talán „le” lehet írni egy kerületet vagy egy városrészt – de a maga teljességében megjeleníteni aligha. Meg lehet számolni, hány fa van a közterületen, hány autó vagy hajléktalan tölti meg naponta, hány kávéháza vagy színháza működik. Meg lehet nevezni a fejlesztési vagy rehabilitálási költségvetés tételeit, a kutyák vagy az emlékművek nagyságrendjét, a kisebbségi önkormányzatok csoportjait vagy az adózó állampolgárok adóhányadát is... Egy városi térség (és főként annak lakosai) viszont elsősorban *az idővel mérik magukat*. Az állandósággal, a változással, a lét ritmusával, a társadalmi tempóval. Átélik, használják, kiélvezik vagy elszenvedik azt a „keretet”, amely a teret felosztja, legyen az utca, tűzfal, átkelőhely, fasor vagy kert – s épp így tesznek belső tereikkel is, lépcsőházaik, kukatárolóik, erkélykorlátaik, ablakrácsaik vagy udvari falikútjaik sokféle egységével. A város az ott lakók, a benne (és sokszor általa, érte) élők számára elsősorban természetes élettér, amely minden mesterségessége, épített-konstruált volta mellett is egyfajta „biometrikus” tér, melynek fő kritériuma a *benne-való-létezés kellemessége*. S a téri kiterjedés épp az állandóság, a megismerhetőség, az átélhetőség révén kap átlátható és kezelhető tartalmat, illetve lesz az idő része, az időtartam megformálódásának dinamikus tartozéka.

Amikor egy városkutatás (mondjuk szociológiai vagy demográfiai, fejlesztési vagy lakáspiaci) nem elsősorban arra kíváncsi, milyen tömegek élnek a helyszínen, hanem azt a változó és sokszínű felületet, árnyalt mélységet keresi, amelyet a városlakók a város „beépített”, elsajátított képében, a városi lét ritmusának és a városi tér labirintusának hullámlásában neveznek meg, akkor valójában a lakók és a város „életútját” faggatja. Az életút, akár emberről, akár városrészről van szó, nemcsak egyfajta sajátos hullámlás a térben és az időben, foszló múltban és remélt jövőben, hanem az építészeti tér, a megtervezett ritmika és dekoráció, vagyis a „díszletek” mögötti érzelmi és hangulati elemeket is befolyásoló hatások egyvelege. S bár a házak, utcák, kerületek, sugárutak statikus mérhetősége az *állandóság* bizonyossága is, de ez szintúgy az idő múlása révén kap hangot, méghozzá érthető, kommunikálható „formát”. A város képe sosem lehet elvontabb, mint lakosainak „épített birtoka”, magán-univerzuma abban a formában, ahogyan a város az emberrel „beszél”, s ahogy „neki” válaszolnak, mintegy megszemélyesítve, sőt magánértékűvé téve, szinte privatizálva vagy perszonalizálva „őt”.

Kis- és nagyváros-, sőt falu- és tanyakutatásokban is megfigyelték már, hogy noha a hétköznapi beszéd mintegy harmadik személyként vagy általános alanyként szól a település egészéről, valójában a „lakópolgár” mindig valamely saját teréről, mikro-univerzumáról nyilatkozik, mondandójának lényegi eleme egy imaginárius térszerlethez, emléktanyához vagy élményhátterhez kötődik. A városantropológiában sem lehet „a” várost kutatni, mert az túl nagy, mert túl megfoghatatlan, mert hiányzik az átélhetősége, és mert változik a funkciója, értéke, belakhatósága, szellemisége ebből a megközelítésből. Ha egy óbudai lakótelepi, újpesti vagy Rákospatak menti kertvárosi, soroksári vagy csepeli gyárvárosi mikrovilágról van szó, vagy ha a lipótvárosi vagy budavári identitásról, egyaránt azt tapasztaljuk, hogy a belátható tér horizontja és az átélhető idő változás-élménye adja a városkép tartalmát, az odatartozás tudatát, vagyis magát az *identitást*. Városnak lenni nemcsak morfológiai, fizikai, építészeti vagy közlekedési helyzet, hanem érzelmi konstrukció, sajátos szellemiség és társadalmi idea is, olyan konvenció, amely a városlakók és „objektumaik”, házaik és intézményeik együtteséből tömörül egybe, párhuzamosságokból és kölcsönhatásokból, együttállásokból és különbözőségekből formálódik. A városiságban nemcsak emberek és tárgyak, hanem a környezet kitöltésére alkalmas elemek minőségei is integrált formába kíváncsoznak. Lehet a város hagyományos vagy modern, esetleg mindkettő egyszerre is, ez csupán történeti létének kettős arca, nem pedig ellentmondás... – de jellege korántsem az épületek anyagától, formáitól, távolságától függ, hanem inkább a benne helyet kapott emberek intuíciónak, érzelmeinek, szellemiségének és kapcsolatainak dinamikájától. A „mi városunk” vagy „városrészünk”, „kerületünk” nemcsak hivatalosan határolt keret, földrajzi vagy igazgatási elem, hanem valamiképp sajátos módon megélt tartalom, értékrend, orientáció is. Persze, ahogy az építészet a teret az idővel méri, miközben elemi egységekre osztja, ugyanúgy az idő és az események gravitációja határozza meg a statikus térbeliséget és a térkihasználás dinamikáját is: a távolság – ahogyan azt E.T.Hall írja kiváló „rejtett dimenziós” könyvében – az emberek közötti (proxemikai) fizikai tér ezzel együtt is a mozgások révén válik lényegileg átélhetővé. Ezért van az, hogy a város ritmusa és labirintus-jellegének észlelése olyan (kevésbé egyértelmű, és nehezen kutatható-bizonyítható) benyomások sorozatából áll, amilyen például a távolság illetve közelség élménye, az elkülönítés-megkülönböztetés illetve befogadottság igénye, a házak és utcák térbeli egymásutánja, a szomszédság illetve idegenség viszonylatai, a közrefogottság kényszere, a házak-házsorok folyamatosságának, figyelem- és mozgás-terelő biztonsága stb. A kutatók közül nem is kevesen *a várost* jellemző és nem jellemző, hangsúlyos és hangsúlytalan, nyitott és zárt világok révén megszólaló *nyelvezetnek* tartják: mint ha épületei szavak volnának, s köztük az utcák a szóközök, az írásjelek. Az „olvasható város” projektje izgalmas kísérlet, s lehet az épületek homlokzatát „textusként” is olvasni, de – miként Roland Barthes erről oly képletesen ír – a város imázsa abból építkezik, amit a benne élő, a rajta áthaladó szemügyre vesz, s megépíti belőle a maga olvasatát, éppúgy mint bármely kommunikációban a metaforikus beszédmód értő partnere is „lefordítja” a sajátját (utalja Vidor 1994:130-132). A város nyelve éppoly metaforikus, mint a virágoké vagy a mozié, értelmezni viszont csak saját igényeink és térbeli tájékozódásunk szerint tudjuk. Az építészeti szemiotika ehhez részben (ugyancsak nyelvként és stílusként értelmezve a hangsúlyos és hangsúlytalan elemeket) azzal járul hozzá, hogy általános formanyelvi szabályrendszert formál meg, amelyben a várostervező a maga egyéni beszédmódját alkalmazza, s az össz-

hangban van vagy vitatkozik a korábbi építések „szintagmaival”. A stílusok rendszere (vagy egyvelege) valamiféle *horizontális* univerzumot kínál, s egy-egy épület egysége a maga *vertikális* szabályosságával kiegészíti vagy pontosítja ezt a horizontot... – nem véletlen ezért, hogy a társadalomföldrajzosok a városlakók mentális térképeit akként gyűjtik és rendszerezik, amit ebből a tagoltságból a lakosok (vagy csupán ott közlekedők) megőriznek, mint saját „kozmoszuk” jelentésszerű tartalmait. (E tartalmakhoz kötetünk írásaiból Bethlenfalvy Ádám, Sebeni Katalin, Gantner B. Eszter és Kovács Mátyás utalnak megannyi helyi momentumra).

A városnak ez a kissé „kozmozcentrikus” szemlélete, a természeti és művi elemek egységéből kiben-kiben összeépülő élménye azt is jelzi, hogy a házak és utak az emberi mozgások és a statikus egységek architektúrájaként állnak össze, maga a város ennek az architektúrának szabályozó kerete, serkentő közege, egyúttal olyan „imázs” tehát, amely orientálja létünket meg fizikai funkcióinkat, és transzformálja élményeinket, emlékeinket is. Mi több, ma már alapfunkciója egyre inkább az, hogy ne csak védelmet nyújtson (mint a korai városok, lásd Mumford városhistóriai okfejtésében), ne csak erődje legyen létformánknak (lásd Paul Virilionál), hanem egzisztenciális jelentőségű szimbolikával felruházott értékek lelőhelye-búvóhelye is (mint Eliade írja), valamint hogy a kollektív emlékek kommunikációjának olyan sűrítőnyét adjon, amely segíti a közvetlen élmények és emlékek tapasztalati anyagát együtthatássá, kölcsönhatássá szervezni (lásd Lynch), továbbá az emberi életút hullámvonalait (születés és halál ciklikus váltakozását, a természeti és a társadalmi jelenségek összhangját) testesíti meg egy ritmusban. E társadalmi lét-tempó rendkívül látványosan megformálódik naponta (például a közlekedésben, lásd A.Gergely 1999:262-275), nagyobb ciklusokban (például városi rítusok, ünneplések, bolthálózat-nyitvatartási idők, lakáspiaci szabályozások, szemétszállítás, faültetés, homlokzat-felújítás stb. során, lásd ehhez Lichtenberger – Cséfalvay – Paal 1995), vagy akár emberöltőnyi időiségben (parkosítás, foghíjtelkek beépítése, építkezések indítása, hídépítés, közlekedési útvonalak és konvenciók átalakítása stb., lásd Ráday 1998; Táll 1998; Bóhm 1998). A létfeltételek ciklikus vagy (olykor) hektikus-kiszámíthatatlan folyamatai, az építészeti elemek (a ház vagy a lakás, a műhely vagy a vendéglő) ilyen változásai persze nemcsak a külső (társadalmi) ritmust hatják át, hanem a belső, családi életmódra, egyéni életút-hullámokra is kihatnak. A lakás mint barlang, szilárd falú, elrejtőz és a külső rendtől-rendetlenségtől független magánlétre, intimitásra teret adó „határolt térdarab” így nemcsak a köz- és a saját tér közötti különbség meghatározásához fontos elem, hanem értékőrző funkciójú is. Amikor tehát egy városrészről beszélünk, egyúttal főként ez értéktartalmak őrzésére módot adó mikro-univerzumból is szólnunk, amely csak egyik funkcióját tekintve tartozik az önkormányzati tulajdonhoz, az épített fizikai valósághoz, ám másik (bizonyos mértékben „szakrális”) funkciója már nem a városépítészet vagy területi közigazgatás hatásterében áll, hanem teljességgel a „burokban” élő emberi csoportoktól függ. Mert hát a város a városlakók számára egyfajta „burok”, átölelő, elringató, kellemes atmoszférára tud lenni – sokszor még akkor is, ha az autók túlkölése, surranása, fékcsikorgása, egy aszfaltfúrógép vagy a kukáskocsi zaja kellemetlen élményként telepszik rá erre a privát világra, magántérbe és közösségi időiségbe zárkózott társadalmi együttesre. Ez a „burok” persze éppen ezért nem pusztán „fizikai”, praktikus építészeti vagy funkcionális történeti-politikai (ámbar, hogy mennyire ez is, azt jól mutatja a Terézváros és Budapest egész várostörténeti épülésfolyamata!), hanem az emberi közösségek, csoportok, családok, szomszédságok, barátságok, alkalmi köszöntések, társas

kapcsolatok vagy látásbóli ismeretség révén úgy tölti meg magát a „burkolt” emberi létet, hogy annak már-már minőségét is adja. S e minőség, meg a tartalmat hordozó kommunikációk, gesztusok, széthúzások, ellenkezések, kitolások és összeesküvések, szívességek és viszonzások – magyarul a mindennapi lét ezernyi apró kifejeződései formái – olyan montázs-formán alakulnak teljes képpé, hogy e kép már reprezentálójává lesz a konkrét kerületi, körzeti, utcabéli vagy házi történelemnek, transzcendens értékévé válik, szimbolikus hordozói pedig mintegy messzire tükrözik az érzelmi-kapcsolati rítusok egészét.

A város mint montázs (bővebben lásd Vidor 1994: 133-138, 154-156) ugyanakkor nemcsak a házak mentén, nem csupán az épületek szintjei vagy az épülés sorrendje szerint rétegződik. A Terézvárosba beköltöző társadalmi csoportok már a letelepedéskor, az egymás mellé vagy „fölé” költözéskor is gyarapítják, színesítik a montázst, de a városrész elavuló és pusztuló, megújuló és modernizálódó körzetei, utcasorai, sorházai maguk is újabb szintekkel, rétegekkel tartósítják a montázs-jelleget. Ebben a városnövekedés folyamata játssza talán a főszerepet, ahogy a kerület kiterjed és belakottá válik a 18. századtól kezdve, vagy ahogy a későbbi, telekspekulációs folyamatban már nem horizontálisan bővül, hanem az alacsonyabb épületekre rátelepülnek a kiegészítések, emeletek, tetőterek és beépített padlások. A szintek közötti, sőt lakóterek és lakosok közötti harmónia szintúgy a montázs szerves tartozéka, az egyes rétegek közötti konfliktus vagy harmónia maga szabja meg a társadalmi ritmus főbb képleteit. „Montázsnak tekinthetjük egy adott ember vagy társadalom tudatában nem összetartozó dolgoknak a feltűnő, meglepő találkozását is” – írja Hankiss Elemér egy kézenfekvő meghatározásban. Ahogyan az előzőleg kialakult rendszerbe új elemek kerülnek, totális hatások épülnek, ez megeremti a korábbi harmónia felbomlási folyamatát, de egyúttal létrehoz egy új harmóniát is. A történelmi, igazgatási vagy építészeti váztól a transzcendentális szintekig konfliktusok és harmóniák formájában épül egybe mindez, akkor is, ha közben változik a ritmikája, átalakulnak formái vagy stíláriái. Ha a terézvárosi népességnek korábban megvoltak a kiemelt lakókörzetei, és az egyes népcsoportoknak, szubkultúráknak a betelepülés és beilleszkedés folyamatában kialakultak a hatókörzetei, akkor ez meg is teremtetten a felismerhetőség, az otthonosság, az érvényesség, lakályosság, vagy épp a szépség élményét is – legalább azok számára, akiknek e kerülethez-városrészhez közük volt (erre számos példa olvasható Létay 1998; S.Nagy 2000; H.Sas 2003, Gábor 2002; Gyáni 1995, 1998, 1999; Szakál 2002; Katus 1999; Táll 1998; Fleischer 2002. tanulmányaiban). Nem is lehet kétséges, hogy a harmóniák elrendeződése, az egyes társadalmi vagy társas csoportok által átélhető identitástudat miként tagolódik az idő által, változik vagy marad meg az időben.

Ezért, és épp ezek alapján tekintetem fontosnak, hogy kereső kérdéseimet, tájékozódó és résztvevő megfigyelői nyitottságomat először az idő köré fonjam. Úgy látom, hogy a társas térben átélhető (átélt és megváltozott, vagy állandósult, hullámozó, vagy épp elveszített) társadalmi ritmus-érzékelés adja (részben vagy javarészt) annak alapját is, mit tekintenek maguk a városrész lakói *rend*nek és felfordulásnak, rendszernek és összeviesszágnak, egységnek és *káos*znak, kezelhetőnek és nyomasztónak, tisztának és tisztátalannak. Ahhoz, hogy eljussak a terézvárosi polgárok tér- és időképehez, először saját „idő-képzetemet” kellett elrendeznem. Az időről való felfogásunk közismerten meglehetősen egyéni, „szubjektív”, vagyis nem kivetíthető, nem számonkérhető, nem szolgálhat könnyen elfogadható mintaként mások számára – épp emiatt nem is „kutatható” a maga sterilen tiszta módján. Ha ellenkezőleg hittem

volna is, a terézvárosiakkal készített interjúk, életútleírások, vagy a helyzetmegfigyelő és változáskövető érdeklődés meg kellett győzzön arról: időképeink egyéniek, közösségek, korszakosak, átvettek, másoltak és manipuláltak egyszerre... – de kinek-kinek saját időérzékelése sok szálon függ össze létformájának, környezetének, társas kapcsolatainak sokszereplős rendszerével és e rendszerben a saját visszahatásával is. Nincs tehát „objektíven” mérhető idő, még a történészek munkáiban sincs, még kevésbé a helytörténészekében, akik a maguk szűkebb körének, belterjes világának érvényességét, jelentőségét okkal és szándékosan vetítik rá a kerület historikumára és Budapest várostörténetére is. Hogy ezt miként teszik, s minderre maguknak a lakópolgároknak mi a saját válasza, ki kell derülnön az alábbi fejezetekből. S mindaz, ami mégsem lehet tündöklően áttetsző vagy ívelten megkonstruált ebben a mikrotérben, annak talán majd maga az idő adja kiegészítéseit, újabb montázs-elemeit, másként hangolt konstrukcióit. Ha ehhez nem többel, csupán egyetlen lehetséges adalékkal is hozzá tudok járulni, már nem érezhetem magam hálátlannak a terézvárosiaktól kapott vallomások, históriák és értelmezések színes sokaságáért...

Idők elméletei, elméletek korszakai

Az idő jelensége, koravén természete és lassan vagy gyorsan tovairamodó szeszélyessége sokak által aprólékosan leírt, megintcsak sokak által vitatott, ám egész minéműségét a szűkkeblű definíciókkal aligha lehetett érdemben kimeríteni. Az idők létét és az egyéni időink múlásának nyomait bőrünkön érezzük, változását szinte halljuk, de magát a hordozót megragadni a legkevésbé sem tudjuk. Mert bár virtuálisan megannyi formában jelen van, de valóságát mégsem tarthatjuk kezünkben, hiszen kevésbé „fizikaian” létező, inkább perszónálisan felfogható, és méginkább kollektívan átélhető jelenvalóság...

Az idő múló, megállíthatatlan és korlátozhatatlan természete kapcsol össze minden fizikailag ténylegesen létezőt, s állandósulásától vagy szeszélyes változásaitól függ a létező világ(ok) egysége és minden módosulása. Ezek tartama, illetve a létezők egymásra következtetése adja az időbeliség olyan teljességét, amelyet egyetlen jól kifundált tudományos (példaképp: filozófiai, logikai, történeti, pszichológiai stb.) nézőpontból átfogni lényegében lehetetlen kísérlet lenne. Vannak persze ilyen kísérletek, történetiek is, művészetiek is, fizikaiak vagy természetrajziak is, de leginkább talán az irodalom s a zene közelíti meg vagy ejti fogságba az időiséget. Amit tehetünk, ha tudományos fogódzót keresünk, szinte nem több, mint hogy kanyarogva a különböző időfelfogások közt, minduntalan rákérdezünk az *antropológiai* időfogalom sajátosságára, amely állandóság és megszakítottság formájában tartalmazza a lét élményét, saját előtörténetét és annak meghosszabbítását a jelenig – no meg persze jó esetben azok időélményét is, akik a kutatás alanyaiként vagy állítmányaiként megfogalmazták a maguk történő történelmét, léttel teljes idejét. Egyúttal pedig a cselekvések sajátosságát is ezzel mérhetjük: ami megtörténik, az elvileg nem megsemmisített múltat/múló időt jelent, hanem a belátás, megnevezés (és így az elválasztás) révén pusztán megkülönböztetést, gyakorlatias felnyalábolást végezhetünk el, s ha látszólag „rabul” ejtettük már, remélhetjük egy kevésbé, hogy a belőle következők tartalmát, vagy legalább keretét is megnevezhetjük. Keretét csupán, nem biztosan a lényegét. A történész merészsége (így Gyáni Gáboré, Katus Lászlóé), a szociológus vagy a geográfus bátorsága (S.Nagy Kataliné, Saád Ferencé, Cséfalvay Zoltáné és munkatársaié), az építész fantázia-horizontja (pl. Paul Virilio-é és Vidor Fe-

rencé), az antropológus relativizáló hajlandósága (Komjáthy Zsuzsáé, Udvarhelyi Éva Tesszáé) is kevés ahhoz, hogy a városrész teljes kulturális, emlékezeti és értékörökségét megnevezze. Mert ezek bármily széles skálán rajzolják is fel Terézváros helyi „világörökségét”, ezt maguk a városlakók (számukra és ezért számunkra is olykor sokkal érvényesebben) mégiscsak inkább azzal mérik, milyen sütemények voltak kaphatók az Opera presszóban, milyen illatok vágták orra a Vörösmarty utcai kapualjak előtt elhaladókat, milyen énekek harsogtak ki a Zeneakadémia próbatermeiből vagy az operaházi ablakokból, milyen madarak jelezték a hajnalt az Epreskert-széli villák lakóinak, vagy milyen tankok vonulását nézték végig az ablakból az Andrásy út 77. lakói.

Egyszerre társadalmi és természeti, struktúrakifejező és szerkezetet-rendszert teremtő ugyanis az idő. Mint az emberi cselekvésformák talán legszilárdabb rendje, az egyénre jellemző világlátás mögöttes feltétele, szocializáció és kultúra, térben elfoglalt helyzet és az átélt folyamat szervezője is. Hétköznapi vagy történeti cselekvéseink rendszerét nem az időn kívül, kimerevített vagy határok közé zárt jelenségeként értelmezzük, hanem olyan állapotnak látjuk, amelyben az egyes elemek viszonya (és ismerete) nagy valószínűséggel ígéri a Nagy Egész további fennmaradását (esetleg ennek csak hitét, reményét), azon belül pedig a struktúra elemeinek relatív állandóságát is, amely elemek egyike éppen mi vagyunk a környezetünk rendszerében. E relatív állandóság pedig talán éppen az a rendszer, amelyet Weizsäcker a város „rendszerbetegségei” között nevez meg: a kis változások, bajok, gondok eltűnnek a nagy városi zűrzavarban és zajban, a nagyok megbénítják vagy leállítják a működést, ezért mindenki igyekszik őket elhárítani, kikerülni, sürgősen megoldani, de a közepes gondok önfenntartóak, parazita módon működnek, s mindig oda telepsznek be, ahol megmaradásuk feltételei legalább részben megvannak (utalja Vidor 1994:171-172). S mert a város kialakulásának, létének és fejlődésének (bonyolódásának, sűrűsödésének), minden változásának eredendően az volt az oka, hogy az építészeti funkció a hőmérsékleti ingadozást és a táplálékraktározást kellett szolgálni (Mezei 1966), illetve (Lewis Mumford vagy Max Weber szellemében) védvárként nyújtott biztos háttérrel a belül és a környéken lakóknak, ez a fellelő- és raktárfunkció más ökológiai hangsúlyt kapott attól kezdve, hogy a város (sőt: a főváros) vonzása, mágnesszerepe végtelenül megnőtt a 19-20. század fordulójára, és e nagy kuszaság méginkább kívánta-követelte a tervszerű építkezést, a tervezett fenntartást, a rendszerszerű gondoskodást. Ami Terézváros mai létében a legfőbb gondokat okozza, az épp e hajdan dicső pompázatosságban működő rendszerszerűség elavulása, idejétmúlt volta, lepusztulása, vagyis a mágneshatás révén tömegessé vált együttlét sokkoló körülményegyüttése. Ilyen korszakos, „idői” kérdések ma az épített környezet pusztulásának nyomai (homlokzatok, váz-szerkezetek, csőrendszerek, útfelületek masszív megromlásának módjai), a társadalmi kapcsolatok egykor szabályozott rendjének fölbomlása (korosztályok kapcsolata, etnikulturális csoportok konfliktusai, kisiparosok és időskorúak perifériára kerülése, magányos emberek vagy fölbomlott családok mennyiségi növekedése, környezeti aggodalmak és tisztasághiány, közbiztonsági és jóközérzeti arányok megbomlása, stb.), valamint a tulajdoni és irányítási jogosultságok kiismerhetetlenné válása (állami és privatizált intézmények sorsfordulója, önkormányzati lakásvagyon megváltozása, tökeberuházók érdekeinek érvényesülése, értékfelszámolás és értékrendváltozás jelenségei, nyilvánosságot érintő kérdések kezelésmódja, területi rekonstrukciós tervek és azok társadalmi támogatottsága, stb.). A városrész pusztulása és megújulása olyan módon lett az idő kérdése, hogy közben

a múlt időé, az új (piaci versengő) érdekfelfogásoké, a forráshiányos értékmentése is lett egyúttal. Terézváros azért, hogy megmaradjon olyanak, amilyenek lakói szereztek, amilyen funkciót a főváros területén belül betöltött, amilyen rangon létezhetett korábban, s amilyen értékei még ma is menthetőnek látszanak, kénytelen versenyt futva a múlt idővel, s minél távolabbra ágazik, annál jobban érzékelheti, hogy veszít egykori jelentőségéből, súlyából, szerethetőségéből is...

A városrész és lakói persze küzdenek ezellen. Küzdenek azért, hogy a korábban meglévő társadalmi és morális, üzleti és köztéri rend – vagy akár annak csupán képzete, reménye, igénye is – megmaradhasson, és megőrizhesse Terézvárost olyanak, amilyen a múlt időbe öltözve volt. Ám ki küzdhet az idő, e mindennél hatalmasabb úr ellen...? Mivel létezni csak az időben lehet, maga a társas cselekvésforma kap „temporális” jelleget (valamiféle tartamot), s e visszafordíthatatlan szociális időszint érzékelése az élménytartalmainak növeléséhez és önregulációs mechanizmusokhoz segíti hozzá a lakosokat, akiknek időisége és társadalmisága etnikai és kulturális örökséghez, szocializációhoz kötött, s a történelmileg is átélhető szociális idő reprodukciós ciklusait kínálja.

Mentenék, ami volt... – de mi is volt ez? És mikor is volt? Az Epreskert helyén talált őskori szerszámok, vagy a Nyugati pályaudvar mellett talált római pénzérmék ideje? Vagy az a korszak, amikor még Terézváros a 18. század első harmadában szántóföld és kertváros volt, szerszámoskamrákkal és a pesti polgárok majorjaival? Amikor még az Opera-környék és a „Pesti Broadway” helyén terméketlen homok volt, a mai Nyugati téren téglalevegő, s az először betelepülő Madách-téri csücsöktől a Nagykörútig vagy háromszáz falusias házikó állt a 19. század elején? Esetleg a reformkorszakban a Városligeti fásor tájékán kialakult díszkertes-szőlős előkelő negyed maradt volna az ideálkép? Avagy a vargák, szabók és asztalosok lakta, bérkocsisok és istállók, kalapos és fémöntő-kovácsműhelyek benépesítette szolgáltatóipari környék volna a Theresien-Stadt igazi arca? De hisz a kiegészítés környékén a beáramló és letelepedő munkásréteg, a kereskedők és kézművesek többsége (62%-a) nem is itt született, meg aztán az ipari munkások, vasúti dolgozók, napszámosok, városi cselédek több mint fele túlnépesedett és nyomorúságos házakban-lakásokban élt...! Vagy talán a századvég Nagymező utca környéki kis- és középpolgári, iparos, művészember, orvos, gyógyszerész, zenész-társadalom emléke maradt meg az „igazi” Terézvárosként? (Létay 1998:19-35; Gyáni 1995:101).

Ma már ezt kevésbé tudhatjuk... Időszakok, korok emlékei, és időfelfogások elméletei vezethetnek talán közelebb ahhoz, ami a kollektív emlékezetben, az értékrendszerben, a vágyképekben megmaradt... Az időkoordináció, az időirányítás joga és felelőssége azonban mégsem egyértelműen az egyén kezében van, de mégcsak nem is a közösségében: valahogyan „magától” alakul az, s alakítja a róla való tudatot, a megőrzött emlékeket, a „valódit” pótolni-kiegészíteni képes „eszmeit” is. A ma itt élők körében a terézvárosi történelem – bármily eszményíthető lenne is – mégsem valami egyirányú folyamat, hanem inkább vegyes, hullámzó-hömpölygő sodrás, történő történelem és emlékező vágyakozás együttese. A kutató, ha a terézvárosi családok, házak, műhelyek, élmények, események hullámaiba veti magát, egyhamar rá kell jöjjön, hogy nem minden társadalom vagy komplex kultúra számára egyformán átélhető az átmenet az egyes időállapotok között. Kinek örömtelibb, kinek keservesebb a huszadik század, kinek a biztos megmaradást, kinek a pusztulást hozta. S az idő és az állandóság újabb cáfolatai megteremtik az egyenlőtlen fejlődési ritmusok és szakaszok, a közösségek, társas kultúrák, civilizációk közötti viszonylatok

aszinkronitását, s ezzel a morál, a közösségi kapcsolatok, az előítéletek vagy az idő-átélés legegyszerűbb módjai is a mentalitásokban és viselkedésben megragadható különbségeket tartósítják, a kölcsönhatásokat teszik inkább maradandóvá, nem pedig a megrögzöttségeket.

Az idő múlását, avagy az idők másságát – midőn védekezzünk ellene vagy értelmezni próbáljuk – olykor-olykor beszorítjuk valamely tudományterület elemzési mezőjébe, hátha ott már leleményesebben megragadható. Hányféle időfogalom lehet érvényes Terézváros lakott terében-tereiben? A történettudomány, a lélektan, fizika, filozófia, politika, esztétika, nyelvészet, zene vagy földrajz időfogalmai könyvespolcokat töltene meg, de a mai városi lét kutatója mégis szorong olykor, mert mégsem érte tetten eddig azt a formát, melyet megnyugtatóan könyvbe zárhatna, vagy értelmező „munkára” foghatna. Megszökik, arcukat vált, sokszorozódik, kisorsran a kezünk közül az idő, mégha csupán egy „kerületé”, városrészé, Pest-tájéké is. Szétterül a térben, bebúvik az élő lelkek ráncai mögé, elvegyül az emlékezetben, lerakódik a házfalakra, beleivódik a vaskos lakónyilvántartó könyvekbe. Várossá, udvarrá, folyosóvá lesz, leperreg, ha vakolat, színét veszti, ha rácsokat, kicsorbul, ha kőpadka, megreped, ha opálüveg válik belőle. Kora lesz, velünk él, megöregszik, de nálunk mégis tovább él, örök megállíthatatlan...

Városépülés, várospusztulás, felújítás – értékteremtő és értékmentő folyamatok neve, mióta csak az első üledék- és mocsárlecsapolások végbementek ezen az egykor „Pesti Városhalon kívüli” tájon. S azóta is állandósult tartalma, formája, feladata ez a városrész lakóinak, irányítóinak, tervezőinek és használóinak. A történelemben az állandósult tartalom, s maga az idő a *tartam*-ban konkretizálódik, amelynek fő jellemvonása (sok-sok teória szerint) a fejlődés elve, valamint a múlt és jövő fogalmai közötti *mozgás* megtestesítése: a (meg)történetés, a „múlás” élménye tölti ki a közösségi létminőségben mérhető változásokat, s annak élményét, hogy (az egyiptomiak és a görögök óta közbeszéd tárgyaként) az idő maga a lét, s az „időn kívül” lévő pedig ellentétes az időiséggel, nem hordozhatja a maradandóság igazságértékét sem. Az időt a közéletben, a politikában ugyancsak *ciklusok* és terminusok, demokratikus hagyományokra hivatkozás, „anciennitás” alapján kiérdemelt történeti legitimitás hordozza, állandóság és változás osztja meg a társas törekvéseket, érdekcélok és dicső küzdelmek teremtenek alapot az „újrakezdéshez”, minden korábbi létező eltörléséhez, a nemzeti-kulturális örökséghez, a kollektív emlékezethez. A mikro- és makro-szintű politizálás, vagy a politikai vagy lokális koalícióban gondolkodás, a népszavazások és választások, ünnepek és emléknapi egyaránt az időhasználat politikai kötöttségét mutatják. A társadalmi „tökéletesedésben” korunk már a végtelenségig hajszolta az időmegtakarítást, a sürgetettség élménye és az azonnaliség mániája azonban mégsem a karnyújtásnyira közel került dolgokat eredményezi, hanem a szabadság elvesztését, az időbeliség elértéktelenedését, a tágasság redukálását a *tér nélküli* időre... Ennek élményét a nyelvfilozófia, a társadalmi osztálytagozódás teóriái, az építész-filozófus elmék és a tervező-közgazdász lelkek egyaránt részletesen elemezték (elegendő itt Paul Ricoeur, Raymond Aron, Herbert Marcuse vagy Paul Virilio korszakos elméleteire utalni), de az *időiség jelentéstartalmait* a társadalom egyes csoportjainak élményei szempontjából csak az antropológusok merészelhetik érdemben megközelíteni. Ez a terézvárosi „időtlenesség”-élmény persze korántsem mindenkit jellemez: az idő lassú hengergőzését ma már számosan inkább praktikus és pragmatikus városrekonstrukciós folyamatá alakítanák, s ha fölmerül a terézvárosi tájra oly jellemző belső udvaros építkezés menthetőségének kérdése, akkor a

konstruktörök a kő-és-kolonnád-és-kovácsoltvas városrész helyett rezzenetlen arccal az üveg-beton-csőhuzal posztmodernes téralakítás mellett szavaznának.

Az idő érzékelése, mérése, értelmezése, átélésének közvetítése persze csak annyiban az antropológusok dolga, amennyiben hajlandók is vállalni a különböző, eltérő időhasználatok, tér-játékok, mozgási pályák és szereplők emberközeli képét adva. Emberközeli mondok, bár több embert, városnyi tömeget, a terület népességét vagy még leginkább a lakosok tömegét értem alatta. Magam is szeretném az időt az emberekben látni, változásukban megfigyelni, lakosi létükben szemügyre venni; s ha lehet, bővíteném a kérdéskör horizontját nemcsak a feltűnő és eltűnő polgárok, szubkultúrák, etnikai csoportok időiségének belátásával, hanem magának az időfogalomnak általuk értelmezett változataival, vagy általuk átélt élményeivel is. Nyilvánvalóan *tolmács-szerep* ez, vállaltan a megfigyelő és értelmezőé, aki már megérteni is inkább csak úgy szokott, hogy „átfordítja” a hallottakat abba a tudásmezőbe, amelyen az általa feltett kérdések laknak, s abba az értelmezési tartományba, amely nem akar és nem is tud eltávolodni a kultúrák fontosságától, együttes és egyidejű jelenlétől, kihívó vagy alattomos hatásától, kölcsönkapcsolataitól, korok és emberek városi hálózatától. Egyszóval maguktól az élő emberektől. S ezúttal – itt és most – a Terézvárost lakó és a maguk „saját Terézvárosát” megfogalmazó polgároktól.

Ehhez a „fordítási” vállalkozáshoz korántsem könnyen használható, de más megfontolásban kiválóan és megvilágítóan alkalmas a terézvárosi csoportkultúrák megnevezésének hátteréről Derrida szofisztikált leírása: „A teret az időben, az időt viszont térben olvassuk. Ami térben elhelyezett, tehát poliszémikus, azt az idő (a több-mint-jelen) hozza létre, ami pedig eleve idői (imperfectum/aoristos), vagyis elkülönbözött, az a negyedik felületen, a térben állítja színpadra magát”. Merészség kell ahhoz, hogy Derridát magát is időben és térben „vetítsük ki”, de erre éppen sokrétegű üzenete készíthet: a terézvárosi *társadalmi mezőben* a jelentéshordozó elemek vagy jelenségek éppúgy a térben jelennek meg, miként az időben is megnevezik, „színpadra” állítják magukat: hol iparosként, hol lakosként, vásárlóként vagy kutyasétáltatóként, templomjáróként és étteremhasználóként jelenik meg egy-és-ugyanaz az ember azon a mikroszínpadon, ahol jelenléte, gesztusai, ismeretségei, mozgásai és más önmegjelenítő formái épp a többiek számára bírnak „olvasható” jelentéssel. S ha e jelentés a múltban (akár a percekkel ezelőttiben vagy az évtizedekkel korábbi-ban) formálódik meg, akkor a kutatónak „látnia” kell a múltat, „hallania” a kapcsolatokat, éreznie a tömeghatást vagy a magányt, a szakralitást vagy a profán élethelyzeteket. Ha pedig erről kérdéseinkkel „kitüntettet” szereplőnk maga is véleményekkel szolgál, akkor a „fordítónak” mindezt együttesen kell tolmácsolnia, s mellette korántsem feledheti a szomszéd, a vendéglős, a boltos, a presbiterek vagy a rabbi, a kutyasétáltatók vagy a házmester emlékezetét illetve hatását is beépíteni az egyszem emberről formálandó képbe. A Terézváros tehát nem csupán impozáns épületei, reprezentatív övezetei, lepusztult utcái vagy fasorai, hamvavesztett szobrai vagy tetőteraszai révén lesz városi térré az efféle kutató számára, hanem ember és környezete, etnikai-vallási csoportok és kulturális beállítódások, világnézetek és hétköznapi létmódok együttese révén, amelyek éppenséggel egy kívülről és távolról megnevezett térkép-szeleten sűrűsödnek össze, melyet a közmegegyezés vagy az igazgatási-politikai szemléletmód Terézvárosként nevez meg.

Idő, mikrotörténet és narratívák

Családi fotók, közgyűjteményi dokumentáció, mai filmfelvételek és megannyi városrész-emlékkép őrzi azt, amit a történelem és a helytörténet „kitüntetett szereplői” terésvárosi időnek neveznek, vagy néha nem is neveznek, csupán éreznek. A hatvanas évek női kabát-divatja a Párizsi Nagyáruház (egykori Petánovics-ház) kirakatában, a Városerdőig (a Ligetig) vezető Király utca platánosításának öröme, a Közpon-ti Indóház (a Nyugati pályaudvar) mentén épült vasutaslakások korabeli pompája vagy a Zeneakadémia szecessziós dekorációi aligha érzékelhetők egyetlen lakos, egyetlen korosztály, egyetlen értékrend részleteiként, s bizonytalannal nem voltak jelen így mind-együttesen a terésvárosiak huszadik századában. De az emlékezet ölelésében mégis egybesimulnak; egyházak és vallások tolatkodásai, kereskedők és házalók piaci és lépcsőházi zsidóságai, kisipari műhelyek és manufaktúrák működés-zajai, kisvendéglői cigányzenészek és zenedei művészek hegedűfutamai, háborús belövések és óvóhelyeikre omló épületek robaja, meg a váci vasút vonatfűtője és a körüli villamosok fékzaja, sőt a Lendvai utcai és Hunyadi téri madárdalok is mind-mind fölülülnek, egymásra rakódnak, közös élményegyüttesként alkotják a város(rész) történeti atmoszféráját és mai emlék-övezetét. Kutatható-e mindez? Megismerhetők-e az élmények archeológiai rétegei? Megszólalnak-e az érintettek, s vannak-e, akik őket még meghallgatják? Akarja-e egyáltalán a városka, hogy őt megőrizze, megismerjék, megnevezzék? Város-e Terésváros?

Az utóbbi évtized városkutatási irányai között mind a városlakó társadalmak huszadik századi helyzete, változásai és konfliktusai, mind pedig a városlakók interakciói kiemelt helyet, érdeklődési területet foglalnak el – Londonban, Lundban vagy Aix-en-Provence-ban éppúgy, mint magyar kis- vagy nagyvárosokban. A város – mint „urbanisztikai” fogalom, mint igazgatási egység, mint lakóter vagy területfejlesztési keret – sok szempontból mégis ismeretlen maradt a tudományos vizsgálatok kezdeményezői számára. Megengedhetetlenül túlegyszerűsítve a „miért?” kérdésre adható válaszokat, erre az mondható, hogy általában a városlakó emberek időtérképének, a városi térhasználók mozgásának feltárására, a kognitív térképek megalkotására, a szolgáltatáscentrikus kereskedelempolitikai célok kivitelezésére vagy éppen a kulturális blokkok megismerésére irányuló elemzések minduntalan valamely „ki-felé” megmutatkozó, *külsődleges kommunikáció* regisztrálható területét igyekeztek feltárni, egyfajta látszatot neveztek meg csupán. Ezzel „teljesítették” feladatukat, ám homályban hagyták eközben az embercsoportok közötti interkulturális kommunikáció rejtett tartalmait: például leírták a helytörténeti folyamatban megnevezhető eseményeket, városfejlesztési eredményeket, mennyiségi növekedést – de a csoportcsoport és ember-ember viszonyokat túl magasról nézték, elsiklottak a hangok és csendek, sóhajok és vágyképek, stílbútorok és cseléd-kamrák, udvari ecetfák és Sugár úti platánok közti különbségek fölött. Másfelől pedig a városi térben együtt élő csoportok kapcsolatait, belső kommunikációját, ellenségességeit vagy barátságait is elsimították a réteg- vagy osztálykategóriák segítségével – pedig minden terésvárosnak alighanem megvolt a maga saját képzelete arról, milyen kölcsönkapcsolat volt van-lehet szomszéd és szomszéd, öreg és fiatal, keresztény és zsidó, középpolgár és proli, barát és idegen, szegény és gazdag stb. között.

A külsődlegességek és a valódi, mély tartalmak közötti különbség meglátása, megnevezése ezért éppen az antropológus dolga. A kulturális antropológia és a városantropológia kutatóinak (olykor csak szakirodalmi forrásokra, máskor közvetlen

emlékanyagra vagy elbeszélések hozadékára alapuló) meggyőződése, hogy a belső, interaktív és (bár kevésbé látványos, de annál lényegesebb) interkulturális közlésmódok megismerése, megértése nélkül aligha lehet érvényes várospolitikai, várostervezési, modernizációs vagy multikulturális kiterjedésű terveket szőni vagy tevékenységi tereket befolyásolni, és nem lehet várost formálni, városképet vagy kerületi kulturális örökséget megnevezni. Pedig a „pesti Broadway” jelentése, az Epreskert kultusza, az Andrásy út polgári lakásbelsőinek megmaradása és mindezen „kerületi” helyszínek ismerete, használata, élvezete vagy elutasítása más és más csoportminőségeket eredményez, más kulturális előképet erősít meg vagy gyengít el. E rejtett tartalmak sajátos „üzenetek” formájában mindennaposan jelen vannak a városi térben, s megfeythetők szemiotikai, antropológiai, városnéprajzi, diskurzuselméleti vagy episztemológiai szempontú megközelítésekkel. Egyszerűbben szólva: figyelő és értelmező jelenléttel, részvétellel, odafigyeléssel. Úgyannyira, hogy e megfeytések azután kézenfekvő vagy áttételes (tudományos) hatásmechanizmusok révén akár beépíthetők lennének a várostervezési, önkormányzati, városfejlesztési, igazgatási, „revitalizálási”, környezetökológiai döntéshozatal gyakorlatába is. Ebbe ugyanis ezideig aligha fért bele a helyi társadalom érzelmi-képzleti mezőinek, mentális struktúráinak, kulturális ökológiai egységének és sokszínűségének, illetve a kölcsönhatásokra épülő interkulturális dimenzióknak feltárása, melyeket megismerhet (elvileg) bárki, aki hajlandó közelebb menni egy rozoga lifthez, egy bezsozsdásodott falikúthoz, egy tartását vesztett porolóhoz vagy az emeleti gangon őszi napsütésben még tartalék energiákat gyűjtögető nénikéhez.

Mindez persze éppúgy Terézváros, ahogyan lehetne Újlipótváros vagy Erzsébetváros is. Többszörmeges házak, az égre nyitott és szögletesen zárt belső udvarok, kutyasétáltató nyugdíjasok, hajléktalan kóborlók, parki padon sakkozó bácsikák itt is, meg ott is vannak. Mitől Terézváros mégis, amiről beszélek? Ki adta és ki fogadta/utasította el a név használatát, ki illette közös névvel egykor vagy nevezi meg ma a Hajós utca vagy a MÁV-kórház környékét, a Benczúr utcai palotákat és a Szív utcai szobakonyhákat úgy, hogy együttesüket Mária Teréziáról elnevezve higgye is valamelyest *térbeli összetartozásuk* képzetét?

A kérdés persze így nem okvetlenül gyakorlatias. Kezdjük az ellenoldallról: átlátható-e ekkora tömegű ember és lakás, térbeli elem és kultúra-típus? Összevethető-e a Sugár úti nagypolgári szobabelső, stukkók és kapuzatok sokarcú, de egységesen impozáns képe az időben korábbi, vagy térben kényszerűbben betelepült „kültelki” (például Podmaniczky és Szondy utcai) részekkel? S egyáltalán: lehet-e kerületben gondolkodni? Jelent-e valóban „megfogható” térbeli egységet a Terézváros mint igazgatási entitás? „Átmegy-e” a másik kerületbe, aki a Király utca jobboldaláról a baloldalra ugrik át egy kávéra? Átlépi-e a kerülethatárt, aki a West End City váci úti részén (az egykori Terézváros-határon) kóborol, majd a vízesés felől bukkan ki, s egyaránt csak néhány lépésre van tőle a Belváros-Lipótváros, az Újlipótváros és a Terézváros csücske? És mi a jelentősége, tartalma, jelentése mindennek azok számára, akik valamely más „határon” jönnek át: körúti villamossal érkeznek vagy zuglói kéregvasúttal, belvárosi séta során vagy budai autóbusszal, városligeti bicikliúton vagy váci-szolnoki gyorsvonaton...?

Es város-e már (vagy még) Terézváros, ahová mindezek a mozgó népek megérkeznek? Nem inkább kerület ez? Vagy főváros-részlet? S nem inkább csak utcákról, terekről, útvonalokról, épülettömbökről van itt szó?

Az bizonyos, hogy a városi terek használatának elemzése jószerivel sehol nem végezhető el „általános” településen, mégcsak egyetlen város vagy kerület egész terében sem, csakis egy topológiaiag kijelölhető térben. Bizonnyal kiterjedt vizsgálódás lenne indítható a budapesti agglomeráció és a kertvárosi „övezetek” megannyi társadalmi terében (pl. Rákoskeresztúron, Óbudán, Budafokon, Zuglóban, Pasaréten vagy Pesterzsébeten) anélkül, hogy hasonlóságokat találhatnánk közöttük, s ugyanakkor egy sor négy- vagy ötemeletes nagykerületi épület is látszólag számtalan hasonlóságot mutat. De vajon ténylegesen életkeret-azonosságot kínálnak-e ezek az épített életkeretek? Bizonnyal igen – ha kellő távolságból, a körüton robogó villamosból vagy madárperspektívából nézzük oket. De a nagyjából méretazonosság adott esetben éppoly nehezen lenne helyettesíthető olyan paraméterekkel, mint térbeli elhelyezkedés (lakóhelyi presztízs, közlekedési és piaci centrum-szerep, forgalomsűrűség, bolthálózati ellátottság, stb.), mint a budapesti kerületek között betöltött (igazgatási, vonzáskörzeti, kelet-nyugati összekötő, ellátó- vagy lakó-) funkció, mint a városnövekedés jelen szakaszában kialakult történeti hely (egykori agrár-ipari külváros, történeti lakosság-koncentráció helyszíne, középpolgári lakónépesség többségének szálláshelye stb.). Ezek a társadalomkutató számára talán inkább *történeti értékek* vagy a jelen összehasonlítás szempontjából csupán járulékos tartalmaknak minősülnek. Különösen akkor, ha figyelembe vesszük, hogy a makrogazdasági és makropolitikai tendenciák miképpen maradnak függetlenek épp a települések belső terében, kerületekben, körzetekben, városnegyedekben lakó népesség kommunikációs stratégiái számára... „Járulékos” tartalmak annyiban is, hogy *akik* felmutatják, akik hordozzák ezeket a tartalmakat, *azok* a fontosak, azokról van itt szó, azok város-lakói felfogása, tér-érzékelése, térhasználata válik fontosabbá, vagyis az, *ahogyan számukra Terézváros átélhető*, ellentétben azokkal, akik számára átmenőforgalmi helyszín, szomszéd kerület vagy alkalmi parkolóhely színházi előadás idejére...

A terézvárosi kutatásban a magánterek és nyilvános terek használóinak identifikációs stratégiáit, csoportszinten kiépült-megmaradt kommunikációs gyakorlatát, beállítódásait és praktikáit vettük szemügyre. (Kutatócsoportunk tagjai rendszerint egy-egy térbeli egységet – házat, piacot, funkcionálisan elkülönült teret – választottak ki, mint ez kötetünkben olvasható is, tapasztalataink és sokasodó kérdéseink egymásra hangolása viszonylag állandó program volt, a közelítésmódok harmóniája, tagolása vagy hangoltsága azonban többször is változott, s még árnyaltabban alakult minden kutató „tematikus” érdeklődése). Kiindulópontunk az volt, hogy a *városi térrel bánás megtanulása, eszköz-szintű alkalmazása szociokulturális hagyományok, kultúraváltási integrációs mechanizmusok, kultúraspecifikus gyakorlat és szimbolizációs felkészültség függvénye és eredménye*. Mindezek ugyanakkor a mindennapi életben nemcsak az interaktív társadalmi kommunikációt, a térhasználat és a térkiszajátítás mintáit, a térbeli reprezentációt foglalják magukba, hanem egyúttal térszervező hatásúak is. Tehát a *térbeli diskurzus valóságsszervező diskurzussal jár* együtt. A valóságkonstrukció pedig az elfoglalt és „beélt” térben kialakuló társadalmi-kulturális *identitás újratermelője*, menedéke és a pszicho-klimatikus egyensúlyok meghatározó eleme is. Elegendő itt arra utalni, hogy a városi térben lakók kulturálisan kiszajátított terei (pl. a kutyasétáltatók saját útvonalai, a városi bandák szubkulturális övezetei, a hajléktalanok menedékhelyei vagy kuckói, a piac- vagy templomlátogatók csoportszerű szerveződése, a bár- és diszkóélet helyszínei stb.) egyúttal a szóbanforgó térről kialakuló *imaginárius képzetek*, információk, azonosulási vagy eltávolodási tartományok konstruálói is (pl. a robbanásveszélyes belvárosi banda-élet helyszínére

kevésbé szívesen mennek a békés légkört kereső nyugdíjasok; a leromló állagú lakóövezetek vonzzák a marginális kultúrában otthonos egyéneket és csoportokat; a kereskedés és iparúzés egykori helyszínei és formái helyett a szolgáltatások és irodák, raktárak és bankok veszik át a szerepet, megszerzik és formálisan is „kisajátítják” az ingatlanokat; az öregek számára egyre „lakhatatlanabb” a megszokott városi tér, a fiatalok számára pedig egyre perspektívátlanabb stb.).

E kulturálisan és mentálisan is térképre rajzolható identitás-blokkok jelen vannak a történeti irodalomban, a szépirodalomban, a kerület vagy környék helytörténetében – azonban még korántsem ismertek belülről, maguk a tér lakói, használói felől. A kutatásban erre a nyilvános kommunikációs diskurzustól gyakorta elzárt, rejtőzködő vagy *marginalizált identitás-térre* került át a fő hangsúly, megismerve, fölhasználva természetesen a (hely)történeti szakirodalmat, helyi sajtót, önkormányzati terveket, lakossági kezdeményezéseket, sőt más indíttatású – szociológiai, várostervezési, „táj”rekonstrukciós programokat, lakossági vágyképeket – is. Első közelítésben, a *szimbolikus diskurzusok* feltárásának elméleti alapvonalait egyeztetve, majd a társadalmi ill. szociokulturális térhasználat (térkisajátítás, térkijelölés) proxemikai dimenzióira koncentrálna annak áttekintése kezdődött: miként zajlik a térbeli kommunikáció egy nagyvárosi kerületben, mik a jellemző eltérések és helyi sajátosságok, harmóniák és diszharmóniák, kik a szereplők és milyenek a kölcsönhatások alapformái ebben az emberi közléstartományban és együttműködési térben. Ezután a *fizikai és pszichikai lenyomatok* regisztrálása következett, fotók, tervek, vélemények, törekvések és programok alapján: miképpen formálódik a „homlokzati”, dekorációs cselekvésmód, vagyis a kereskedők portál-politikája vagy a városi tértervezők rekonstrukciós stratégiája, miként alakul a mentális szinten mindezek kezelése, kiépítése, védelme, átstrukturálása, milyen a környezettel mint értékkel bánás, a város mint tér kezelése, a térbeli eligazodás és a társadalmi kapcsolatháló használata, a lakókönyezet kulturális installációja és ennek személyes-egyéni igényei, a csoportkötöttségű kulturális megnyilvánulásmódok (pl. köztér-rongálás, falfirkák, személerakás, kerítkezés, reklámtevékenység, dominancia-igény közvetítése, térfigyelő rendszer kiépítése stb.). Ezt követte a *nyilvános uralmi beszédmódok* megfigyelése: a hatalmi szimbólumok tükröződése az épületeken (nagyság, ékítmények, térképezés, jelképes közlésmódok, zártság stb.), az uralkodói „fent” és az alattvalói „lent” között zajló kommunikáció értelmezése, az önkormányzati képviselő és testületi politika alakulása, a párhuzamos vagy horizontális egyensúlyok kialakításának és védelmének elemzése, a nyílt és zárt világok megjelenésmódjának, illetve az interperszonális kommunikáció hordozóinak „lefényképezése”, a turisztikai és a kulturális ipar jelzéseinek, valamint az etnokulturális kölcsönhatásokban formálódó diskurzusok hatásának feltárása. A cél ebben a kutatási szakaszban a pszichokulturális viszonyok és a pszicho-klimatikus környezeti hatások áttekintése, leképezhető sajátosságai összegyűjtése és reprezentációs módjaik-modelljeik tipológiája volt, amely persze nem lehetett merev, formalizált, plakátszerűen leegyszerűsített, hisz éppen a lakosok „belső horizontja”, életmód- és kultúra-függő közérzete határozta meg a lehetséges későbbi válasz keretét. Egy következő, immár a *perszonális térbe* mélyebben hatoló kutatási etapban a *városi léthez fűződő képzetek* („a városi élet szabaddá tesz”, „a város elveszejt”, „a város veszélyes” stb. régies felfogásmód) tesztelése következett olyan csoportkulturális miliókben, amelynek pl. az élvezeti kultúrát szolgáló intézmények (bárok, diszkók, éttermek, videokölcsönzők, mozik, presszók, peep-

show-k stb.), a speciális fogyasztási kultúrát szolgáló kegyhelyek (pl. templomok, butikok, közértek, antikváriumok, színházak, könyvtárak, piacok, múzeumok, régiségboltok stb.). Ebben a kulturális miliőben kerülhetett elemzésre a modern nagyváros „zsákmányolóinak” (kukázók, gyűjtögetők), „jóságtartóinak” (prostitúcióból élőknek, MÉH-telepvezetőknek, építkezési vállalkozóknak, kereskedelmi hálózat-építőknek stb.), a munkahelyi- és szabadidő-rítusok helyszíneinek (üzletek, telephelyek, piacok, boltok, műhelyek, raktárak, csereviszonyok színterei), továbbá az ezen folyó kapcsolati tőke-befektetések rendszere... – de immár belátható, hogy e témakörök szinte mindegyike külön-külön tanulmányokat érdemelne, így „összletük” megformálása több szempontból is hiányérzeteket hagyhat maga után azokban, akik saját városrészük, jól ismert saját terük, kedvelt útvonalaik vagy épületeik „korrekt leírását” kérnék számon a kutatók elbeszéléseitől.

Egy későbbi, a tapasztalatok komplexebb anyagát tartalmazó földolgozásban bizonyonnyal lehetne cél az egyes *nyelvi kódok archeológiájának* megismerése, melyek az univerzális és a helyi közlési-nyilvánossági diskurzusokat jelenítik meg. Ilyenek például az „amerikanizálódás” és „nyugatosodás” szimbolikus üzenetei a reklámfelületeken (a régi magyar boltfeliratok, cégek helyett angol divatnevek, fölismerhetetlen cég-képviselések, magyarított „trendi”-szövegek, butik-kultusz jelei, harsányság és a „minden eladó” hangulata – ezekről a kerület szülötte és egykori lakosa, a szociológus-művészettörténész S.Nagy Katalin részletesebb tanulmányt írt 2000-ben), vagy a nyelvi háború a plakátok és üzenethordozók révén (így a politikai pártharcok „le nyomatai” a falakon, kirakatokon, közterületi felületeken). A „nyelv” persze nemcsak a beszélt vagy írott nyelv lehet, hanem ebbe a megismerési-kutatási tartományba tartoznak a gesztusok, tárgyi jelentésegysétek, arányok, tömegesség és szingularitás szimbolikus konfliktusai, az öltözködési, ékítési, diszítési, és a csoportstruktúrát építő formalizációs jelkészletek használati módjai, s ezért nehezen nélkülözhető ezek (legalább futólagos) áttekintése is.

A kutatás egyik kézenfekvő esetelemzése, illetőleg egy lehetséges kelet/nyugati városantropológiai összehasonlítás kiindulópontja lehet néhány jellegzetes (vagy hétköznapi) térbeli-társadalmi egység, konkrétan néhány *lakóház komplex elemzése* a maga relatív kulturális totalitásában. A belső erőviszonyoktól, folyamatos kapcsolati rítusoktól meghatározott helyi történés-együttes nemcsak izgalmas szociológiai megismerési egység lehet (mint ezt kutatási előmunkáitaink során tanulmányozhattuk a H.Sas Judit által elkészített elemzés, egy Andrássy úti villa történeti megközelítése révén, lásd H.Sas 2003), hanem a lakóházakon belüli társas kapcsolatok összehasonlítható szintjei is, a személyi dominanciáktól a tárgyi tranzakciókig, a családi tárgyállománytól a mentális örökségig, a festményektől és családi fotóktól a szomszédsági kapcsolatokig, a kollektív emlékezettől a köztéri viselkedésig megannyi témakör kínálkozott. (Ezt a szétágazó területet részben egyetemi hallgatók vállalták feltárni, de néhány helyszíni rész munkát leszámítva alig készült el több, s még kevesebb összefoglaló elemzés a térhasználat e sajátlagos módjairól, átjáróházakról, udvarok és házbelsők működéséről, rejtett kertekről és lakótéri időhasználati modellekről. A kutatások egyik igen izgalmas eredménye Horváth Kata munkája, amely egy konkrét ház belső, lakótéri-történeti momentumaira is részletesebben kitér – de kutatásának személyességet tartalmaó részletei és a kutatott ház idős lakóinak mentális kiszolgáltatottsága miatt ezideig elállt a gyűjtött anyag publikálásától. Kötetünkben ezért csupán jelezni kívántuk értékelhető és értékes jelenlétét a kutatócsapatban, de nem közölhattuk munkájának eredményeit.)

Úgy gondoltuk, ebben a megismerési mezőben megvalósítható talán a nagyvárosi társadalmi diskurzusok és szociokulturális sajátosságok egy sajátos körének *összehasonlító* elemzése, egyfelől a háztípusok belső struktúrája alapján, s abban a szomszédsági kapcsolatok, rokonsági viszonyok, tulajdoni formák, birtokviszonyok, köz- és magántér speciális formáinak áttekintése révén. Összevethető a kis ház is a nagygal, elegáns sugárút a kopott kis utcával, s nemcsak a méretek, homlokzatok alapján, hanem a térben közeli, de különböző lakóházak sajátosságai szerint is (így például a négy-ötemeletes polgári tömbházak és a villaszerű életmódok együttese a Körönd és a Városligeti fasor tájékán, vagy a lakótelep-szerű létforma és a munkáslakások szomszédsága a Podmaniczky utca és Székely Bertalan vagy Munkácsy utca környékén, vagy a műhely-udvaros Király utcai házak és a díszudvaros házak mássága az Andrássy út Opera-környéki részén). Szintúgy ennek a külső és belső, azonos és eltérő, egyszerűbb és komplex lakótér-együttesnek megismerése és funkcióváltozása követhető akár ugyanannak az utcának két vége, két oldala között is (például a Paulay Ede vagy a Szondy utcában, a Király utca két végén és két oldalán). Ha pedig nemcsak a lakóházak belső és külső térképézése által meghatározott funkciókat és dinamikákat nézzük, hanem a változást magában az emberi-tárgyi környezetben is rögzítjük, még időtlenebb kutatásnak nézünk elébe, s kérdés marad: mennyiben regisztrálható az átalakulás-folyamat a látványban, szerepekben, *jelentések terében* – és ráadásképpen az *időben* is? Vajon a Szondy utcai cipész, kinek kirakatában immár több új Adidas kínálgazdik, mint amennyi bőrcipőt évente reparál, vajon nem ez „idők szelére” fogja-e a stílusváltozást? S az egykori pályaudvari hordár, aki még a hatvanas években is elcsíphetett naponta egy-néhány „puccos” dámát, kinek kosarát még hazasegíthette némi jutalomért, vagy a hajdani boltosinas, aki még emlékszik a házak cselédlépcsőire, ahol a konyháig cipelve a „rendelést” még egy szelet vajás kalácsot is remélhetett néha – vajon nem az „idők változására” panaszkodhatnak-e? És a parkőr a Hunyadi-térről, akinek szöges botjára rákerülhetett az a kevés szemét, amit széthagytak a népek, vajon nem a korszakváltások időbeliségét és az erkölcsök elmúltát sérelmezi-e? Vagy a Király utcai hangszerkészítő, akinek festett bádorgéjére még akkor is ott tündökölt rozsdálló pompájában, mikor már a házat is bontásra ítélték, vajon nem abban reménykedett-e, hogy mégsem halad túl rajta az idő sodrása?

Tárgyak, sorsok, határok, jelentések sok-sok változása az időben, a helyi társadalmi csoportok történeteiben, s mindezek sokszínű jelentésteré... – talán fölmérhetetlenül gazdag kutatási terület. Biztosan csak annyi állítható, hogy mindazt a végtelen gazdagságot, melyet embersorsok, társkapcsolatok, rokonsági hálók, együtvértartozások és válások, eltűnések és megmaradások tartományaként akár egyetlen „kerület”, körzet, háztömb vagy utca magába foglal, lehetetlen feltárni, megismerni és leírni. Amit talán részben vállalni lehet, az annyi, hogy egyes történetekben, egyes házakban, egyes sorsokban meglévő gazdagságot úgy, s amennyire a kutatótól telik, meg lehet próbálni megismerni, majd az idő zajló sodrában értelmezni, összehasonlítani, árnyalt jelentéstartományait megkísérelve átölelni és egyes részleteiben felmutatni. Épp ezért lett a jelenségek jelentésének egyik „élettartománya” az idő, melyet megérteni vagy megismerni amúgy sem lehetne másként, mint a térben kiterjedő formáit és emberekre gyakorolt hatásait tekintve.

Az időről szólva sem tudjuk azonban elkerülni, hogy sorsokban, eseménymenetekben, vagy ezek elbeszéléseiben tegyünk felfedező sétákat. Az idő, mely amúgy sem egészében, hanem tagolt alakzataiban létezik, az időegységek révén a *tevékenységek komplex rendszerét* alkotja. E komplexitásban a tér- és az időhasználat az, ami

az emlékező emberen vagy tárgyi lenyomatokon túl megnevezhetővé teszi a létezés formáit és tartalmait. Már az időt és teret is olyan (magukban véve is többbétegű, többjelentésű, komplex) eseménysorok szabályozzák, mint például az átmeneti rítusok, a hagyományformálás, a kulturális-etnikai vagy szimbolikus határok és határlépések, a mítoszok, a revival-jelenségek, a diffúziók, vagy az adaptációk, amelyek keretet kapnak az időtől. Ide tartozik a közösség-átélés élménye, a család hétköznapióságának vagy megléte „evidenciájának” (egyre kevésbé az!) feltételezése, a szubkultúrák létformái és szabályozó mechanizmusai, az etnicitás-megmaradás problematikája, a nyelvi vagy szociális önmeghatározás is. Durkheim óta a térről és az időről (mint mindenfajta gondolkodás szilárd kereteiről) aligha filozofálhatunk másképp, mint *társadalmi tényekről*, s társadalmi tényként nemigen tudunk elképzelni olyan objektívációkat, amelyek ne a tér és idő függvényében léteznének. Ha pedig az idő a világegyetem vagy a saját környezetünk, a „sugár-útnyi” népesség vagy a végtelenül átélhető emberi szabadság képzetét (illetve rekonstrukcióját) kínálja, bizonyos megkülönböztethetők ezeknek fázisai is, eltérő természetű mozzanatai pedig többjelentéssel bírnak: a lakosság egyes csoportjaihoz, az egyes szociokulturális vagy etnokulturális típusokhoz eltérő időképek társíthatók, akik „valamiben” egyeznek, de el is térnek valami másban („használják” az időt a maguk szubjektív módján, de elbeszélnek közös történésként és „egészében” mérhetővé tett egységként – például helytörténetként, nemzeti történelemként, családtörténetként –, illetve elfogadják a közös történet jelentéseit, de magukra csak egyes szeleteit, hatásait vonatkoztatják...). Mindenesetre úgy tűnhet: a történések és jelentések ekként „megfoghatóságot” talán kevésbé kell itt részletezni, elég a Terézvárosról az ő sokszínű mivoltában szólni. Holott épp a társas kapcsolatokban rendkívüli intenzitással jön elő az idő múlásának és az idő által hordozott jelentés- és értékváltozásoknak számos momentuma. Gondoljunk csak egy hosszú házasság történetére, egy unoka fölcsperedésére, vagy a háború és a hadifogság éveire, a társbérletek korszakára, a tévé „születésének” és házon belüli közös használatának történéseire, a kapuzárás és házmeister viszonyára, a lakásátalakítások lakóközösségi eseményeire, a szét- és összeköltözések, albérletek és lakásprivatizációk „mikrotörténetére” – ezek a maguk töredékes teljességében végtelen és varázsos gazdagságban hordozzák szép és jó, baljós és riasztó, szánalmas és biztató történések folyamat-együttesét. Hogyan is lehetne ezt függetleníteni magának a múlt időnek felfogásától vagy érzékelésétől? Akár egy utcában, házban, játszótéren vagy templomban is kétségtelen jelentősége van a statikus időfelfogásnak és a ciklikusnak, az idők személyes és közös, magánérdekű és kollektív átélésének, reprezentálásának is, amelyet mérhetnek órával, metronómmal, harangszóval, évszakkokkal és napokkal, nyomtatott naptárral vagy tv-műsorrenddel akár – de mindenképpen elemi egységekkel, *ritmussal* és *állandósággal* tagolt formában használják... S annyiban használják, amennyiben meg is őrzik, el is beszélik, át is élik és közössé is teszik akár a személyes idő jelentéseit („későn értem haza”; „bezárt előttem a közért”; „kiültem a parkba a meleg őszi napsütésben”, „rossz már a szemem az esti olvasáshoz”), akár a társas időét („együsetünk 10 éve működik”, „az ötvenes években történt az...”, „minden ház magán viseli még a forradalom és a háború lenyomatát”... stb.). A személyes és társas, a közös és egyetemes idő pedig nem ritkán a korok és események folyamatában, vagy jelentésének és értékének múlásában-megmaradásában átélhető, vagy szabályosságában és szabálytalanságában értékelhető... – abban, ahogyan már nem a Nikolitsék laknak a harmadikon, nem az Östreicher bácsi húzza ki a kukát az utcára, nem az Eszter néni jön kosárral a hátán a tejfölt-

túrót hozva, s nem emlékszünk már arra sem, hány családos társbérlet volt kialakítva az első emeleti erkélyes utcai lakásban...

Mióta ritmus és állandóság van, létezik ezek hiányaként a *vissza-nem-térés*, a *mulandóság* is, amelyek mint *természeti* jelenségek *ismétlődnek*, s mint *életfolyamatok* visszafordíthatatlanok. Épp így létezik az „világ rendjét”, a működés rendszerét fenntartó állandóság és ciklikusság, de a társadalmi egyed életében megélt időszakok is elemeikre tagolhatók (születés, házasság, halál, vagy csecsemőkor, gyermekkor, felnőttkor, öregkor, vagy költőiben: virágzás, érés, elhullás), s a mindennapi élet „kapaszkodóivá” válnak a napszakok, az évszakok, a munkaidő-szabadidő-pihenőidő tagolású napirend, a zajok és fények crescendo-ja és diminuendo-ja. Az idő *értékké válásának* folyamata indul meg, aminek nemcsak a hétköznapi tudás szintjein, hanem az „ünnepnap tudás” formáiban is kialakul a helye. Közismertek a polgári életforma időgazdálkodási normái (szabályozottság, megbízható állandóság, „pontos” és előírt elvárások rendszere, társadalmi életritmus stb.), s szociálisan is elkülönülnek a „másfajta időben” élők (iparosok, lelkészek, zenészek, színészek, trolibuszvezetők, vendéglősök és pincérek, portások és éjjeliőrök, csarnoki kofák és hajléktalanok stb.). Sőt, kialakulnak a városi-polgári lét belső periferiáin másfajta időfüggőségben élők növekvő tömegei a munkások mellett is (pl. az értelmiségiek, szabadfoglalkozásúak, művészek, kereskedők és funkcionáriusok rétegei). Mindeme időhasználati készség, mintaválasztás és (főképp) a változtatás lehetősége nem jut mindenkinek egyformán az egyes társadalmi szférákban. Napjaink középosztályi kommunikációs stratégiái vagy normái már nem igazán tudnak ellenállni az időbefolyásolás lehetőségének, az idő uralásának, „kitöltésének” vagy átszervezésének. Egyre jellemzőbbé válik, hogy az idő kezelése egyfajta ökonómiát kínál, tanult vagy ellesett, követett és átvett modelleket, egyre növekvő számú készletet; vagyis az egyén védekezésére szorul az idő ellen, az időben vagy az időiséget relativizáló modernitás sebességét illetően (lásd Virilio megriasztó okoskodásait erről, 1993, 2002).

Kétségtelenül már maga a kutatás, az etnológiai munka, az etnográfiai leírás is fölborít egy időrendiséget, amennyiben a jelen megismerése kedvéért régi forrásokból tájékozódik, régi mesékre épít, régi folyamatok máig nyúló hatására koncentrál, vagyis egyszerűbben szólva: visszatekeri az idő kerekét, az ismétlés konstruált formájában keresi a jelen értelmezési lehetőségeit, s a tűnő pillanatok a napról napra változó világban egy jólfésült rendbe simítja, holott azok kuszasága természetesebb állapot volt, mint eme „re-konstrukció”. Jellemző, hogy az emberi és kulturális jelenségek *összefüggéseinek* tudományaként értelmezett antropológia korai szakaszában a „Másikról” megformált leírások valamiért ragaszkodtak ahhoz, hogy időben távoli, de térben lokalizálható jelenségekről beszéljenek, vagyis a nyugati történetírás szakmai normatívái alapján egy feltételezett fejlődésfolyamat korábbi szakaszán helyezték el „vizsgálati alanyaikat”. Kivételes kevesek (így pl. Raymond Firth, Claude Lévi-Strauss, Clifford Geertz, Hermann Bausinger, Elias Canetti vagy Szentkuthy Miklós) szállnak csupán szembe a „sűrű leírások” pontoskodó időiségével, s avatják témává húsz-negyven oldalon keresztül a tenger hullámmzását vagy a naplementét (mely esetleg túl-litteralizált esszéizmusnak tűnik, ám épp a fókuszba kerülő kultúra leglényegéhez tartozik, mint Firth tikopiai monográfiájában). Az idő nyomában járva persze itt nemcsak a *megértés* és a *narrációk* érvényességének problematikájába ütközünk, hanem mindez magának az idő*felfogás*nak kérdéskörében is érint bennünket. Egészen más az ideje a terézvárosi zsidóságnak és cigányságnak, lengyeleknek és örményeknek, görögöknek és németeknek, mint „a magyaroknak”. Egészen más a

(történeti) magánidő, más a közösségi, a kerületi, a fővárosi... A Nagy (nemzeti, globális, historikus) Történeteket a Kis (helyi, csoportszintű, mikroméretű, magánjellelű) Történetek megismerésére konvertáló kutatói magatartás ezért először is magának a lokális múltnak felülvizsgálatára kell elszánja magát, vagyis a személyes történeteket társadalmi horderejüként kénytelen kezelni. A jelen vizsgálatában a tagolt múlt folytonossá konvertálódik, egész időisége megváltozik, új narratívaként jelenik meg a régi, s szinte lehetetlenné válik immár „ugyanazt” a történetet mesélni tovább, vagyis teljesíteni az „úgy, ahogyan történt” továbbadásának erkölcsi parancsát. Mert hát sosem egyféleképpen történt, sosem egyugyanazon jelentését érzékelték a történeteknek minden résztvevője. S ha mégis ugyanúgy érzékelték, akkor sem bizonyos, hogy ugyanúgy fogja azt elbeszélni, ugyanúgy emlékszik, ugyanazt emeli ki vagy hangsúlyozza akkor, midőn a dolgoknak jelentést ad, vagy az embereket történetek szereplőiként jellemzi. A narratívák nemcsak jelentések struktúrái, hanem a társadalmi együttélés, a kommunikációk, az értékek vagy éppen a hatalom struktúrái is. A (kisebbségi) asszimilációs történetet például az elnyomás elfedésére, az alávetettek manipulálására is lehet használni, így a narratíva nemcsak két- vagy többélű fegyverré válik olykor, de ugyanannak a társadalmi ténynek két aspektusa, ellenpontozása, idői átformálása is megmaradt általa. (Hogy ne általánosságban szóljon ez itt, hadd utaljak a terézvárosi kisebbségek saját történetére és intézményes kezelésük feltétel-együttesére, mondjuk az örményekére, németekére, cigányokéra és a zsidóságára, lásd Klein 1994; Böhm 1998; Táll 1998).

Legfontosabb formai elemei szerint a narratívában történet, diskurzus és elmondás játszik főszerepet: *a történet idői eseménykapcsolatok absztrakt sorozata*, a diskurzus a *megjelenített szöveg* (képen, előadásban, filmben, vitában), az elmondás pedig maga a *történet*, mely a diskurzusba épül. Ámde modell és viselkedés, tény és megértett esemény, felidézett kutatói tapasztalat vagy védekező technikával előadott nyilatkozat szinte véletlenül kerülhet csak azonos gondolatmenetbe: az időiség, az idősfok megváltozása, az értelmezési struktúrába beépülő kutatói tökéletlenség teszi, hogy korántsem mindegy, ki és mit emel ki fontosként saját élettörténetéből vagy a kollektív emlékezet csoport-históriájából), még akkor sem, ha látszatra ugyanaz a személyes és helyi társadalomtörténet hangzik el, akármilyen koncepcionálisan kérdezzünk rá az emlékezet tényeire, vagy akármilyen közéről vizsgáljuk is a lét adott formáit. Az időiség a hétköznapiakban a társadalmi tempóban, a kultúra funkcionálásának ritmusában jelenik meg, s ennek felfedezéséhez a saját kutatói ritmusunk átalakítása, „zárójelbe” tétele is szükséges.

Terézváros ritmusa szabálytalan, cikk-cakkos, külső hatásoktól éppúgy függő, mint saját, lassú, mállatag történelme örökségétől. Lám csak a Liszt Ferenc teret, kora reggel és közép-este, pénteken éjjel és hétfő hajnalban, vásárkor vagy az Ede Napok idején, meg szeles-zord májusi esőben – hát ki állíthatná, hogy egyhangúan zajlik élete, egyforma lenne ritmusa ugyanannak a teresedésnek? Vagy az Andrassy út egyik s másik vége – mindkettő még a kerületé, de vajon egyformán lüktet-e akár csak a két középső térség, az Oktogon és a Körönd? S az Aradi utca vagy a Király utca a Felsőerdősornál ugyanúgy hullámszik-e, mint a Körút „magasában”? A napi, heti, éves ritmus mellett a történelmi korok ritmikája is ott ül a tájon: mozgás, forgalom, költözés, építkezés, betelepülés, elvándorlás, népek eltérő életritmusa, hangzásvilága, belső csendje vagy harsány létmódja...

A társadalmi *ritmus* (a görög „rheo” szótóból) ugyanakkor irányjellegű áramlást-özönlést körvonalaz: eredetileg a görög életritmus szabályozásában főszerepet ját-

szó „jó és rossz”, a pompás és egyhangú napok közti egyensúly, egyfajta meggyökeresedett dinamika formájában értelmezték. A ritmus elemi tartozéka a *follyamat* mellett a *megszakadás* (a statikus állapot), s e kettő „ellentmondásossága” adja a belső, stílusként átélethető morális értéket, a formák erkölcsi tartalmát, ezen belül (vagy ezáltal) például az emberek nevelési céljait, a normákat, a szokásokat, az érintkezési szabályokat, a távolságokat és közelségeket. Az ismert, az elfogadott és a befogadó tér megengedi lakójának az öntevékenységet, legalább addig a határig, amíg a *többsékekkel harmóniában* marad. Ugyanez a morális-mentális határ a családi, kisközösségi szintű társadalmi egységekre tekintve is érvényes, talán még szigorúbban. Egy Király utcai polgár emlékezett vissza ekként: gyerekkorában tiltották odahaza, hogy a másik oldalra, a „rossz lányok” oldalára átmenjenek az utcán belül... De ugyanő mondotta el azt is, hogy az egyén korlátozott társadalmi mozgása (és kötődése a többiek mozgásához) adja a „miénk” és „övék” közötti megkülönböztetést, persze anélkül, hogy a másokét érdemben csökkenteni-korlátozni lehetne. A „mi mozgásunk” ezért csupán alkalmazkodni tud, de már ezzel is korlátoz, éppúgy, ahogy a többieké a miénket...

Ugyanő még arra is fölhevítva figyelmemet, hogy a mindenkori helyi hatalom, az önkormányzat vagy a tanács korlátozó-szabályozó ereje megnyilvánult abban is, miként határolták az időt a boltok, bárók, eszpresszók, vendéglők – sőt kapubejáratok – nyitva- és zárvatartásával. Így a hatalom mintegy a térben és időben is „beszélt”, tiltó szabállyal, büntetéssel, önkontrollra építő magatartás-készítéssel. Nem kellett, hogy a fizikai erő, a csendőr, a rendőr vagy a házmaster testesítse meg a hatalom kifejeződését: a társadalmi „erőgazdaság” működtetését, valamint a társadalmi rend és gazdaság egészének harmonikus mozgását éppoly hatékonyan lehet a megélhetési szférák szabályozásával befolyásolni. A társadalmi tempó (így értelmezve) az egyének testének, s magának a társadalmi testnek is (egyfajta „mezo-kozmosznak”, az egyéni mikrokozmoszok és világnagy makrokozmoszok közötti közvetítőnek) biztosítja az egyén távolságát a többséktől, szervezi életmódját és életritmusát. E létfeltétel változása (pl. a munkaidő és szabadidő, illetve a kollektív és magányos munka aránya, a szabadság elnyerésének érdekelttsége és az érintettség változása, az időgazdálkodás egyre gyakoribb „kívülről vezéreltsége” stb.) a *társadalmi téridőt* változtatta meg – vagy legalábbis ennek kezelési és átélési módjait. S miközben a társadalmi időélmény egy része „elvész” napjainkban valahol a mesterséges tempók szabályozó hatása következtében, cserében sajnos nem áll helyre a természetes ritmusok hajdan kiegyensúlyozott rendje (pl. a természeti idő és egyéni időbeosztás aránya, az életritmus és „kozmosz” egymásra épülő teljessége, a munkatevékenység és pihenés egyensúlya, stb.). Helyette azonban a közlekedéstől az étkezésig, a társas kapcsolatoktól az ünnepi alkalmakig mindenütt megkülönböztetődik a természeti és a társadalmi, az „elavult” és a „modern”, az „időszerű” és a „lejáró”. Magát a *társadalmi életritmust* is történetivé tették, dialektizálták, kommercializálták, dezantropomorfizálták... – „valakik”. De hogy kik lehettek azok név szerint, ma már senki sem mondhatná meg. A természet és a környezet közötti „átkelés” ma már egyre nehezebb, az „ünnepnap tudás” (kreatív létkiteljesítés) egyre kevésbé megtűrt, az egyéni életritmus kialakítása vagy közös tempó elfogadása egyre kisebb esélyű, a társadalmi mozgások „rendje” vagy rendszere egyre erőteljesebben mechanizált, vagyis mind mesterségesebbé (és átpolitizáltabbá) válik: integráló hatást legfőképp az alkalmazkodási és igazodási kényszerek területén hoz, s maga a társadalom is olyan „fraktál-szerű”

integratív egységgé válik, mely a folytonos átmenetben, végtelenített változásban képes csak önmagát a leginkább megnevezni.

Nem véletlen ezért, hogy a társadalom létértelmének és életmódjainak tudományos megközelítése a múlt értéke, a vágyott világ rangja felé keresgél, s a meg nem valósult múltbeli egyensúlyokat jövőképekben, pozitív változások képzeletében, emlékezet-eszközökben és kollektív tudásban keresi magának. Terézváros ideje csupacsupa fraktálszerűen egymásba nyomuló rész-időkből áll. Ahogy a Várkerület a turisták özönében és a Batthyány-téri randevúkban, a Margit-körúti közlekedési dugóban és a Francia Intézet júliusi parádéjában méri saját tempóját, a Sashegy az arborétum lassú gazdagodásában és a paloták sokasodásában érzékeli a magáét, úgy a Terézváros ideje a stukkók mállásában, a lakkos parketták szétszúszásában, ablakrámak fénytelenre válásában és étterem-teraszok zsivajgó hétköznapijaiban mérheti magát, meg múzeumba sétáló vasárnapi családok lépteiben, színházba öltözött családapák ideges parkolóhely-keresésében, kutyát vonzó mámik téblábolásában. A homlokzati felújítások és földalatti-rekonstrukciók már a turisták és átutazók idejébe is beelögnak, a könyvesboltok is a jövőnek dolgoznak, s a foghíj-telkeken tenyésző autóparkoltatók sem a kerület saját idejét élik, legfőleg csak alaposan kihasználják azt...

Az idő mint átmeneti rítus-tartomány érdekel bennünket a városban – nem kevesebb tehát, mint a társadalmi időiségnek mind több és több szegmense, jelentéstartománya, „elbeszélése”, amelyeket megismerni, megérteni és interpretálni az antropológus feladata. Az idő és az ember, az időiség és az emberélmény szimbiózisát megvilágítani, a társadalmi tevékenységfolyamat rejtett kétértelműségeire fölfigyelni, absztrakt és konkrét jelentéstartalmait megfejteni próbálni hallatlan nagy és meglepően szép feladat. S ha belátható, megcselekedhető feladatunkat nem korlátozná semmi más, csak a múlt idő, már az sem nehezíthetné jobban és aktuálisabban összehasonlító városkutatásunkat.

Jelent formálni – „kerülettel” vagy kultúrával

A jelen formálása az időnek korántsem „objektív” kiterjedése, mint inkább olyan szubjektívan átélt, hétköznapi ritmusokban és rituálékban formálódó állapot, melyet az életvitel lényegi tartozékának tekinthetünk. A társadalmi ritmus a határolások, egyéni tempók, kölcsönhatások térbeli folyamata, kimerevedett képek és félbemaradt mozdulatok, elszálló sóhajok és táj-sebző lenyomatok térszervező ereje. Utak és sínek lerakása, városrészek lebontása, központba költöző külváros és kertvárosba költöző központ dinamikája. Múlt és jövő elválasztó jeleinek ismétlődése az időben, lenyomata a térben. Az első igazi boltosok, raktárosok, kereskedők tömeges betelepülése óta eltelt száz esztendő a Terézvárosban, az utolsó butik vagy iroda beilleszkedése óta viszont órák teltek csak el. Mindig és minden változik? Vagy semmi és soha? Hisz maga a változás mindig is jelen volt...

A jelen – s ha városrészeről van szó, ne feledjük: egyúttal a jövő – formálása az időben a tér felparcellázása révén megy végbe leginkább. A belső intimitás és a külső hatások közötti megszüntetve-megőrződés egyszersmind a belső világoknak a külsők felé nyílását is hozza, találkozás felületét, kölcsönhatások mélységét és árnyaltságát. A határok, melyek a teret formálják, épp annyira kizáróak, mint hivogatóan nyitottak, átjárhatóak, a kölcsönöséget és a határolhatatlanságot is jelzik. Utcasorok hovátartozása, üzletek portálja, átjáróházak árkádjai, belső udvarok egymásba nyíló-

sa a távolságnak eszközei, de ekként a közelségnek is. A tér mértana a kapcsolathálóak alapja, s a közösségek egymásközi vonzása-taszítása egyúttal a változások előidézője, új hatások kezdeményezője, más folyamatok kezdete is. A tér, ha részesei nem formálják, fomálódik maga is. Hajlik a lakosok mozgásaitól, merevszik a kommunális hálózatok építése során, de lazul a templomok kórusai, vendéglők atmoszférái, utcák és házak lüktető élete révén. A városi társas tér tömegek és mozgások horizontja: menedékhely, úttalan utcák rendje, választóvonalak és csomópontok egysége, hullámzások és örvények helyszíne, képzetek és képzeletek kikötője. Emlékek tereprajza, helyszínek emléke, mentalitások és kapcsolatok színhelye.

A jelen formálásában és a múlt jelenségeinek továbbélővé változtatásában mind az időnek, mind a térnek kitüntetett szerepe van. De csak akkor, ha a történelem fogadja magába őket. A hivatalos történelem, a helytörténet, a várostörténet, a mozgalom-, demográfia-, építészet-, közlekedés-, művelődés-történet ad keretet a közös emlékeknek. De nem az összes emlékezetnek. A hivatalossal átellenben ott van a nemzedékről nemzedékre átadott saját történet, a családe, a házaspároké, a nagypapáké és unokáké, amelyet mint saját virágoskertet ápolnak az emlékezők, akik átírnak, felejtenek, válogatnak, túlértékelnek vagy lebecsülnek „köztörténeti” konstrukciókat – ám helyébe megformálják a sajátjukét. A sok saját történelemből, privát emlékezetből pedig egy másik, képzelt, kulturális köztörténet keletkezik, mely éppoly fontos, ha nem fontosabb, mint a hivatalos...

Egy mosoly, baráti gesztus, segítő kéz, táplálékot adó gondoskodás lehet éppoly történelmi, ha az ember felől nézzük, mint a kronológiaké, demográfiai statisztikaké, lakónyilvántartásoké. Mindenesetre nem kevesebb, mint alternatív mása. Egy lomtalanítkar kidobott hatvanas évekbeli lakónyilvántartó könyv lapjain – melyek egykor a leghivatalosabb, legszigorúbban vezetendő, házfelügyelő által a legrigorózusabban kezelt egyik okiratként szolgáltak – egészen megrendítő sorsszerűségek fogalmazódnak meg lakonikus mondatokban a kiköltözések okairól, társbérletre nyilvánításról, megszakadt életközösségekről, kitelepítésről, rokonok egybeköltözéséről, lakáscserékről és életmódokról... Lenyomat, mely a közös emlékezés számára érvénytelenné vált, de amely éppen ezen az úton nemcsak a személyes létek felé nyit új oldalakat, hanem a közös emlékezet egy másik rétege felé is. A hely szellemisége megnyilatkozik a félhivatalos fél sorokban is. Hátmég egy régi fotóalbum lapjain, amelyekről a jelenné váló múlt felsejlő képei hosszan élő képzeteket szabadítanak föl, kiprovokálva az elbeszélés megindulását, mely halványodó képnyomokból mélyen maradt emberi sorsfordulókat eleveníthet föl. A helyek és terek emléke, víziója, és a jövő felé vezető értelmezések hullámai ugyancsak a jelen formálásának eszközei. A múltalakítás és a jelenformálás – „egy test, két lélek”... Működési mechanizmusa azt a megismerő kérdést segíti, hogy miként is vagyunk azok, amik. A közösség múlt-élménye talán nem a fogható jelent alakítja, de az átélhetőt, a megőrizhetőt, az átadhatót, mely nélkül jövő sem lehetséges...

Ezek voltak talán első élményeink a kutatás során, melyek sokban egyeztek más városokban és más közösségeket kutató szociológusok, antropológusok meglátásaival. Ezekre a fölismerésekre alapoztuk a Terézváros számos körzetének, lakópolgári közösségének kutatását. Ez elgondolás céljai igen nemesek, széles ívet átfogóak voltak, s megannyi részkutatást tartalmaztak programpontjai is. Ám aki a társadalom élő „testébe” és idejébe ereszkedik beljebb, egyhamar tapasztalja, hogy tudományos kutatási terv és hétköznapi valóság szükségképpen eltérnek egymástól. Már pusztán annak belátása, mely kerületi társadalmi csoportnak miként alakult ki (és miképpen

alakult át) az időről és térről való felfogása, igen hosszas és kitarító vizsgálódást kíván. Hátmég több csoporté, több korosztályé, több kultúráé... Az első megkérdézt, aki számára az idő nem a teret tagolja, hanem a mozgást és a kommunikatív kapcsolatokat, máris általhúzza azt a számítást, hogy a városépítés és -rombolás folyamata a térkiszajátítás szempontjából legyen figyelembe vehető. Az első nem-legitim (pl. zsidó) kulturális egyesület, amely többé-kevésbé rejtőzködve, félelemben őrzi tradicionális kultúráját és identitás-formáit, máris relativizálja a társadalmi reprezentáció, a „látható világ” feltárhatóságát, „leírhatóságát” vagy „fényképezhetőségét”. Az első hódításra, aktív (mentális) térkiszajátításra berendezkedett kulturális közösség, amely létszamarányait tekintve relatíve kicsiny, de kisugárzását tekintve messzire kinyúlik a kerületből, fölveti immár nemcsak társadalmi önmegjelenítés, reklám, népszerűség-keresés, térítő szándék határolhatóságának kérdését, hanem a kerület határainak kérdését is. Ezzel alább még több részletben is foglalkozom, itt azonban (Komjáthy Zsuzsa megfigyeléseinek nyomában haladva) illendő megfogalmaznom, hogy a kerület történeti vagy igazgatási és jogi *egysége* (unité, entité) leginkább azok számára fontos, akik személyükben nem részesei, nem mindennapos átélői, használói, alakítói maguk is a kerület terének. Mert hát a kulturális vagy életforma-egységként tételezett *kerület* vagy *negyed* leginkább a tervezők, adminisztrátorok, ügybonyolítók szótárába való, nem az antropológusokéba.

Sőt! Ha megengedjük magunknak azt a luxust, hogy nem figyelünk mereven az egykori chicagói iskola intencióira, és a választott kutatási „egységet” mégis valamilyen „egynemű” mivoltában képzeljük el, egyhamar tapasztalni fogjuk, hogy a „kerület” mint entitás egyáltalán nem létezik konstans képként a helyi lakosok tudatában. Létezik viszont a kívülről, az idegenek, a más kerületben lakók, a politikai vagy igazgatási adminisztráció, az „államiasult politika”, az önkormányzat vagy a pártok horizontján sokkal inkább. Vagyis, amint „a kerületről” van szó, a fogalomhasználat árulkodóan nem a lakosok belső világára utal, hanem az ügyvitelre, a köznapi élet-szervezési gyakorlat térbeli egészére, tehát egy „vonatkoztatási pontra” a főváros térképén, lecsupaszítottan elvont lényegre, amely valójában nem is létezik.

Létezik azonban – de még mennyire! – a történeti közérzet alapján, valahogy eképp: „Körülbelül az Oktogont lehetne megjelölni az Andrassy úton annak a helynek, ahol a régi Andrassy út kezd elveszíteni mágneses, bankáros, előkelődsdi színvonalát: itt kezdődnek a kisebb lakások és magasabb boltberek; itt zajladozik az élet a maga terézvárosias őszinteségével, hangosságával, odörjeivel. (...) Az Andrassy út volt a nobiles úri szabadság útja, mindenki megtalálhatta a kedvét, szórakozását, vidámságát mindenkor. (...) Az Andrassy úti szabadság egyszerre nagyvilágiassá tette az egész Terézvárost, amelyet az út keresztülmetszett. Hiszen mulattak Pesten azelőtt is, még a Király utca páratlan számú oldalán is, amely pedig az Erzsébetvároshoz tartozik, de igazából ott kezdődött a világhírű Pest, amikor az ember a Király utca egyik oldaláról átjött a másik oldalra. A páros számú oldalon már a hatodik kerület határa volt, ahol mintha a levegő is más lett volna. Jobb volt az aszfalt, többször meszelték a házakat. A Király utca közepén ment végig a Budáról jött omnibusz, de a Teréz-templomig nem szállottak fel az omnibuszra mások, mint azok a régi polgárok, akik még féltek a villamostól... (...) Persze, a háziurak is észrevették a terézvárosi levegőt; nem árulták ugyan palackokban, mint a múlt században a margitszigeti levegőt, hanem nyomban felemelték a házbékeket, amint az Andrassy út divatba jött. A fácskák nőni kezdtek az Andrassy úton, bár nem volt törvényünk erre nézve, mint a londoniaknak, hogy felakasztják, aki egy hároméves fát kivág: lomb-

sodott az Andrássy út. És péntek este éppen olyan szép nők sétáltak a fák alatt, mint akár szombat este, mert a zsidó lakossággal szerencsésen vegyült a keresztény lakosság, habár a nőkben akkoriban, az „én időmben”, még nem tett különbséget a vallási állapot. A legszebb ruhájukat, a legbájosabb mosolyukat, a legigézőbb lépteiket vették elő, ha Andrássy úti sétára indultak” (Krúdy 1973:328-333).

Az interjúk készítése és a kerületen belüli tájékozódás, tartózkodás, résztvevő megfigyelés során a térbeli „elkülönítő” szempontnak épp az ellenkezőjét találtuk. A kerület térképén vagy a középületekről készült fotókon jól látható, hogy egy jellegzetesen nagyvárosi belvárosról, szecessziós, neoreneszánsz, neoklasszikus, eklekticista építészeti hagyományú lakóterőről van szó, amelyen belül még építészeti jelentés-térben is elkülönül a Zeneakadémia és az Opera, a vasutasok kórháza és a pályaudvari resti, a pop-mozi és „Lizsé” környéke (mint egykori Városerdő, vigécek párbajhelyszíne, lovaskatonák sétaterepe és úri dámák titkos találkahelye). Alig néhány utcányi távolságban már más és más „üzenete” van a téri ritmusnak, a házak közti távolságnak a kultúrák közti térközöknek, a kommunikáció sűrűségének vagy ritkaságának. Edward T. Hall megfigyeléseinek ide-idézését sem kell erőltetni, mert látva látszik, hogy a kerület egyik vagy másik lakossági csoportja, a csoportok életritmusa összhangban vagy konfliktusban (disszonanciában) van egymással, a napi életvitel ritmusa, az időközök ismétlődése vagy meg-megszakadása egyúttal az időátélés eltéréseit is magába foglalja, így a gyakorlati (ökológiai) időhasználat nemcsak egy társadalmilag vagy szociokulturálisan meghatározott diskurzus része, hanem vallási, kapcsolathálózati, politikai vagy közlekedési struktúrát is tartósít, épít vagy átalakít. A homlokzatok architektúrája, a belső udvarok tagoltsága, a tűzfalak koszlott „rendje”, az üzletportálok ma már poros és mállott domborzata nemcsak az építészeti hangsúlyokat adja meg, hanem a mögötte-benne felsejlő életiséget, a nyitottság és zárt-ság ritmusát is. A kerületre oly jellemző tagolt bérház-típus egész külleme, kapuzatok pompája, kőbábos ablakok köténye, erkélyek balusztrádjai, ikerablakok harmóniája, vízszintes és függőleges szabályossága olyasfajta historizmust tükröz, amelyet nem az építési felügyelőségek, biztonsági tervek vagy engedélyezési okiratok követeltek meg, hanem inkább a kényelem és reprezentáció társadalmi elosztása: a budapesti városépítést, s belső körében a Terézvárosé is jellegzetesen tükrözi a fővárosi létmód arányait azzal, ahogyan az utcai és az udvari lakások elosztása leolvashatóvá teszi a társas együttlétek belső szabályait: az elegáns első vagy második szinten ott a tulajdonos loggiás-teraszos-ebédlős magánlakása, körötte a tehetősebb lakosok többszobás bérleménye, az udvarból nézve pedig az egy-másfél szobás szerényebb lakok, cselédlépcsők, egykor szolgaszemélyzet számára kreált lakófülkékkel, a boltokhoz tartozó udvari lakásokkal, fáskamrákkal, mosókonyhával, konyhakkal, melléléklépcsői véccékkel (a háztípus bővebb leírását Hanák Péter egy kiváló írásában olvashatjuk, 1998-ból). Ezek a házakban megmutatkozó idői alakzatok, a tervezés és funkcionalitás formái, kevés történeti kivétellel azt a keretet, „tartályt” kínálják, amely befogadja a haza megtérő embereket. A munka és a pihenés, a máshollét és az otthonlét között azonban megannyi téri forma, tartalmi különösség ad módot az időnek és az időben élő embereknek, hogy éljék nyilvános életüket – vagyis a Terézváros mint kerület tekinthető akár zárt egységnek is, „ő maga” azonban (egyebek között) abban leli kiteljesedési formáit, ahogyan a lakói „használják”... S ekként már nem kell magamagát kerületnek tekintenie, sokkal inkább karakteres körzetnek, városnegyednek, életmód- és életminőség-alakzatnak... Igazán tanulságos, ahogyan a száz évvel ezelőtti Budapest terézvárosi helyszíneit (a Ligetet, az Andrássy úti palotákat, az

Opera és a földalatti vasút világát, a vendéglők és kávézók légkörét, a parkokat és a sétányokat) végigjáró Frederick Palmer New York-i közíró úgy jellemzi ezeket a tájakat, mint a „közkényelem” helyszíneit és „az alacsony mennyezetű szobák világát”, de 1908-as leírásában az üzleti élet és a korzó közelsége, a párizsias fák és teraszok, a színházak előcsarnoka és a parkok szökőkútjai formálják meg számára – leginkább Párizshoz, Bécshez, Chicagóhoz hasonlítva – Terézváros világát, melynek természetességért, tisztaságért, a ráérős és emberszabású emberi kapcsolatokért őszintén és leplezetlenül rajonghat... (Palmer 1994). Egyszóval életmódnak tekinti a kávéházi- és sétány-élvező létet, aminek napjaink megfiatalításra szánt Terézvárosa ismét a régihez hasonlatos fontosságot tulajdonít.

Amit a régi leírás kínál, vehetjük irigylésre méltónak vagy „elavultnak” akár, de a mai terézvárosiak számára egyrészt ez a világ ismerős, legalább hírből ismerős volt, másrészt kedvelnivaló is volt, amire ma már sokszor alig-alig ad okot. Lehet ezt a városi tájat „értékmentesen” is elgondolni, mintha „tudományos tétellé” vált volna, de az idő- és térhasználat egykori módjait eszményíteni nemigen kell, hisz azok nem voltak egyneműek, nem voltak mindenki számára ugyanolyanok, és nem is voltak változatlanok az időben... Nagymamáink Terézvárosa valamelyest mintául is szolgálhatna, miként így volt ez több korosztályon át..., de értékelhető valamely „letűnt világ maradványaként” is, amelyben több a „rendbehoznivaló”, mint az érték... Ennek eldöntését, s a választott szempontok sokaságát nem lehet itt durván leegyszerűsíteni. De azt érdemes meglátni, hogy a minták sokfélék, s már időleges sorravételükhöz is szükséges itt egy rövid „mustra” azokról az időformákról, amelyek az idővel élés vagy időben élés módjait és modulációit is társadalmi tények, rítusok, diskussziók részévé teszik. Többféle idő-tartam és „játéktér” írható le így antropológiai nézőpontból:

a) A terület lakosai számára létezik egy „*konstans*” idő – ez leginkább a hivatalos mértéke a továtűnő koroknak. Ez az idő lineárisan halad, szinte neve sincs, ő a „csak úgy: idő”, jön és távozik, karaktere nem átélhető vagy megmarokolható.

b) Átéltető egy *történelmi idő*, amely elsősorban a helyek ideje, a terület mikrohistóriája, lokális tempója, melyhez jelentésszerű helyek, személyek, korszakok tartoznak: a beköltözések, népességkeveredések, forradalmak, templomépítések, utcakialakítások, középület-kivitelezések, kövezet- vagy csatornaépítések, közlekedési-forgalmi változások, közismert emberek hatása, kerülethatár-változás stb. Ennek tágabb kiterjedése a nemzeti történelem időhossza, avagy szűkebben mérve a szemhatáré, azé a tér-tartományé, amelyet a terület neve (Terézváros) szimbolizál. Itt már neve van a rész-időnek: a Teresienstadt kora, a Sugár út kora, a cselédvilág kora, a gettó kora, a parkolóházak kora, a bankok ingatlanvásárlásának kora, a kávéházak kora, a parkosítások kora, a forradalom kora, a rendszerváltás kora...

c) A folytonos idő és az egyes korok között van a különböző mikroterek specifikus ideje („*közös idő*”) is, amely csoport-szintű és közösségi léptékű, főként a közös élményekből, utcai történetekből áll. Ennek mércéje: ki és mikor költözött oda, milyen bolt nyílt, mely csoportok megjelenése volt látványosabb, milyen átalakulások mentek végbe az utcában. Ez egyfajta „nevesített idő”, ilyen-olyan polgármester kora, a háztulajdonos itt lakásának korszaka, a korlátlanul szabad tér (labdajátékok, gyerekjátékok az utcán) használata

tának vagy éppen a parkolóórák felszerelésének időszaka, a lóvasút korszaka, a metróépítés ideje, a trolibuszok bevezetésének korszaka, a koldusok elleni táblák megjelenésének éve, a házak homlokzatainak renoválási ideje, az udvari sufnik lebontásának évtizede, az udvari porolók és ruhaszáritók használatának évtizedei, a migráns csoportok elől menekülő polgárok költözködési hirdetéseinak éve, az ismeretlen emberek elszaporodásának élménykorszaka, stb.

d) Természetesen egzisztál egy javarészt *perszifikált idő*-lépték is: a személyes időátélés emlékei a kerület használatában, a kedvenc tejboltos, a cipésműhely öreg susztere, a hangszerkészítő, a kalapos, az esküvői ruhakölcsönző, a háborús rokkant trafikos bácsi, a nagymama kedvenc cukrászdájának emléke, a gyermekkortól megszokott közlekedési útvonalak, a parkok és játszóterek eltérő használata a történelmi időben (hinta- és focihely, ismerkedések és szerelmi kalandok emlékhelye, kutyasétáltató hely, a fiatalok bandák tanyázóhelye), a vásárcsarnok illatai, súlyos zamatai és bűzei, a járókelők öltö-zete, a kirakatok régies vagy modernizált, sötétlő vagy túlvilágított kínálata, az ablakokban diskuráló háziaszonyok vagy szőnyeget poroló nagyságok traccsolása, az egyes korszakokban divatos nevek jelentéstartománya, a becenevek ismerhetősége stb.

e) Ebben a tagolásban még nem érdemes bővebben szólni a *családi* vagy *magán*-érdekű időtartományról, hisz ahány féle, annyi jelentéstartalmú: olykor nyitott, máskor zárt, többször ciklikus, máskor lineáris. Annyiban azonban mégis említendő, amennyiben és ahogyan a külvilág, a környék, a szomszédság felé megnyilvánul. Kitől lehet délután egy már elmosogatott fakanalat kérni, ki főz esti órában, ki kel korán és ki viszi ki a szemetet hajnalban, ki tart kutyát és mikor viszi sétáltatni, kihez jönnek ismeretlenek, s kihez nem jön soha a fia-unokája-barátnője se, hol olcsóbb most a zöldpaprika, ki segít a pincében fát hasogatni vagy a tejet hajnalban a lakás elé ki teszi le, ki lopja el az újságot a postaládából, vagy a lassan elvirágzó ciklámment a közös gangról...? E tekintetben a családi- vagy magán-idő is ki-kitör a köztérbe, s a városhasználat különféle konfigurációit adja, amelyek egy szinttel feljebb már az utca, a kerület, a kerület-közi kapcsolatok vitáiba kapcsolódnak be.

Az élő város mindezek alapján egy sor *többrétegű időhasználatban* reprezentálódik. Kezdve a történelmi múlttal, amelyben a térkiszajátítás során feltett kérdésekre nemcsak a tervezők, beruházók, kereskedők, bérháztulajdonosok adják meg válaszukat, hanem maguk a lakosok ennél sokkal többfélet „válaszolnak”. E megnyilatkozások alkalmával nem lehet minduntalan visszaadni a lakók mondatait abban a formában, ahogyan kinyilatkoztatják, de nem lehet egyszerűen csak „lefordítani” egy idő-elemző nyelvre sem, ami különleges feladat lenne, de véget nem érő... Tovább nehezíti magát a kutatást is az az élmény, hogy a Terézvárosban élők interjú-szövegeinek komplexitása akár kezelhető vagy értelmezhető a történelmi forrásanyagok mellett, de a visszaemlékezések és kortárs interjúk akár magukban is lehetővé tennék az antropológiai kérdezmód és értelmezés alkalmazását. Meglehet, bizonyításra szorul, hogy nem pusztán várostörténetről elmélkedünk, nem politikai aktualitásokban vagy a városrész gazdag életmenetében tapasztalható életminőség-szeccsziót kívánjuk röviden megragadni, hanem talán ennél sokkal többet is: azt a komplexitást, amelyet a lakosok hangja, tónusa, hangereje is hordoz, nyelvezte is tükröz, emlékanyaga is megőriz. Ám kérdés marad, hogy a leíráshoz mikor és

hogyan rendeljük hozzá a saját nézőpontunkat...? Amikor a válaszokat elrendezzük, csoportosítjuk, földézzük, válogatjuk, esetleg megrövidítve vagy kifejező hangsúlyait kiemelve adjuk vissza, hamisítási szándék nélkül...? Vagy már akkor is beavatkozunk a válaszbba, amikor még csak kérdezzük..., amikor egy kutatási nézőpontot, vagy egy válaszra vállalkozó személyiséget megszólaltatunk egy kiválasztott téma kapcsán, netalán egy előre megfogalmazott nézőpontból...? A kutató vajon milyen hangon szól, amikor ír? Kinek hanghordozását követi, kinek stílusát veszi át...? S hiszi-e, hogy saját hangja nélkül, avagy válogató, értékelő, kiemelő tekintete nélkül a dolgok láthatatlanok, összefüggéstelenek, rendszertelenek maradnak...? Lehet-e rendszertelen a mások fejében már elrendeződött dolog, bármily módon állt is egybe? S ha csupán egy kicsiny töredékét mutatja meg, az tükrözi-e a teljesebb gondolat egészét, avagy ezt csak a kutató nevezheti meg, s ő pedig nem tévedhet, hisz azért kutató...?! (erről részletesebben Laplantine 1996; valamint La Manche 2001a). Ám a leírás közben és után sem lehetünk biztosak abban, hogy a mediatizált, rögzített beszéd nem tartalmazza megtevesztően egyszerűsített módon az átélés sokrétűségét, a bizonytalanság fragmentumait, a kutatónak „tálalt” élményanyag redukcióját. Ezáltal kétségtelenül csupán újraértelmezést kapunk, saját interjú-alanyaink vélekedéseit, s minél többet beszélgetünk velük, meg lehet annál inkább úgy hihetük: átvettük szemléletmódjukat immár, fölösleges hát hangsúlyozni azt, ami „magától értetődő” – s így szinte önkéntelenül is „elhallgatják” azt, amit megismerni akartunk volna korlátozás nélkül...

A kutató és a kutatás alapvető dilemmáinak egy sor alapkérdése tehát azon „fordul meg”, mennyire ismertük meg (mennyire hagyta magát megismerni) a kiválasztott városlakók köre, mennyire engedtek közel magukhoz a kérdéseinkkel, mennyire tettük őket érdekeltté a kérdések önérdékű, de közös vagy egyezményes tartalmú megválaszolásában, s egyáltalán kívánják-e önmagukat megismertetni bárkivel is, aki „kutatni akarja” őket... Ez a kérdés-válasz játék sokszor a kutató „bizalmi tőkéjétől” függő információkat eredményezhet, máskor ezek hiányát is. Ennek előzetes tudatában épp ezért nemcsak a „véleményeket” kell megismerni a városkutatás során, nemcsak a válaszokat illik relatív teljességükben közreadni, hanem a helyek értékeit, a város mint lakott és lakhatóvá tett tér megfigyelhető egységeit is abban a kontextusban kell leírjuk, amely nem tart igényt „objektivitásra”, nem vágyik a légifelvételek „pontosságára”, hanem interperszonális és interkulturális léptékben gondolkodik a városlakóról, a kiválasztott kerületről, a megfagगतott embercsoportról, a meglesett élményről, vagy a megértett magyarázatról.

A városantropológiai kutatás ezért talán a legszigorúbb tudományossággal akkor végezhető el, és azon a terepen, amikor és ahol az adatok nagy tömege áll rendelkezésre. „Adatnak” a hagyománykövető kutatások a szociológia egyetemes kezdetei óta azt nevezik, ami a társadalomról alkotott „lenyomat”, információ, tudás alapegysége; meggyőződésem szerint azonban a városkutatásban ennél sokkal több minden „adat” állhat rendelkezésre, ha nem pusztán a lakosságszámot, korosztályi arányokat, ki- és beköltöző csoportokat, önkormányzati költségvetési keretet vagy színházi előadás-számot tekintjük információnak, hanem azt is, ahogyan egy ember pislant, ahogyan egy ablak becsukódik, ahogyan egy plakátot összefirkálnak, ahogyan egy kol-dus fröccsöt kortyol, ahogyan egy harangszó elszáll a háztetők fölött, vagy egy motor-kerékpár átdübörög a házsorok között. Bizonytalán fölöttébb fontos egy kerületi kiskereskedelmi forgalmi adat, vagy egy közműfelújítási ráfordítási mutató, meg egy kábel-tévé-hálózat-kialakítási tervezet, s ugyanilyen lényeges lehet egy történeti adat az

első templom telepítéséről és lelkészéről, a csarnok gombafelügyeleti szolgáltatásáról vagy a muzeális értékű közvagyon leltárbavételének eljárás módjairól – ám a tudományos diskurzusba szerintem az életvitel emberi mikro-szintjeit is bele kell építeni. Ezen az alapon, és ebben az áttekintésben ez utóbbiakat *fontosabbnak* tartva, csakis akkor vélem sikeresnek a megismerés és leírás módját, ha a tájékozódás a kutató és a terep, a kérdező és a válaszoló *interakciójából*, kölcsönös egymásra-hatásából fakad. Ez pedig, tekintettel a kutató szakmai indíttatású kérdéseire és a válaszadó szuverén értékrendjére, csak akkor lehet eredményes (vagy egyáltalán: érvényes), ha mindketten tudomásul tudják venni a találkozás interszónális és interkulturális voltát (vagyishát az embertől emberig, lélektől lélekig húzódó hatást, kölcsönösséget, megérintődést), továbbá az időlegességet és esetlegességet, melyet kapcsolatuk alkalmilag kínálhat. E tekintetben a kutatás helyszínei és résztvevői egyaránt szimbolikus érintkezési felületeken találkoznak, éppúgy, ahogyan maga a helyi társadalom élete, a csoportok kapcsolathálója és érintkezési módja is bármily mindennaposan zajlik, mégis meg tud maradni a felszínen, s mögötte-alatta ott lapul a rejtett tudás, a formákat megtöltő tartalom, ez értelmezések és érzelmek egész rejtélyes hálója... – ezt pedig az „objektív adatokkal” mérni aligha lehet, vagy csupán azokkal nem is igen érdemes, hiszen formai-alaki változataik nemigen tükrözik a kultúrák közötti találkozásokat, a társas csoportok közötti cserekapcsolatok valódi és szimbolikus hatásait, meg a rejtett tudást egymásról és a dolgok menetéről, a térhasználatról és az időátélésekről. Pedig ezek a csoportok és szubkultúrák egy-egy konkrét térben helyezkednek el, továbbá az időbe rajzolják az „ezelőtt” és az „azután” közötti átmeneteket.

A kultúrák kapcsolatai, kölcsönhatásai és változásai kínálják azt az elemzési módot, amelyben a jelek, szimbólumok, jelentéstulajdonítások kapnak szerepet. A jelek „cseréjének”, értésének és megválaszolásának gyakorlata (avagy tudományosan szólva: a „szemioszféra”) a kultúra szélesebb pástján mintegy körülveszi a társadalmi és közösségi struktúrákat, egyúttal mutatja is egy kétoldalú „szembenállás” (bináris oppozíció) működését a kutató (jelen esetben én magam) és a „másik”, az itt és most konkrétan jelen lévő személyiség, az őt körülvevő viszonyok és történések rendszere között. Amíg meg nem ismerjük, „meg nem szelídítjük” egymást, addig cserélhetünk formális információkat, számokat, véleményformákat, divatos szavakat vagy talányos kérdéseket, de semmi érdemít nem adunk egymásnak. Az a folyamat – amelyben a „jeleknek” jelentése is lesz, amelyben megtelnek tartalommal, s nem maradnak puszta adatok –, hosszú időtartamú, és főként több lépcsős, több menetes játszma eredménye. Akinek pedig ezt nincs módja-ideje-kedve kívánni, az kicsal valakitől egy szimpla adatot, s boldogan tovarobog vele, mintha „kikutatta volna” a fontos választ... Pedig a válaszok is függenek a kérdésektől, a kérdések is az előző válaszoktól... – így maga az interjúzási eljárás is bizalomnyerési folyamat, ezért nem uniformizálható, s nem is végleges, hiszen az egymásra reagáló két személyiség (a kutató és a „kutatott”) egymásra is figyel, mérlegeli szavait, s minduntalan közvetítő fogalmakra, egyezményes jelzőkre, a másik tudásának és értelmezésmódjának reflektálására van szükség köztük, valamint számos átmeneti fázisra az „adatközlésben” és információ-értelmezésben. S ahogyan az emberi párbeszéd, sőt szokások, normák, kultúrák találkozása, megértő nyitottságuk vagy zárt elfordulásuk egyes fázisaiban bármikor megtörténhet: amit egyszer kimondanak, az nem „egyszer-s-mindenkorra” kimondott, hanem változhat, később visszatérhet, elkanyarodhat, átfordulhat más nyelvi kódok, szimbólumok, gesztusok rendszerébe. Ugyanez történik nemcsak két személy kommunikációjában, hanem csoportok és egyének, csoportok

és csoportok, tömeg és egyének, tömeg és hatalom, kultúrák és magatartások sokrétegű összefüggérendszerében is. Mondhatnám: mindezekkel együtt, vagy rajtuk túl is, az idő élménye, átélése, használata még sajátosabban összefügg azokkal a kommunikációs (közlési, érzékelési, nyitott és zárt, elfogadó és kiszorító, őszinte és tartózkodó, stb.) szándékokkal, amelyek egy társadalmi tömeg, egy városrész lakossága, egy környék vagy terület kulturális csoportjai között végbemennek.

A kutatás helyszínén az interjú-alanyok válaszaiból a legkülönbözőbb kombinációk származhatnak, és a társas interakciókra vonatkozó legkülönbözőbb interpretációk lehetségesek. Ha egy-egy véleményt idézünk egy-két sorban, az illusztrálja csupán a választ, színesíti a szöveget, de nyilvánvalóan tudja-tudhatja az olvasó is, hogy hasonló és ellenkező válaszok aránya még épp annyi lehet, mint az érvelésünk kedvéért példaképpen idézett. Mondjuk arra a kérdésre: miképpen élik át a terület lakói a maguk élhető idejét, milyen életút-élményük van és hogyan akarnak-képesek beszélni erről egy félidegen társadalomkutatónak... – a válasz nemcsak korosztálytól, identitás-élménytől, foglalkozási hovatartozástól, társadalmi réteghelyzettől függ, hanem a térben megtelepült („szedanterizált”) társadalmi csoportok tér-élményétől is. A szóbanforgó fővárosi kerületben például történetileg is elkülönül az egyes csoportok idő-átélése és térhasználata az egyes kultúrák, illetve kulturális (és/vagy vallási) csoportok arányában. Erre hozok példát is alább a lakosok és a városrész képzelt egységének szervezőiben meglévő tér-imázs alapján. De ezelőtt még meg kell jegyezzem, hogy a társadalmi átalakulási folyamatot talán mindenki átéli, viszont nem mindegy, milyen „hozott”, örökölt kulturális folyamat sodrában teszi ezt. A transzformációknak megvan a maga ritmusa, a kultúrák találkozási felületeinek és érzékenységi állapotának ugyancsak létezik egy adott állapot (amikor *éppen* történik valami, vagy amikor *már túl* vannak a történtenek), s mindez nemcsak része, de alakítója is a kultúrák közti viszonylatoknak, formák és normák elfogadásának, cseréjének, átvételének vagy elutasításának. Megfigyelhetők például divatok, öltözetek, szóhasználat, gesztusok, képi kifejező eszközök, társas-kapcsolati gyakorlatok, közeledések vagy távolságtartások az egyes csoportok között, amelyek korántsem mindig tiszta, egyértelmű jelekben fejeződnek ki, és sokszor nem is „magukban véve” értelmezhetők vagy értelmezhetők, hanem egy folyamat, egy tartós kommunikációs gyakorlat áttételes elemeiként, valamiféle külső hatásra adott válaszként, vagy egy helyzet ill. cselekvés újraértelmezésként inkább.

Egy városrész persze „megfogható” pontja az eszmei találkozásoknak, társas-kulturális cserének, „üzeneteknek” és értelmezéseknek – de ezek kutatásánál azt is tudni érdemes, hogy a városrészeiről alkotott kutatói kép ezeket nem okvetlenül tudja „helyére tenni”. Lehetnek vallomás-értékűek a térhasználat egyes elemei, amelyek a városi emberi kapcsolatok működéséről árulkodnak (például a kutyasétáltatók, a fiatalok bandái, a kukások, a hajléktalanok vagy a kereskedők számos ilyennel élnek, anélkül, hogy társadalomtudományi szakkifejezéssel illethék bármely gyakorlatukat) – de a kutató számára nem okvetlenül tükrözik ezek az eljárások az élmények, vágyak, küzdelmek, sikerek és sértődések, győzelmek és tévedések színes, sőt történetileg is gyakorta változó rendszerét. Ezekben a belsőleg igen tagolt, sokrétegű folyamatokban sokszor kifejeződik nemcsak a térhasználat rendje, de a tér birtoklásáért folyó küzdelem éppen aktuális állása, formája és számos esélye is megnyilatkozik. Így az „interkulturális kommunikáció” sokszor láthatatlan, vagy nem értelmezhető szűken a kerületre és körzetre vonatkozóan, hanem csakis a város egész terében vagy egy-egy kulturális-szubkulturális miliő egész komplexumán belül (Paul-Lévy

– Ségaud 1983). Hogy ne tűnjön szimpla okoskodásnak, „képes beszédnek”, elegendő csak arra utalni, hogy ha a Nyugati pályaudvar parkolóját csupán az utazóközönség átmenőforgalmi, alkalmi helyszínének tekintjük, akkor nem tévedünk, de ugyanakkor sokak számára szolgál randevú-helyszíneként, munkás-szállító buszok kiinduló- és végpontjaként, kirándulócsoporthoz vagy külföldi munkavállalók orientációs helyszíneként, péntek esti óbudai underground klubok találkahelyeként, csövesek egyik „végállomásaként”, taxisok pihenőhelyeként, turistabuszok vagy távolsági járatok megállójaként, a West End City „előszobájaként” stb. is – tehát mint térpontot a maga jelentőségében csakis úgy lehet jellemezni, ha mindezen funkcióit figyelembe vesszük, vagy legalább megjelöljük, melyikről van szó és melyek nem számítanak ezúttal.

S hogy a térhasználat eltérő szokásokat, változó rendszert, egymásra épülő jelentéstartalmakat is jelez, mutatja az is, hogy például ugyanez a parkolótér az időben is eltérő jelentőséggel bír: mint vasúti megálló, mint piac, mint raktárterület, mint történelmi jelentőségű „érkezések” és „indulások” protokoll-helyszíne nemcsak a „régidő” emlékét őrzi, de mint a város valódi életének, igazi forgalmának egyik helyszíne, ahány emléktárgyba csak beépült, ahány leírás és elbeszélés csak szól róla, azzal mind gazdagabban kerül be a terület vagy a környék személyes- és családtörténeteibe, a köztörténetbe és a helytörténetbe egyaránt. S kiválóan mutatja ezt a sokrétű térbeli folyamatot az egykor jóval nagyobb Terézváros „osztódásának”, VI. és VII. és XIV. kerületre szétválasztásának története is, meg ahogy e térbeli választás elvileg megosztotta volna a környék népességét. Történetileg nézve: a Duna és a Nyugati pályaudvar közelségét pusztán üzleti, raktározási-szállítási-kereskedési okból is ésszerűen kihasználni próbáló pesti zsidóságnak komoly szerepe volt a terézvárosi háztulajdonok, boltok, kisüzemek, kereskedések, műhelyek kialakításában a 19. század közepe óta. Az egykor a Városliget mellett eső Terézváros terében a pesti zsidóság mintegy nyolcvan százaléka élt, de a forgalom, a belvárosi lakosság gyarapodása, a házépítkezések és a lakástulajdon eloszlása okán be tudott települni ebbe a városi térbe, elősegítőjeként a huszadik század harmincas éveiben megerősödő polgárosodási folyamatnak, s kíséreként a Városliget tájékán telepített arisztokrata villák polgári átalakulásának (orvosok, mérnökök, kereskedők, ügyvédek költöztek be az Andrássy út előkelőbb épületeibe, mintegy a „belváros” részévé téve a korábbi kertvárosias külvárost). Az egykori dunai ártérként mocsaras alapokon (illetve ezek kiszáritása után) épült terézvárosi tömbházak már részben a külvárosok beáramlását, részben az egyre zsúfoltabbá váló Belváros és Lipótváros tehermentesítését is szolgálták, benépesedésük pedig jól mutatja a kezdettől fogva elég soknemzetiségű lakótér etnikai színesedését: görögök, németek, cigányok, szlovákok, zsidók „multikulturális” térbe kerülését. A második világháború után, midőn az Andrássy út (Népköztársaság útja), Benczúr utca, Nagymező utca, Városligeti (Gorkij) fasor elegánsabb épületeit is államosították, illetve betelepítették a legkülönbözőbb etnikai és kulturális csoportok közé az azoktól nagymértékben eltérő háttérű családokat, végül olyan mértékű keveredést idéztek elő a helyek „jelentését”, szimbolikus tartalmait, kulturális örökségét illetően, ami jobban emlékeztet a tudatos népkeveredés szorgalmazására, mint az etnospecifikus jelentéstartalmú szociokulturális terek érdemi tiszteltetésére (bővebben Böhm 1998:63-64; Katus 1999:137-151; Létay 1998:19-24; Gábor 2002:64-65; H.Sas 2003:125-187). Ez a „kerületi identitás” kialakítását elősegíteni próbáló szemléletmód némiképp tudatosan eltekint a történeti sztereotípiáktól, a szubkulturális hagyományoktól, sőt még a kereskedelmi, közéleti, társaséleti, piaci, vallási és politikai közéleti magatartástípusok eltérő mivoltát sem

veszi tekintetbe (vagy ha igen, akkor nehezen menthető a tudatos asszimiláció szándékának feltételezésétől).

Ugyanennek a sokszorosan osztott társas térnek volt szerves alkotóeleme a templomok sora és a hitélet térbeli rendszere is. Református, evangélikus, katolikus, zsidó, ortodox keleti felekezetek keresték a maguk szakrális terét, és építették föl a templomok sokaságát. A kegyhelyek, kápolnák, vallási monumentumok, szobrok már akkoriban is sorjázni kezdtek, amikor még a Liget szerves és belső része volt a kerületnek (illetve amikor még nem is volt kerület a neve, hanem önálló városkának tekintették). S akkor itt még egy szót sem ejtettünk arról, miként tagolódik a mindennapi élet, a hétköznapiak során egy-egy vallási vagy etnikai közösség milyen mozgásokkal van jelen a városban vagy a városrészben, milyen kapcsolati rituálék és szokásnormák tartják fenn vagy változtatják meg a korábban kialakult viszonylatokat, társas és közéleti kultúrát, szerepeket és identitástudatokat.

A valóságban a kerületet ma lakó családok identitását lehetséges volna ugyan az etnikai, vallási, társadalmi helyzetbeli és térbelakási szempontok alapján meghatározni, de ezek rendszerint igen követhetetlenül keverednek. Sajátlagos identitás épül ki a helyek körül, melyeknek ugyanakkor lakossága eléggé spontán módon alakítja az identitások éppen aktuálisan „forgalmazható” jellegét. Olybá tűnik, hogy az identitások változásait lehet „vizsgálgatni”, ám egy-egy egyénben is különféle identitáselemek találkozhatnak, s kerületnek ellentmondásba, harmóniába, vagy alakulnak át úgy, hogy a kerület (városrész) körüli és a belső erőviszonyok közötti mozgásszabadság igen beszűkül. Mindez „mérhető” például a belülről kifelé zajló kommunikációban, a helyi létről szóló narratívákban (Szántó 2001), a „kerület” és „a város” főútvonalát megtestesítő nagykörúti polgári bérházak középtengelyes szimmetriájának építési stílusselemeiben (Hanák 1998; Gyáni 1995, 1998), vagy akár a világörökség-rangra pályázó Andrássy út előkertes villáinak zárkózottságában (Palmer 1994; H.Sas 2003).

Fontos tehát kiemelni, hogy e gazdag történeti látvány-, élmény- és modernizáció-örökség lényeges alkotóelemévé lett (mert lehetett) a társadalmi emlékezet által megalkotott identitás-egységnek, mondhatni konstruktumnak, képzelt építménynek. A lakosok élményuniverzuma két szintre is kiterjed, két formában is alakot ölt: szociológiai értelemben, azaz társas kapcsolati színterek, lakóközösségek, tevékenységi csoportok, foglalkozások, rétegek szerint, valamint építészeti egység értelmében, ahogyan azt a kerületi vezetés, a tervezők és városfejlesztők látják, s ahogy a városrész a hasonló épületek egységének megformálásával önnön identitását is alakítja, gazdagítja. Amikor az antropológus e két, részben egymásra épülő, de olykor konfliktusba is kerülő egységet szemléli, szükségszerűen konstatálnia kell egy földrajzi peremhelyzet átalakulását belső övezetté, egy „külkerületi” közérzet átformálódását belvárosias önérzetté – s mindez nemcsak a társadalmi szervezetek vagy civil egyesületek vágyképeiben tűnik fel, hanem például a rendszerváltás utáni helyi hatalom földrajzi értelemben vett terjeszkedésének, érdekköreinek alakulása értelmében is. Ezt az újrafogalmazott központosodást (lakosi támogatással vagy akár anélkül is) az önkormányzat néhány új „centrum” kijelölésével koronázta meg, számolva a Hunyadi térral, Liszt Ferenc térral, Oktogonnal, Nyugati térral, Körönddel, és agitálva a polgárokat: csatlakozzanak az új imázs kialakításának hatalmi-közösségi játszmájához. A jelek arra vallanak, hogy a „megszólítottak” egészen másként (is) fogják föl a „saját terepüket”, mint a hatóságok, másként viszonyulnak a tér „magánosításához” (pl. bankok által, autóparkolatok által, vagy épp kutyatulajdonosok által birtokba vett terekhez). Az utcák, főútvonalak, kertek és épített örökség használata mellett

megképződött a *hivatalos és a lakosi tér* kettőssége, utóbbi pedig gazdagodott mindazon emlékhelyekkel, amelyek etnikai, kulturális vagy történeti szempontból átfedik egymást. Az emlékezés helyei és a jelentéssel városi tájak (pl. Zeneakadémia, Király utcai nyilvánosházak, ligeti majálisok, Terézvárosi búcsú és körmenet, jesiva, Pesti Broadway) fontossága persze nemcsak az önkormányzati fejlesztési tervekkel kerül időről időre ellentétbe, hanem a lakosok által emlékezeti tartalommal megtöltött, szimbolikus értékekkel felruházott helyszínek is mintegy külön életet kezdenek élni (például az áru piac a Csarnok mellett, a Balettintézet és az Opera építészeti kettőse, a zsidók lakta házak, műhelyek és udvarok sajátos élete, a kávéházak körei, egyes rangos iskolák – farsori gimnázium, Képzőművészeti Egyetem, Király utcai tánciskola, Goethe Intézet, Lengyel Kultúra, Francia Intézet stb. – hatóköre és vonzáster, a Párizsi Áruház vagy az Epreskert művészeti komplexuma, a Klauzál térhez közeli utcák gettó-élménye stb.) – nemegyszer ezek valamely együttese nemcsak a kerület, egy környék lakói, hanem egész Pest vagy Budapest identitás-konstrukciójának részévé is válik. Ezért aztán a történeti *tér* és a magántér, a köztér és a személyesen kisajátított privát területek (ablakpárkányok, gangok, parkolóhelyek, fászpincék, belső udvarok virágágyásai, erkélyek, tetőterek, homlokzatok, portálok, raktárépületek, garázsok) mintegy szerves polifóniáját tükrözik mindannak a familiáris és kollektív univerzumnak, amely ön- vagy közérdek jelenléte alapján megkülönbözteti a külsőt a belsőtől, a közöst elválasztja a sajáttól, a mindenkiét a miénktől... S az *idő*, mely ennek gyámola, felülbírálója, formálója és nélkülözhetetlen tartozéka, összejátszik az emlékezet helyeinek és a helyek emlékezeti tartalmainak fennmaradásában mindenkivel, aki politikai szervezetet, belső határokat, változó viszonyokat, kulturális vagy szociális jelentéseket, átalakuló csoportkapcsolatokat tesz részévé a kerület helyi szintű, ellentmondásos és konfliktusos, de végülis harmonikus viszonyainak folyamatában.

Utaltam az egyházak hatására, téralakító és térben megjelenő tartalmaira. Csupán egyetlen példán hadd illusztráljam ezt, habár a terek egymásba-folyása és az időhasználat vagy időbeosztás átalakulása nyomon követhető más hasonló (és eltérő) helyzetekben is. Ismeretes, hogy történetileg a telektulajdonosok és iparosok lakta Fásor, majd a 19. század első felében a Körútig és a Belvárosig benépesedő városrész kínálta a lehetőséget a Plébániatemplom építésére és felszerelésére (1831), közben és utána azonban (éppen a gyarapodó kisiparosság és fejlődő kereskedelem reményében) a Pestre települő zsidóság nyolcvan százaléka ugyanitt keresett életteret magának (1835), mert csak az Alte Stadt városkapuin kívül telepedhetett le (Létay 1998:25-28). Ez a folyamat – amely mellesleg árnyaltabb volt azért, hogy cigány, örmény, szlovák, német kisebbség is lakóteret szerzett magának ugyanitt – kiegészült a társadalmi térnyerés hullámaival, a lakásviszonyok és telektulajdonok historikumával, továbbá azzal a szimbolikus tartalommal is, amelyet a vallási/kulturális/etnikai/tüzleti térhasználat és térbirtoklás nemcsak lehetővé tett, de szentesített is. Ennek nyomai talán még ma is fölfedezhetők, a birtokviszonyok nagymérvű változása dacára. Egykori bankárok villái ma már a kerületi kulturális örökség részei, sőt középületek terévé vált számos egykori magántulajdon, de az utcákon szinte napra nap jelen van az egykori lakosság építészeti hagyatéka, jelen van a szorgalom és irgalmasság légköre, a tudás és tisztességes morál atmoszférája, vagy épp ezek ellenkezői: az önzés, a „nekem legyen több és jobb!” kíváncsi, a kizárólagos birtoklások hübrisze... Sőt, jelen van a tolerancia is: Pest szabad királyi város 1773-ban még büszkén hirdette, hogy területén nem lakik zsidó, tíz év múltán már a Király utca egyik házában imádságra jártak, 1796-tól az Orczy-házban kisebb zsinagógát alakít-

tottak ki, 1830-ban hatszáz főre bővíthették imatermüket a Károly körút sarkán, 1848-ban a Valero-házban még egy épült, s az 1852-ben már 12.000 fő hitközség ekkor kezdi a manifesztumértékű Dohány utcai bizáncimór stílusú nagyzsínagóga építtetését (bővebben Klein 1994). Sokminden persze alapvetően megváltozott, nemcsak az akkulturáció „kerületi” folyamatai lendítették tova, majd építették le a zsidóság hitközségi és települési gyarapodását (a korabeli Európa második legnagyobb zsidó központja volt itt!), de korlátozást szenvedett a kulturális terjeszkedés és gazdasági felvirágzás programja is. A huszadik század végére súlyosan tetőzött az asszimiláció, visszaszorult (és részben tovább is állt innen) a zsidó kulturális- és közélet. Sőt, nemcsak az etnikusan hangolt társas lét keretei kezdtek szorongatóak lenni, de „összement” maga a köztér is, határtalanul hódít, kiterjed és elburjánzik vele szemben a magántér (S.Nagy 1997, 2000). Egyes esetekben elkülönül a kerület szimbolikus tökéjének régi reprezentálójá, a hitközségi tulajdonú zsinagóga attól a *társadalmi (és érték-) környezettől*, amelynek közepében áll (pl. a zsidó ünnepek, rítusok idején, vagy a zsinagógák felújítása alkalmával). A kerület maradék zsidósága immár főként csak jelképesen testesíti meg az egykor itt élő zsidóság történeti idejét, kollektív emlékezetét, halottainak emlékét, vagy épp az egész Holocaust súlyos terhet; máskor pedig részét képezi a főváros kulturális programjainak (kiállítások, előadások, nyelvoktatás, konferenciák, koncertek zajlanak köreiben, egyesületeiben, hitközségeiben), amely mint szimbolikus gesztus átemeli a zsidó történelem lineáris idejét a magyar történelem ciklikus eseménysorába.

Hasonló a helyzet a terézvárosi Első Pesti Jesiva esetében, amelynek egy belső udvarba zártsága évtizedekig ismeretlenséget konzervált, talán még az utca lakói sem okvetlenül ismerték a nagy vaskapu rendeltetését; ugyanakkor a 90-es években a jesiva megnyílt nemcsak a kerület népe felé, de amerikai, angol vagy más országokból jött növendékei a kerület életének és idő-eseményeinek is részeivé váltak, a jesiva pedig térbeli kihatását önnön szellemi sugárzásával tudta mérni (lásd erről bővebben Bethlenfalvy Ádám írását kiadványunkban). Mi több, a korszakos kommunikáció, a kultúra reprezentativitása mint nyilvános igény szinte „kicsalta” a jesivát az utcára, programjaival kiállt a nyilvánosság elé, sőt testületileg is kivonul a nyilvános ünnepek egyikén-másikán. Rímelő a helyzet a térhasználat és az idő összefüggésében más példákkal is: a régi boltok tulajdonosainak és profiljának megváltozása magában rejtja az időhöz való viszony rendszeres átélését: a tulajdonos ismerete és a vele folytatott üzleti és személyes kapcsolat mára egyre személytelenebbé válik, annak ellenére (vagy épp annak során), hogy az üzleti terek a belső udvarokból, passzázsokból is „kiomlottak” az utcára, nyitottá váltak vagy fotocellás ajtajuk minden arra járó automatikusan hívogat; a játszóterek és a gyermekjáték lehetőségei egykor az utcán és köztereken is biztonságosak voltak, ma a közbiztonság gyengesége és a helyi lakosság félszei nem engedik a veszélyesebbé vált köztéri játszadozást; egykor a kerület gazdag vagy felsőközép polgári lakosságának utcai sétája a napi időbeosztás része volt, vagy legalább a heti életrend fontos tartozéka, ma a klosárok még éppúgy megvannak, a dámák azonban már nem billegnek a járdákon napernyőjüket lóbázva, mert a séta kiszorult a kerület szélein túlra, vagy a város budai hegyek felé eső részén is túlra; az utca ma inkább az autóparkoltatóké és esténként a kutyasétáltatóké, akiknek kollektív időhasználata a társadalmi idő- és térgazdálkodás, a társadalmi ritmus egyik helyi szabályozójává vált (bővebben lásd S.Nagy 2000).

A külső és a belső idő, a házak udvarán és körfolyosóin zajló élet is megváltozott az elmúlt évtizedekben, de különösen a rendszerváltozás korában. A kerület Belvá-

roshoz közeli részének átjáróházai nappal üzleti életnek, társas létnek, kommunikációs kapcsolatoknak adtak helyet egykor, a századfordulótól kb. a nyolcvanas évekig. Megfigyelhető és mérhető volt a napi térhasználat belső szabályozottsága: szőnyegpucolás, reparálási munkák, gyereknevelés, vacsoraidő, kapuzárás, udvarsöprés, viráglocsolás, rádióhallgatás vagy tévézés ideje – egyéni ritmusban, de szociálisan szabályozva, kollektíven elosztva vagy konfliktusos összhangban... Ma ez már a múlté, a kapukat és ajtókat zárrendszerek védik, a gyerekeket kísérik és nem engedik önállósulni... A gyermekkor ideje is változott, egyfelől kitolódott a társadalmi érvényesülés és önállóság irányában, másfelől megrövidült a családi időciklusok szempontjából, s immár hamarabb „nőnek fel” a tizenévesek, lesznek önálló léte kezdő felnőtté, mint nagymamáik vagy szüleik korában volt szokásos. A társadalmi csoportok mixitásával ez a feltételezés is megbomlik az összkép szempontjából, hiszen például a roma családokban a hatéves gyermek önálló pénzkereső-pénzszerző személyiséggé érkezik, az utcán szabadon közlekedik, iskoláit hol elvégzi, hol nem, tehát nincs életútja úgy szabályozva, mint kortársaié vagy az előző generációké. Éppúgy fennáll ez a térhasználat esetében is: a „kerület” (quartier, arrondissement) nem jelent térbeli egységet számukra, hiszen nemcsak a kerületek közötti virtuális „határvonal” nem létezik a mozgást koordináló hatásként, de a népesség vegyessége immár a legtöbb belső kerületre végképpen érvényes, a közlekedési útvonalak mentén rendeződő térhasználat is átszabja a terek kényszerét, a pénzszerzési vagy pénzköltési helyek térbelisége pedig egy ismét más rendszert alkot. Térbeli egységként szinte csakis akkor definiálódik a kerület, ha pl. a kisebbségi (lengyel, német, cigány) önkormányzat a kerület kisebbségi lakosságáról fogalmaz meg valamit, vagy a szociális tanácsadás „cselekvési térképére” hivatalos kezek rárajzolják a problematikusabb, szegényebb, leromlottabb vagy még revitalizálható egységeket. Ezen túlmenően inkább identitás-egységként konstruálódik a kerületnek lakható, kapcsolathálózattal lefedhető vagy utcáinak és nyitottságának köszönhetően bejárható topológiai tér. Ez egyúttal a „mozgás-keresztözések” („carrefour de mobilité”) helyszíneit is tartalmazza (mint erre Alain Battegay utal, 2004:56-63), a kerület esetenként térbeli entitások készletét is nyújtja, hétköznapi rituálék színhelyét is adja, kultúrák konfigurációját és kölcsönhatásait is magába foglalja. Az életét élő város(rész) ezért korántsem kezelhető egészként, s a körzetei, részegységei által feltett kérdések így nemcsak a térbeli mozgás, a térhasználat és a kulturális átélések egyvelegéből állnak, hanem rész-válaszokból is, melyeket az egyének és csoportok eltérően adnak meg a múlt időben.

A város antropológiája (anthropologie de la ville, urban anthropology) talán ezen a fordulóponton jut át a városban végzett antropológiai kutatás kérdéskörébe. Ha a város mint antropológiai témakör várostípusok, városrész-minőségek, életmód-keretek funkcionális leképezéséből vagy föltérképezhető kiterjedéséből áll (mint egykoron, a chicagói városszociológiai iskola időszakában, Boston, New Jersey és Chicago, vagy Mexico City esetében), akkor a város mint élő kulturális és reprezentációs minőség épp a szokások, értékek, kapcsolatok, kommunikációs síkok mindennapi fontosságú átélésével (anthropologie dans la ville) deklarálhatja másságát. Ennek talán egyik fontos kérdésköre a térben települt társadalmi csoportok és szociokultúrák kevésbé általános, inkább konkrét működésmódja, ritmusa, harmóniája, ellenpontozott szólama vagy képi kontrasztja. Mint egyik interjú-alanyom megjegyezte: „a városom” a környék, az ismert helyek, a nevesített terek, a becenévvel illetett helyszínek sajátta tett világa, amelyben az emlékek és átélt tartalmak kapnak időt és teret... S ebben a kisajátított, személyessé tett város-darabkában egyértelműen nem a for-

mális kerülethatar a lényeges, nem a „közösséggé manipuláló” média nyújtotta városrész-képzet, nem a politikusok kiharcolta költségvetési keret vagy a civil szervezetek összejöveleteinek fóruma, hanem a város e darabkájának szinte szecessziós gazdagságú mentális tartalma, élmény-sűrűsége, többletjelentése, szimbolikus hozírontja, amelyet véd, gazdagít vagy átformál a közös idő. Nem a zárt, szegregált, szétesett vagy újrakonstruált társadalmi közösségek „Nagy Története”, széles ívű elbeszélése (Grand Récit) tehát ez, hanem a lakosok külső szabályozástól mentes személyes beilleszkedését kísérő mikrotörténet inkább. S ebben egy cselédszoknyának a harmincas évekből, egy kávépörkölőnek vagy kávéházi tonettszéknek a negyvenesekből, egy házaló-dalnak vagy tejeskanna-zörgésnek a hatvanas évekből fontosabb szerepe van, mint a verbalizált „interkulturalitásnak”, amelynek senki számára nincsen kézzelfogható tartalma. S mert a terézvárosi középosztályi lakosságot mindigre föl váltja a betelepülő cigányság, s a lepusztuló házak helyébe bankok tolazkodnak, a tönkrement vízvezetékek és elhaló-elfogyó kisiparos üzletek lehetetlenné teszik a polgári igényű csoportok megmaradását, ezért a kiköltözők helyére lakásfoglalók költöznek, majd lakbérfizetési hátralékosként végül kirakják őket, helyükre ugyanitt parkolóház vagy irodaház épül, így az egymással felelő, kontrasztálódó kultúrák és narratívák vegyesen tartalmazzák immár a csoport-entitások egymáshoz kötődésének, kapcsolatainak sokszínű rendjét, meg mindezek hiányát is. Az egykori szociális rend a lét kontinuitását feltételezte, önreguláció és transzcendáció során megőrizte a különbségeket és átfedéseket is – a mostani, felgyorsult időarányok és tempók közepette már nincs mód az egyének „élethez való idejének” tágitására, csakis akkor, ha a változások felgyorsulnak és az időátélés intenzívebb lesz (bővebben erről Mészáros 1999:19-21). S az az élmény vagy remény, hogy az idő, a történő történelem elrendezi majd a világ kaotikusságát, lassan elhalványul, mivel a világ jelenségeinek egyik legfőbb formális elve, a *ritmus* felborult, az időtlenség ontológiai tényét immár a formális körülmények empirikus kényszerei teszik „avittá”, érvénytelenné. S midőn a modernizáció jelszava mögött a funkciók és absztrakciók távoli világa sejlik föl mint strukturáló elem, a normák és cselekvések kisközösségi viszonyai új normák és igények összefonódását igényelnék – ehhez azonban éppen a konvenciók, kooperációk vagy társadalmi szinkronitások nem adnak kellő lehetőséget. Az emberek már nem érnek rá találkozni, egymásra hangolódni. Az idő átmenetisége alapélmény lett, az időstruktúra redukálódott a mozgástól és kommunikációtól függő, egyre gyorsuló helyzet- és időszak-független dinamizmusokra. A megszűnt kontinuitás-élmény helyébe a térbeli és társadalmi rend (intenzív, sűrű) aktualitásai tolazkodnak, az egyidejűségek dominálnak, egymásba keveredik tartam és ritmus, egység és töredék, kronológiai pont és mozgásalakzat, elemeire esik szét viszont a jelen és jövő folyamata, lekerekítődnek az identitások, elkopnak az érintkezési felületek. Egy-egy ház lakóit mintha az „abszolút meghatározottság” sorsszerű élménye helyett a *folytatólagos időlegesség* határozná meg: mindig költözködik, építkezik valaki, meghalnak az öregek, ismeretlenek jönnek helyükbe, lepusztul és szétköltözik (vagy egyenesen leszakad, mint az Ó utcában) az elaggott ház, s az időhorizontról eltűnik a közös emlékek sora: az utcaképé, az udvari kerteké, a hűvös kapualjaké, a kupecék hangjáé, a harangzúgásoké, a zsinagógai események idejének nyilvántartásáé, a parki vagy utcai séták idilljeié, a kalapemelések és kézcsókok délutánjaié, a lovaskocsik lassú klaffogásáé, a hószállingózásé, a piaci kofák kosarak alatti nyögéseie. Elmaszatolódik a tél és a nyár, a lebontott házak és kivágott udvari fák helyében száguldoz immár a szél, éjszaka harsány röhögéstől és motorok robajától hangos lett az egykori

sétálóutca, kihalttá válik hét végén a bankok és irodaházak környéke, járhatatlanná a péntek délutáni vagy hétfő délelőtti főútvonal. S az idő „elmozdulásával” a társas kultúra helyei és idői is elcsúsznak: teadélutánok, kalácsos vasárnapi uzsonnák, szombati családi ebédek vagy pénteki rituális fürdőzés válik semmissé, az egyes szubkultúrák szabta társas időrend is megszervezi a kollektív bizonytalanság („incertitude collective”) és a marginalitás vagy dezintegráció következményeit. A csoportkultúrák belső határvonalai a pusztta túlélés érdekében megerősödnek egyfelől, de másik irányból el is bizonytalanodnak, formalizálódnak, mivel képviselőik egyre kevesebben engedhetik csak meg maguknak a migrációs helyzet, a bevándorolt identitás vagy az integráltság laza kezelését, külső kényszerekkel szembeni tartózkodását.

Nem lehet persze búbanatos néprajzkutatóként azon sopánkodnunk, hogy mindez immár így van (ilyenné lett)...! Merthát sosem volt talán másképp, csak most odafigyelünk rá, megnevezzük, s a definícióval szinte hozzájárulunk ahhoz, hogy csökkenő fontossága, átrajzolódása fölött sajnálkozzon, aki akar. Ám ezúttal vállalt dolgunk nem ilyen! Elfogadjuk, hogy változnak a változni képes dolgok, új nevük lesz, másfajta rendszerbe illeszkednek majd, s ha bizonyos szempontból „satnyábbnak”, ösztövérebbnek, hitványabbnak tűnnek is, a ma élők bizonytalansággal ugyanilyen tegnapiak lesznek a holnap visszatérők számára. A kontraszt keménységét részben az adja, hogy egykoron a társadalmi történések meghatározása, az irántuk való nyitottság, az értelmezések kínálata csekélyebb volt (mennyeiségét és mélységét tekintve egyaránt). S lehetséges, hogy mindaz, amit ma pusztuló értéknek vélünk megnevezni, az holnaputánra mint szerencsésen változó kötöttség, leküzdött akadály, elmúlt veszély kerül a figyelem középpontjába – miként azt a várossetnológia föl is fedezte magának nem egy ízben... Végülis „csupán” annyi történik, hogy a formát váltó normarend és értékrendszer belső erőviszonyai átalakulnak, s mindezt az idő leképezi, formába igazítja ismét... De hogyan is...?

A társadalmi cselekvések időrendje és helyszínei magukban foglalják az egyedek normáit, együttműködési hajlandóságait, szolidaritását vagy ellenségeségét is – mindezt a mikroközösségek szintjén. Ez adja, s ez teszi megnevezhetővé is az interkulturalitást, melyet a kutatók hajlamosak „szemiológiai” manifesztációknak vagy észlelési kategorizációnak nevezni. Jobb híján én sem teszem most másképp – jóllehet tudom, hogy a kultúrák közti találkozás, területi érintkezés, formai „ügyrend” vagy épp egymás elviselésének érzékenységi normái eléggé sokfélék, lényegében összegezzhetetlen gazdagságúak – dehát valamiképp mégiscsak szavakat kell találni (megkockáztatni) az emberi csoportok, családok, egyének érintkezésére...

A teorikus viták egy összefoglalójában Laurier Turgeon teszi egyértelművé, hogy a történeti emlékezet átfarmálódása révén az átmeneti (itt és most éppenséggel szocializmus utáni) korszakban a csoportközi kommunikáció, „találkozás” és dialógus azáltal kovácsolódik ki, hogy a helyi személyiségek valamelyest jelképezik, megalkotják, kiemelt fontosságúvá teszik a helyek (terek, terepek, térfelületek, placcok, távolságok) valamely formáját – mondhatni: idealizálják, eszmei kifejezővé teszik a maguk számára. Ugyanakkor ehhez a „terephez”, talajhoz, „fontos helyhez” kötik is magukat annyiban, hogy az ezen kívüli, ettől távolabbi világ immár kiesik számukra a kapcsolatok rendszeréből. Ez az egyik alapvető gondja például a helyi, területi önkormányzatoknak: oly mértékben helyhez kötöttek, hogy egész legitimitásuk egy bizonyos sajátlagos térből fakad, de működési hatékonyságukat már nemcsak ugyanez a térségi népesség, hanem a fölérendelt hatóságok is szemmel tartják, s nekik maguknak is tekintettel kell lenniük a közszereplés szabályaira, normáira, irányzataira,

vagy épp a globális világ más történéseire. Terézváros esetében például a telekgazdálkodás és a lakáspiac, a bolthálózat és a vállalkozások támogatása bár legfőképp a saját – kerületi – érdekkörökre vonatkoztatható, de a budapesti lakáspiacról, a belvárosi közlekedéstől, a parkolóhelyek számától, az útfelújításoktól, a fővárosi rendezvényektől korántsem lehet független a kerületi igazgatási tevékenység, s éppígy nem, ha a Terror Háza vagy az Andrássy út és a nemzeti kulturális örökség kérdéséről van szó... A „nagyinak”, a globálisnak óhatatlanul szüksége van a kicsire, a helyire, mert enélkül ő sem lehetne Nagy (eltűnne a viszonyítás alapja), s cserébe a kicsi és helyi sem lehetne tisztán az, ami, ha nem volna tágabb kiterjedése a dolgoknak... – egyik a másik nélkül nincs meg, együttesük azonban örök másságot, folytonos konfliktust, permanens huzivonit eredményez, egyfajta „harmonikus koegzisztenciát”, amely lehet akár gyömolcsöző is. S ebben a „lentről fölfelé – fönről lefelé” áramlásban a kultúrák közti aktivitások bizonyos kiterjedt teret nyernek: a kultúracsere folyamata nem határolható a térben; részben azért sem, mert az időben is jelen van. S az idő, ha olykor el is tűnik mint lenyomat, mint esemény, mint az emlékezet megnevezhető tárgya, egyvégtében jelen van, mint a cselekvések helye, s mint a múltat a jelennel összekötő tünemény. A különböző kultúrákra pedig épp az (az egyik közös) jellemző, hogy saját céljukat kétségkívül a maguk múltjában és másokéban tudják megnevezni, így továbbélésük alapja e létcél folytonossága. A kultúrák közisége egyik (szélesebb horizontú) definíciója a kutatók számára épp a kultúrák találkozásának, kölcsönhatásának tanulmányozása alapján fogalmazódik meg, méghozzá konkrét társadalmi terepen, ahol cselekvések, képek, szövegek, személyiségek ezernyi hulláma keresztezi, hatja át, gyöngíti vagy erősíti föl egymást. S ezért nem látunk (bármely kultúrát vizsgáljuk is) olyan egyneműséget, amely az eltéréseket, hatásokat kiküszöbölhetné. Különbözések vannak tehát a létformákban éppúgy, mint a tudományokban, az idő vonulataiban és a megfigyelhető témavilágban, a megközelítésmódokban és a követési-megnevezési-leírási folyamatban is. Vagyis kutatói nézőpontunkat nem egyszerűsíthetjük valamely (egy bizonyos) interdiszciplináris módszer követésére, hanem a helyek, idők, hatások, mechanizmusok, hatások, megjelenésmódok sokszínűségét kell figyelembe vennünk (Turgeon 1998:20-23). A kultúráknak és a helyeknek ez a fajta komplex megközelítése Terézváros esetében is azt kívánja, hogy az interkulturális kölcsönhatásokat konkrét helyeken, tényleges embercsoportok (családok, lakóházak, környékek, közösségek, etnikai vagy vallási kultúrák) körében lássuk be. Ehhez le kellene tudni írunk a kultúrák kölcsönkapcsolatainak mindegyikét, hatások és ellenhatások régi és mai rendszerét, okokat és okozatokat, tárgyasult és eszmei hatásokat, átvételeket és kínálatokat, kölcsönzéseket és utánzásokat, összetartozásokat és elkülönüléseket – a legkülönbözőbb helyszíneken és társas körökben... – amihez (...hát, talán...) a 21. század éppen elegendő idő volna (ha időközben nem változna még egyszer annyit a világ, mint annakelőtte változott...!). S ha sikerül kellőképpen rugalmasan belátni a *történeteket és jelentéseket*, ha sikerül nem mereven kezelni a Terézvárost mint társas-, vagy lakó-, vagy életteret – például nem mélyítve a szakadékot a Király utca egyik és másik oldala között, nem választva el a zsinagógák helyét a környéken lakóktól, a kóser éttermeket a vendégeiktől, a kutyafuttató helyeket a kutyatulajdonosok lakásától, vagy az önkormányzati intézkedéseket (pl. piacmodernizálás, körzetfelújítás, kerület-takarítás, múzeumfinanszírozás) a lakosok életmódjától –, akkor talán lehet reményünk arra, hogy a kutatók és a lakosok között sem épül föl átláthatatlan fal, s talán a magyarországi városantropológiai kutatások ezzel a kísérlettel is gyarapodni fognak.

Megismerni és megnevezni

A városiságot és a városlakó-lét sajátosságait megérteni a városkutatások sokaságán túl – ez volt eredeti célkitűzésünk Terézvárosban. Azt szerettük volna biztosabban és konkrétabban megtudni, miképp formálódik át-meg-át a város, miként változtatják őt magát lakosai, s mi módon hat vissza a polgárookra, a helyi közösségekre mindaz, ami (olykor egyenesen) tőlük ered, megmerítkezik egy kölcsönhatásban, s visszatér más alakban, más hatásokkal és megint más jelentésekkel ugyanazokhoz, akik e tudatos vagy képzelt, tényleges vagy képzeletbeli párbeszédet kezdeményezik, elindítják, befogadják. Nem vállaltuk azt, hogy idillikus hangulatokat, egyensúlyos küzdelmeket, aránytalan győzelmeket vagy folytonos konfliktusokat tárunk föl – erre a városkutatások sokasága, és a szociológiai, ökológiai, statisztikai, demográfiai, kisebbségpolitikai, gazdaságpolitikai vagy választáskutatási irányokból számos felmérés is indult, megannyi eredmény került napvilágra, és megismerhetővé vált az ekként feltárt Terézváros például abból a kerületi kiadványból (*Terézváros Budapest szívében*, 1998), amelyben ezek a szempontok együtt is szerepelnek. E kötetet a feltárás, a leírás, a tolerancia nézőpontja jellemzi, de talán elsődlegesen a kerület (és önkormányzata) reklám-anyagának tekinthető – jöllehet, reklám-jellegét nem lehet hibáztatni, s magában Terézvárosban is viszonylag kevesen élnek, akik jól ismernék ezt a könyvet. Saját nézőpontunk azonban szűkebb is, szélesebb körű is, mint a kötet tanulmányai, valamint elszánt törekvésünk, hogy ne úgy tekintsünk erre a városrészre, mint egészre, ne úgy „sajnáljuk” eltűnő értékeit, ahogyan azt „illenék”, ne féltsük egyszerűen csak a globalizációs folyamatoktól, a hanyatlásnak indult civilizációtól... – hanem tekintsük úgy, mint a hétköznapi élet egyik színterét, amely a történeti időközön át *volt*, változott, változásával együtt is *van*, s nincs, ami kibillentené ebből a folytonosságból, tehát *lesz* is a jövőben...!

Még kutatási terv formájában (hipotézisként) elkülönítettük az összehasonlítandó két város, Grenoble és Budapest – ezer kilométeres távolságából adódó – hasonlóságait és különbségeit. Lehet-e más ország, más tájék, másfajta történelem „hasonló”? Lehet-e összevetni anélkül, hogy épp a lényegét, a másság sajátosságát tennénk félre? Még a módszerek, belátások, megértések, interpretációk szintjén sincs túl sok összehasonlítható... – hátmég az életvezetés, az értékek, a lakósorsok terén...! Kicsit sarkítva e vélekedést: nemhogy két város, de még egyet sem lehet érdemben összehasonlítani, még önmagával sem azonos a különböző napszakokban vagy évszakokban, történelmi korok és lakótéri funkciók historikus átfarmálódásai közepette.

De azért a társadalmi tér szervezése, alakítása, formaváltozásai talán mégis nyújtanak fogódzót... – főként, ha családtörténetekből, mentalitásokból, megélhetési módokból, értékrendekből kiindulva nemcsak azt nézzük, miben egyezik, hanem azt is: lényegi sajátosságait tekintve *miként tud különbözni, ami más, illetve hogy mássága dacára mégis miként hasonló*... Tükröt tartva a városrészek társadalma elé, s remélve, hogy ami visszfényként megjelenik, az mégiscsak segít majd sejdíteni valamit... – kimondható: mindkét városi tájat gazdag történeti emléktárhely tölti be, mely nem kevesebbet ad, mint a kerület vagy városrész („hivatalos”, történeti vagy kollektív) identitás-formáját. Azután fontos az is, hogy mindkét városka egykor beljebből fejlődött, s Terézváros is a Belváros és a Duna-környék periferiáján, mintegy kiegészítésként jött létre és maradt meg számos egykori funkciójával, illetve ezek megváltozva is megőrződött tartalmával. Ugyanilyen fontos, hogy a városrész lakossága vegyes, „népi” jellegű, vagyis nem az elit, nem az arisztokrácia, de nem is a

proletárok lakta világ része, ugyanakkor etnikailag színes, kulturálisan és vallásilag is tagolt. Lényegi tartozéka, hogy nem maradt meg külvárosnak, hanem belsővé vált, urbanisztikailag is karakteres építészeti folyamatok megtestesítője lett, ezáltal újraformálva társadalmi csoportokat, rokonsági szerkezeteket, kapcsolati kultúrát is. S – ha nem is utolsó, de kiemelhető sajátosság, hogy – a városfejlődés szempontjából egyre újabb és újabb szerepeket kapott, újabb és újabb „ruhákba öltözött”, változtatta karaktereit, de megmaradt a színen mindkét városrész, s a jövő tervezése, megálmodása alkalmával számításba vették mint jövőendő „városmagot”, egy másik jövő alapját, egy folytonos átmenet keretét... Látni látszik, hogy Terézváros jövőjét immár lakosai közül is egyre többen tekintik formálható, közös erővel befolyásolható jelenségnek, a kerület mint lakóterek lehetséges egysége valamiképp jelen van a lakosok tudatában, ki tudják vetíteni a szemük felszínén megtapadt városképet arra a jövőendő területre, amelyen saját mai történetük meghosszabbítását vélik látni. S ez immár nem is csak „mai történet”, hisz az 1838-as árvíz utáni újjáépítési folyamatban az akkori szerb, német, zsidó vagy görög bevándorlók egy belső „iparosítási” hullám elindítói lettek, s már ekkor keveredtek egymással a villanegyedi rész és a tömbházas területek lakói, szinte „elindult” Terézváros a külvárosból a Belváros felé nemcsak házai minőségét, kultúrája kerekterét tekintve, hanem lakóinak törekvéseit nézve is. Ha csak a Sugár útra gondolunk, például a milleniumi vasút előtti vagy kialakítása alatti időszakában, amely miatt le kellett bontani többszáz házacska, s azok lakói elveszítették létkereteiket – bizonynyal nehezen megmondható, hogy kultúrák kooperációja, vagy épp konfliktusa idézte elő ezt az századfordulós modernizációs trendet. „Nem hinném, hogy a komoly tőkének kedve volna az itteni elhelyezkedéshez, az itteni építkezésekhez, amíg a Sugár úton nincsen olyan kövezet, amely legalább különb volna a város egyéb tájain található kövezeteknél. Amíg ‘szolnoki sár’ van Pesten, amíg ‘kairói por’ úszik a levegőben, amíg nincs meg az erdő, amely Pestet minden oldalról koszorúzná, hogy levegője élvezhető legyen az idegen utazók részére is, akik pénzüket jönnének ide elkölteni...” – írja Krúdy Gyula a *Budapest vőlegényében*, Podmaniczky báró okfejtését vázolva, aki nemcsak pomádés képzeteket ápolt, de telkeket vásárolt és befektetőket nyert meg építkezésekre, Operaházat építtetett, vendéglőket szorgalmazott, becsukatta a Király utcai lebujokat, omnibuszútvonalat terveztetett és megkérte a korabeli aranyifjakat, hogy ne a városerdőben (a Ligetben) lövöldözzenek egymásra, hanem legalább Szentlőrincre menjenek ki lovagias ügyeiket rendezni... (Krúdy 1973:266-267).

S párhuzamként a mostani ezredfordulót is tekinthetjük, midőn a lakás- és ingatlan-privatizációs folyamatok még durvábban beindultak... – ha nem is Podmaniczky Frigyes közmunkatanácsai szorgalmazására, bárha érdekes tartalmi párhuzamokkal: „Minden polgár, aki nem remélhetett se magyar nemességet, se báróságot, arra törekedett, hogy megszerezze azt a rangot, amit a maga erejéből megszerezhet – az Andrássy úti háziúrságot. Az Andrássy úti háziúr már különbnek érezte magát, mint akár a Váci utcában az, akinek már a nagyapja is háziúr volt a fővárosban. (...) Az Andrássy út a világ panorámája lett...” – olvashatjuk tovább Krúdyt. De ha mai hasonlatosságokat keresünk, azt is találhatunk eleget: „A városfelújítás jövője szempontjából a döntő változást az immár valóban piaci mechanizmusokra épülő lakás- és ingatlanpiac kialakulása jelentette. (...) A budapesti városrehabilitációs terület sajátos, city közeli fekvéséből adódik, hogy a cityben lejátszódó változások egyúttal jelentősen befolyásolják a városfelújítás jövőjét is. Az ingatlanpiac nemzetköziesedése következtében Budapesten ma viharos gyorsasággal formálódik és terjeszkedik a

city a környező városrészek felé. (...) A piaci-üzleti alapú city-képződés húzó hatása azonban csak a városfelújítási övezet cityvel közvetlenül érintkező területén érezhető. A city bővülése ugyan gyors folyamat, de belátható időn belül nem terjed ki a leromlott állagú belső városrészek egészére, tehát inkább a városrehabilitációs övezet polarizálódásához, mint az övezet egészének a felértékelődéséhez vezet. (...) Egyfelől – immáron a kapitalista lakáspiaci mechanizmusok és a tőkeerős, részben külföldi beruházók érdekei szerint – folytatódik a „szocialista dzsentifikáció”. Másfelől viszont azokban a városrészekben, ahol a helyi hatóságok ingatlanpiaci és beruházásszervező intézményei nem találhatnak elég érdeklődőt a „lelakott” lakásokra, felgyorsul a slumok képződése” (Cséfalvay – Lichtenberger 1995:50). „Azért lettem alpinista, hogy többre vigyem, mint az apám! Ugyan az átkosban nőttem, mégpedig itt nőttem fel! A nincstelenség tartotta össze ezeket az itt lakó családokat, a mindenkori melósokat (...) Hideg volt! Nyirkos volt! Penészes volt! Svábbogaras volt! Betonos volt! (...) Idejöttem az akkori párthoz. Kaptam lakást. 22 évig nem volt víz a lakásban, de komfortos se volt a ház. Az akkori rossz társadalmi rendszer! Nem úgy, mint most! (...) Hát nem könnyű kérdések ezek... Nem tudom. Na és ma mi van? Talán ma nincsenek különbségek? A Reit Sanyi csóró gyerek volt. Meg én is. És nyilvánvaló, hogy a Feriék egzisztenciálisan – mutatja két kezével a hatalmas távolságot – jobb helyzetben voltak. Éppen mint ma. Van a felső tízezer, meg van a középosztály. Ma ezt már nyíltan ki lehet mondani. (...) Voltak különbségek. Na, voltak. De ettől függetlenül nem voltak különbségek ebben a házban. Ezt merem nyugodtam mondani... Ez egy régi közösség” (H.Sas 2003:145, 149, 154, 172-173). A Krúdytól idézett kép és az egykori „Ifjúság Útján” álló „C”-villa története épp azt a társadalmi rétegződési folyamatot illusztrálja, amelyet Cséfalvay mutat be a pesti városrészek revitalizálási trendjéből: a dzsentifikáció hullámain, amelyen belül etnikai, vallási, foglalkozásbeli és jóléti-szociális különbségek pluralitása jellemzi nemcsak a város, de az egyes városrészek, utcák, sőt házak lakóit is. Ezekről részben, de főként az akkulturáció, az egymáshoz illeszkedés folyamatáról jegyzi meg Gyáni, hogy „a domináns magyar nyelvi-etnikai nagyvárosi miliő csak ritkán hagyta teljesen érintetlenül a nem magyar bevándoroltak eredeti nyelvi-etnikai identitását, kevéssé volt rá mód, hogy valamilyen fokon ne történjen alkalmazkodás. Lehetek, előfordultak a városban etnikai gettók, nyelvi szigetek, ám ezek az etnikus közösségek is útban voltak a kevert identitású csoportok felé. (...) A népszámlálási statisztikák sugalta kép azonban igencsak hozzávetőleges, belőle nem vezethetjük le az asszimiláció összetett folyamatát, és ezen adatok kizárólagos használatával azt sem ábrázolhatjuk meggyőzően, hogy az etnikai identitások milyen gazdagsága jellemezte egy-egy időpontban a magyar főváros társadalmát. A statisztika önkéntelenül is elszűríti a korántsem ritka, pusztán mérésrel nem megragadható korabeli etnikai pluralitást. Ennek legalább két oka van: nyelvi kultúrára redukálja az etnikai identitás bonyolult problémáját; rendszerint nem számol, nem számolhat a tartósan izgó-mozgó, etnikailag vegyes ki-bevándorló tömegekkel” (lásd Gyáni 1995:102-103, 1998).

A nyelvi kritérium és az etnikai kultúra kommunikálása valójában nemcsak a társadalmi státusok és meghatározottságok szempontjából minősül elfogadhatatlan szempontnak, hanem a kultúra sokszínűsége, a kultúrák közötti kölcsönhatások rendszere, gyakorisága, mélysége szempontjából is vitatható: a történettudomány vagy a szociológia, a demográfia vagy a statisztika az egy nyelven beszélőket egy nyelvi-kulturális és identitás-közegebe spájzolja el, holott éppen a H.Sas Judit által is fölidéztet jelenség, az azonos etnikumon belüli társadalmi rétegződés, a házakban lakók

„ősisége”, a házon belüli feladat-, funkció- és társas-kulturális szerepvállalás eltérő volta nemcsak kiegészíti az etnikus másságot, hanem rendszerint felül is múlja, az együtt élő házközösségen belüli belső rétegződés tartósabb kritériumát is megtestesíti. S ugyanígy van ez háztömbökkel, szomszédsággal, utcányi tömeggel, környéki jelleggel is: ha egy kulturális közeledés, vagy beolvadás, vagy konfliktusos eltérés kialakul, annak folytonossá vált változása is része lesz immár a ház vagy a környék életének... A Szinnyi Merse, Székely Bertalan vagy Munkácsy utcában mostanság megtelepült cigánycsaládok nemcsak egy-egy ház, hanem a környék kulturális atmoszféráját, piaci forgalmi árát, értékét (sőt: Cséfalvayék térképeiről kitetszően már a kilencvenes évek közepétől) rehabilitációs esélyeit, jövőjét is nagy mértékben érintik. Ha tehát Krúdy idejében az Andrássy út a világ panorámája lett, e panorama periferiáján és környezetében azért jócskán stabilizálódott az etnikai szegregáció, a kultúra-átvételre csak részben nyitott népesség jelenléte, a komfort nélküli lakások és házak fennmaradása, és mindezek mellett „az etnikus közösségeken belüli, illetőleg az egyes etnikus közösségek tagjai közti kapcsolatok sűrűségét és jellegét, nem utolsósorban a kapcsolatok intézményesülési formáit a mikrotársadalmak” szociabilitásával összefüggésbe hozó tapasztalat is (Gyáni 1995:106-107). A házak-háztömbök léte és társadalmi sokszínűsége pedig sosem érhető meg társas környezetük nélkül: Gyáni példái a betelepült szlovák munkások egyesületeiről, összejöveteleiről, éttermekben és kocsmákban folyó nyilvános jelenlétéről szólnak (a századforduló tájáról származó levéltári források alapján), H.Sas villa-története pedig napjainkban illusztrálja egy társasházi karácsonyi ünnepély szerveződését, képes dokumentációval és kutatói interpretációval, s mindennek szerves összefüggését az Andrássy úttal, privatizációs folyamattal, az egyének és pártok és önkormányzatok közti kooperáció trendjeivel, illetve a társas kultúra nyilvános- és magántéri képződményeivel.

Megismerni társas történéseket és meghatározó folyamatokat, akár egy város egyazon körzetén belül, akár két város hasonlóképp „szegregációs és komplex kulturális” pluralitásában... – nem lehet szimpla kutatási program, még kevésbé annak vállalásával, hogy megnevezzük a számunkra jellegadónak tűnő, és az ott élő, a helyi társadalmat alkotó egyének és csoportok által is elfogadottnak ítéltető vonásokat. Mivel pedig ezek a vonások lehetnek akár etnikaiak, akár jóléti-szociálisak, akár nyelvi-kulturálisak, szimbolikusak, gazdaságiak, térhasználatiak is, ezért mindezt egy tágabb összefüggérendszerben kell értelmeznünk. Ebből is (természetesen) többféle lehet: igen kézenfekvő, hogy egy térbeli társadalmi egységről, vagyis népességről, tömegről, csoportok rendszeréről van szó, így ezek együttese, együttléte, kölcsönös hatásaik rendszere válik fontossá. Közösségről volna szó? Részben talán arról is, de ennek megnevezése miatt is arra volna szükségünk, hogy a társadalmi rendszer adta körülményeket, az ezeknek megfelelő vonásokat, formákat, hálózati kapcsolatokat, egymásba illeszkedő csoportok struktúráját nevezzük meg.

A megnevezés joga, merészsége lehet akár tudományos, akár (ön)kormányzati piacon értékesíthető. De ennél az antropológiai kutatásban mindig fontosabb, hogy ők maguk, az érintettek, akikről szó van, hogyan nevezik meg magukat!? Elvállik-e számunkra a régi lakótárs a frissen betelepülttől? Elkülönül-e az ismert és az ismeretlen? A hasonló rangú (helyzetű, korú, hajlandóságú) az éppen csak formálisan teret nyertőtől (például olcsón lakást vásárlótól, aki azután nem akar ott lakni, csak lakásba fekteti a pénzét)? Számít-e vallás, korosztály, közös vagy eltérő múlt, társas kapcsolatok rendje, kedvenc kocsmá, kedvenc zöldterületi pad, távoli közös ismerős, egykori emlékek földidézhető tartalma...? Vagy csak azon múlik minden kapcsolat, ki az

„őslakos terézvárosi”, ki a kutyás, ki a lakástulajdonos és ki a bérlő, ki melyik párt híve és tagja...?

A terézvárosiak véleményeit hallgatva, úgy fest, az efféle „identitás-azonosság” több szintű. Az első szint a legfelszínebb, külsőségekből áll, öltözködésből, magányos vagy társas létformából, kapcsolatok számából és szorosságából. Ennek fölérendelt része, gazdagabb formája a „hol-lakás” által meghatározott: a Király utca „távol” van a Rózsa utcától, de ha minőségében nincs is távol a Paulay Ede utcától vagy a Jókaitól, nagyon „messze” van a Benczúrtól, Lendvaytól és a Városligeti fasortól, Körúttól és az Andrássy úttól... Más és más helyszíneket, boltokat, könyvtárat, járműveket, emlékanyagot, kapcsolatokat, nyugalmat és környezeti képet őriz magában a Hajós utcában lakó és a Podmaniczkyban élő, noha egyik végén majdhogynem találkozik a két utca. Más egy iroda rangja a Jókai téren és az Alsóerdősor utcában, s a környék állapotától függetlenül megint más egy vendéglő látogatottsága és lehetséges minősége a Szondy, a Csengery vagy a Révay utcában. A helyek jelentése, a városi tér, mint jelentéseket összefogó keret vagy háló, szinte az utcanevekben tartósítja a nyugalom, a kényelem, a közösség vagy az átmenetiség állapotát (valamint ezek változását is: például a Jókai és Liszt Ferenc tér, a Hajós utca vagy a Hunyadi tér átalakulásai során többször is változott egy-egy hely értéke, egy-egy környék esélye...). Egyes tájakhoz a változatlanóság, a rend, a tisztaság, az átláthatóság élményanyaga kötődik, mások esetében a zűrzavar, kosz, áttekinthetatlenség élménye társul. Az idők során ráadásul nemcsak változott a Körút, a Nyugati, a Bajza utca és a Nagymező utca környéke, hanem a környezettel átalakul a forgalom, a zajszint, a mozgások iránya és sűrűsége, megváltozik a nyitottság és zártság fogalma is: bizonyos hétköznapi látványok, élmények „átlógnak” más kerületekbe, többféle társadalmi tömegmozgás csoportosul át a napszakok, évszakok, változások és marandóságok vidékeire... Így nemcsak a kutatók kérdése immár, hogy vajon a kerület-határok „összemenése”, a köztulajdon és magántulajdon nyílt háborúskodása érdemben hozzájárul-e egy új identitástudat kialakulásához, egy európai rangú városi kerület képeznek megerősödéséhez...? S ha maga a kerület, az Önkormányzat polgári (polgárosító) programja szintúgy keverni, összehangolni, egyensúlyba hozni kívánja a polgári jellegű értékeket és normákat, de csökkenteni kívánja a „pre-polgári” létmódok esélyét, akkor vajon mely erők alkujáról, kiegyezési készségéről van (vagy lehet) szó...? Kik és miként alakítják-fazonírozzák át a kerület-körzet-környék arculatát, s mentik vagy hagyják veszni az értékeket, adaptálódnak maguk is, vagy ezt csupán másoktól követelik meg...?

A város mint „tartály”, mint történések kerete – az időben és a térben alakuló emberi sorsok lelőhelye. S ha meg akarjuk ismerni ezt a történés-keretet, a jelen tartalmait és a múlt vagy jövő kivetítései állnak rendelkezésünkre, összekötve a folyamatok visszafordíthatatlan menetével, a szocializációs tanulási tempóval, a kulturális, vallási, etnikai, ökológiai örökséggel, amely a folytonos átmenetiséget, a mindig jelenvalóságot, de a periodikus visszatérést is egyaránt képes biztosítani. S e visszatérés, ciklikus „ügymenet” fölismerhetővé teszi azt is, ami a konkrét térben megrekedt, ami ott elmállott, ami újraformálódott és más alakot öltött...

A városi társadalmi létben e ritmus és folytonosság megjelenik a hétköznapi sokféle formájában: családi események, születés, felnövekedés, házasodás, gyermekszületés, öregedés, halál – s közben múlnak évek, korszakok, életek, lesz benne munka és pihenés, fellendülés és hanyatlás, fények és árnyak... – melyeket a mindennapi élet kiterjedéseiként kell (vagy lehet) fölfognunk. Az átformálódás tempója, a válto-

zások első ciklusai olykor nemzedékek során át tartanak, máskor néhány év alatt lezajlanak, nagyjából úgy, ahogy azt a családok és házközösségek, utcányi népesség és teljes „kerületi populáció” megnevezhetőnek látja. A térhasználat formái, az időátélés módjai persze semmiképp sem írhatók le a tömegek „temékeként”, hisz személyesek, csoportfüggők, időlegesek, a sebességtől és a hatásoktól-kölcsönvételektől is függők. Meghallgathatjuk a Nagy Történeteket, Budapestről, a fővárosról, a világfolyamatról... – de ki kell hallanunk a kutatás során a Kis (és személyes) Történeteket is, hisz nemcsak a modernitás van, nemcsak a rohanás, nemcsak a formális és tartalmatlanná vált kapcsolatok tömege, hanem a társadalmi téridő egyéni jelentésrétegei, csoportos viszonylatai éppoly meghatározóak. Az időlegesség ugyan nehezíti, hogy az emberi életek szabályozottságára teljes befolyást gyakoroljon, de a főváros, mint „kis városok-városrészek összessége”, közös terek füzére, helyi értékek rendszere szinte kínálja a lehetőséget, hogy egyéni életek, interjúkban megvallott hosszú eseménymenetek, külső meghatározó hatások és belső védekezések egyformán alakítólag hassanak mindarra, amit a város, az urbánus lét, a városlakó polgári önérzet jelent vagy jelenthet. Amit a kutatás során megismerni, belátni, megérteni próbálunk, az a nagyvárosi társadalmi csoportkultúrák megjelenésmódjának, intézményszerűsülésének és diskurzusainak megvilágítására irányult. Ezen belül kutatómódszertani újításokat nehéz úgy bevezetni, hogy az megfeleljen a gondolkodás- és kutatástörténet számunkra is elfogadható elveinek, eszköztárának és megismerési mélységének egyaránt. Korántsem nővünként, a szimbolikus antropológiai elemzést alkalmazhatjuk annak megfogalmazására, „miként zajlik a város szimbolikus kommunikációja” az emberrel, az egyes társadalmi csoportokkal, szubkultúrákkal, miként jelenik meg mindez a nyilvános térben, s milyen kulturális ökológiai egyensúly alakul ki az önszervező (egyik: magán, közösségi), illetve az igazgatási racionalitással szervezett (másik: köz-, nyilvános) városi térben. A mélységi megismerésre törekvő kutatás nem lehet reprezentatív sem az érintett (elemzett vagy elemzésre kerülő) terület, sem annak helyi társadalma szempontjából, továbbá nem szolgálhat egzakt településigazgatási javaslatokkal sem a pártok, az önkormányzati testületek vagy bizottságok számára. Ugyanakkor egy sor olyan kérdésben lehet elvégezni bizonyos rész-elemzéseket, amelyek ismerete, megértése, kezelése és tervszerű menedzselése mindennapos problémát okoz a helyi vezetésnek, az önkormányzati testületnek, a népességpolitikai, vállalkozásfejlesztési, kulturális szolgáltatási vagy éppen kisebbségjogi ügyek felelőseinek. Ezzel mintegy azt is mondhatjuk: semmi sem akadályozhatja a kutató érdeklődését, ha városi térre irányítja, de semmi sem korlátozhatja az önkormányzat vagy a pártok, tiszt(ség)viselők vagy a lakóházfenntartók körét abban, hogy illetően forrásból szerzett valóságismerettel „pótolják” azt a kommunikáció-hiányt, amely a társadalmat számukra oly megfoghatatlanná teszi. Erre talán egyetlen „megoldás” kínálkozik: közös ismeret, egymás elfogadása, az önképek és társas felfogások erősítése, a lehetőségek latolgatása, a kooperációk kimunkálása stb. – ami azonban már nem lehet a kutató dolga.

Terézváros a kilencvenes évek közepe óta intenzíven tervezi a jövőt. Lakóközretek renoválásával vagy rehabilitálásával, más környékek leromlásával vagy leromlásra hagyásával, egyes utcák és terek kiemelt rekonstrukciójával, új körzetek és „központok” céltudatos fejlesztésével... – s megannyi további programmal épp azon van a helyi igazgatás, hogy a maga érdekmegosztott belső harcai úgy korlátozzák csupán a kerület társadalmát, ahogyan az még eltűrhető (lásd ehhez Beluszky 1992; Cséfalvay – Pomázi 1990; Dövényi – Kovács 1998:161-190; Gábor 2002; H.Sas

2003; Horváth 1992; Lichtenberger – Cséfalvay – Paal 1995; Táll 1998:225-242). Megindult talán valami „interaktivitás” is, a kommunikáció változott „kifelé” a kerület (lakó)közössége felé, és a helyi igazgatás nyitott is, hogy „beengedje” a társadalmi nyomás egy részét (ez például a belső erőviszonyok, pártharcok, vezetői szerepkörök elosztásában is megmutatkozik). De az interaktív kapcsolatok kialakítása vagy erősítése révén egy sor jelenség kardinális vitakérdéssé lett, egy másik csoportja az érveknek kifejezetten háborúskodás alapja, s egy harmadik pedig (mely magában véve is igen kiterjedt körre érvényes) olyképpen fogalmazza meg a konfliktusok és együttműködési lehetőségek(-lehetetlenségek) alapkérdéseit, hogy abból Terézváros kulcsfontosságú történeti kihívása hangzik ki. Ez pedig a „rend” és a „rendetlenség” viszonya, a régi és az új szándékok-célok-aktivitások rendszere, illetve a modernizálás és a hagyománytartás eltérő programjaiból következő másléptékű fejlesztés, a személyiség- és tömeg-orientált felfogásmódok lehetősége, képlet-tára. Kutatócsoportunkból többen is éppen ezt a kérdéskört elemezték (ezidáig még javarészt be nem fejezett tanulmányokban, de ami az itt megjelenő írásokban megtalálható, az mindenkinek jelzi az ábrázolhatóság tematikus teljességét).

A településigazgatás, a lakóhelyi környezet modernizálásának folyamata feltehetően már csak rövid ideig maradhat meg abban a cselekvési mezőben, amelyben a napi üzemzavar-elhárítás még sikeres lehet, vagy formális megoldásokkal elődázható a mélyebb ismeretekre alapozott és hosszabb távon is érvényes döntések meghozatala. A kutatás elemzési szempontjai tehát figyelembe kell vegyék a településmenedzsment igényeit és a fejlesztési perspektívák lehetőségeit, de főképp arra koncentrálva, ami a települési térben rejtve zajlik, aminek megismerésére ezidő szerint sem igazgatási apparátusi erőforrás, sem szakértelem, sem pedig elemzési gyakorlat nincs beállítva. A humán erőforrások közötti eligazodás, tájékozódás és terepismeret bizonynál elegendőnek tűnhet azon a szinten: hány munkaerő és hány munkahelylétesítési lehetőség van, hol vezethető elterelő útvonal vagy mely beruházó ajánl többet egy telekért – de ezen a szinten nőttön nő annak lehetetlensége, hogy az irányítás a spontán társadalmi, kulturális, etnikai, mentális, stb. mezőben zajló változásokat is idejében regisztrálni tudja. A helyismeretre és lakossági identitásra alapozott kutatás ezen annyiban segíthet, hogy háttéranyagokat, döntéselőkészítési tanulmányokat, társadalomantropológiai szintű ismeretháttérrel kínálhat a kerület érdekelt szakembereinek – főként abban az esetben, ha azok erre igényt tartanak, s nem pusztán a becsült- vagy tévyszámok alapján kívánnak „objektívan” tájékozódni. A kooperációnak ebben a tartományában tehát a korszerű társadalomkutatás, a *komplex társadalmi tények* elemzésére épülő gondolkodásmód találkozhat össze a pragmatikus szinten gondolkodó, de a jelenségek mélyéről is informálódni kívánó irányítási logikával. Ezt elsődlegesen „szolgálni” azonban nem célunk, viszont mélyebbet és többet szeretnénk megtudni a helyi társadalmi (vagy legyenek konkrétabb? a *társas*) folyamatokról, többet kellene belátni a lakóhely mint lélettér, és a városlakó mint egyfajta „túlélésre berendezkedett” társas lény természetéről, a város mint montázs, mint környezet, mint profán tér és metafora, mint „burok” vagy imázs jellemezhető vonásairól. Ehhez pedig első körben a mindenféle hivatalosságtól mentes, mégis leíró szándékú megfogalmazások kínálnak lehetőséget. Amit ebből kihozhatunk, az sem előzmény nélküli: mint ismeretes, a XX. század európai városainak jelentős változási folyamata kellőképpen rendszerezetten leírta, s történeti, szociológiai bűvárlatokból a hazai társadalomkutatás és településigazgatás is egyre aprólékosabban beláthatja a városi társadalmak szerkezetét, a lakóhelyi közösségek életmódját, lakás-

problémáit, térbeli mozgását, vásárlási-fogyasztási szokásait és öngazgatási törekvéseit is. Mindezen jelenségek tudományos megközelítésében rendkívüli előrelépés történt a hazai területi- és városkutatásokban, a településszociológiai, humánföldrajzi, regionális tervezési és városfejlesztési elemzésekben, illetve programokban. Ismert jelenség az is, hogy a városlakók által kialakított városi terek használata, s ennek önkormányzati, kulturális, infrastrukturális és lakáspolitikai vonzatai egyre súlyosabb terheket rónak a településtudományok kutatóira, a városigazgatási és területfejlesztési döntéshozókra. A feladatokkal megbirkózni azonban láthatóan nem sikerült ezidáig, sem a megnyugtató településtervezési, sem a harmonikus élettér-kialakítási, sem pedig a lakás- vagy szociálpolitikai törekvések szempontjából. Szükség volna ehhez olyasfajta elemzésekre is, amelyek nem pusztán statisztikai, adminisztratív, közrendvédelmi vagy beruházáspolitikai szinten használható konkrét javaslatokkal szolgálnak a döntéshozók számára, hanem ezekre épülve vagy ezeket inkább kiegészítve megérteni segítik azokat a társadalmi-kulturális folyamatokat, amelyek „belülről”, egy-egy kerület, körzet, életmódcsoport vagy szubkultúra konkrét működésmódja felől mutatják meg a hétköznapi változásfolyamatokat, a kultúrák együttélését és egyensúlyát (vagy egyensúlyhiányát). Ámde a társadalmi térhasználat és a szubkulturális kölcsönhatások jelenségeit megérteni eddig meglehetősen kevés vizsgálat próbálta hazánkban. Annál inkább szolgáltak a kutatások (főként a „hivatalosan megrendeltek”) olyan formális adatokkal, amelyek értelmezésében a pártok, helyi önkormányzatok, képviselőtestületek, várostervezői csoportok jeleskedtek, rendszerint anélkül, hogy kellő mélységű szakismerettel bírnának az etnospecifikus vagy szociokulturális integrációs mechanizmusok, a szimbolikus és diszkurzív közlekedésmódok, a formális és az informális kommunikáció vagy a „társas beszéd” megértése terén. Volt például kutatás a Terézvárost bőszen foglalkoztató kérdésekről a 2000-2001. években – de az eredmények lakossági vitáján nemcsak a kisszámú résztvevő jelezte az ilyesfajta „belátásokkal” szembeni társadalmi tartózkodást, hanem azok a vélemények is, amelyek szerint e kutatás nem a lakosságért készült, nem róluk szól vagy nem „nekik”, hanem azoknak, akik képesek eltekinteni a járdák és kapualjak minőségétől, az ebek szanaszét hagyott nyomaitól, az előregedett lakosság és a társtalanság magángondjaitól, vagy a kis üzletek megszűnésétől, amely a West End City kialakítása óta végbement változások jele (Saád 2002).

Úgy vélem, komolyan (komolyabban) kell vennünk, hogy a város és az idő viszonyában nem a kronométerek számítanak, mégcsak nem is a kerületre jutó órák száma – hanem az a történeti koncentráció, amely a lakosok életében végbemegy, amely tehát az ő „saját idejüket” foglalja egybe, s nem csupán a mi kedvünkért, hanem az ő számukra. Saját ideje és saját időmértéke lényegében mindenkinek van, ahogyan időérzéke is. Lehet, hogy ez élmény-alapú, lehet „szubjektívnak” nevezni, lehet „objektív” időhosszal mérni – de a magánérdekű időátélésnél alig-alig van jogosabb szubjektív tartalom (talán az érzelmek készlete és intenzitása ilyen). Az időátélés pedig – amennyire ezt interjúk, események elbeszélése, Kis és Nagy Történetek meghallgatása alapján talán kimondhatjuk – sokszor és sokféle formában a térben élést, a térbeli mozgást, a térrel bánást jeleníti meg. A térhasználók mozgásai pedig nemcsak a magánszférára terjednek ki, hanem a közös terekre, avagy a közterekre, a találkozási felületekre, a kapcsolatok köreire, a távlatosság élményére vagy a beszűkültség fájdalmára is.

S ha nem is terjed szét, nem általánosítható az idő- és térélmény, valamiképpen minden lakosnak meglehet a maga saját terézvárosi ideje és tere egy kognitív térkép

alapján, melyet látványelemekből, vizuális és mozgásos lenyomatokból, fotók alapján vagy a napi mozgások (bevásárlás, munkába menet-jövet, gyermekstaltatás, játszótéri lét, önkormányzati ügyintézés, étteremhasználat, cigarettavásárlás, vasárnapi cukrászdázás stb.) átéléséből épít fel magának. Sőt, az is érzékelhető, hogy a korcsoportok, foglalkozási csoportok, utcaszomszédok, kutyások, kisgyermekesek, patikapultnál ácsorgó öregek, orvosi rendelőben várakozó, vagy szombat-vasárnaponként ablakba-gangra ruhát teregető emberek körét ma már korántsem „társadalmi osztálykategóriák” szerint lehet jellemzően besorolni. Hanem legalább annyira – ha nem még karakteresebben – olyan kulturális blokkokba, amelyekben közelebb van két MTK-drukker, két kismama vagy kutyás nagypapa, mint például két FIDESZ-es vagy egy roma munkanélküli és egy leszázalékolt múzeumőr. Ha egy-egy társadalmi csoportot nézünk, akkor jövedelmi viszonyok, öltözködés, presztízs-javak szempontjából több hasonlóság van balettintézeti oktató és egy kávéházi pincérnő között, mint két volt horthista katonatiszt vagy mai közalkalmazott között. Korántsem utolsósorban *éppen ezek* a különbségek érdekelnek bennünket! A kérdés: hogyan jeleníti meg magát, hogyan szeret mutatkozni, kivel és mit kommunikál két hasonló (vagy csak egymásra rímelő) kultúrájú ember, illetve mit „enged be” a saját kultúrájába? Mindezen a kultúrák közötti kölcsönkapcsolatok és áthatások okán fontos!

A kultúrák között pedig terek vannak, átléphető, átjárható, átlátható terek és térkapcsolatok. Ezek áttetszősége, „látható” megnyilvánulásformája annyi de annyi, hogy csupán néhány villanásnyi momentum mutatható föl belőle. Ezeket a közteségeket, képes beszédmódokat, terek és térhasználok intim viszonyait képezik le Hajnal László fotói is, melyekből kiadványunk csupán ízelítőt tartalmaz, s melyek Grenoble városában Berriat kerületével összevetésben kivételesen érzékenyen tükrözik az össze nem hasonlítható, de egymásra rímeltethető jelenségeket és jelentéseket... Kutatásunk egy későbbi, teljesebb szakaszában mindezen kérdéskörökre még több ízben visszatérünk majd. Írásom ehol csupán azt a célt szolgálta, hogy jelezze: mennyire nehézkesen leírható, mennyire folyékonyan „megmarkolható” volt Terézváros társadalmi világa egykor, és miben változhatott meg ez mostanra...

Irodalom

- Abrams, Philip – Wrigley, Edward Anthony 1978 *Towns in societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Adams, Robert McC. – Millon, Rene – Armillas, Pedro 1988 Urban revolution. In David L. Sills ed. *International Encyclopedia of the Social Sciences* 16. New York: The McMillan Company & Free Press.
- Ansari, Ghaus – Nas, Peter J. M. eds. 1983 *Town-talk. The dynamics of urban anthropology*. E.J.Brill, Leiden.
- Basham, Richard 1978 *Urban anthropology. The cross-cultural study of complex societies*. Mayfield Publishing Company, Palo Alto.
- Battegay, Alain 2004 De quelles analyses culturelles avons-nous besoin? In Battegay, Alain – Barou, Jacques – A.Gergely András ed. *La ville, ses cultures, ses frontières. Démarches d'anthropologues dans des villes d'Europe*. L'Harmattan, Paris, 53-66.
- Barthes, Roland 1983 *Mitológiák*. Európa, Budapest.
- Barthes, Roland 1971 Die Aussage der Architektur. Werk-Umfrage über Architektur und Semiotik. *Werk*, april. /Utalja Vidor 1994:130, 194/.
- Bausinger, Hermann 1982 *Az újrarajzolt nép. Válogatott tanulmányok*. ELTE BTK Folklóre Tanszék, Folcloristica 7. Budapest.
- Bausinger, Hermann 1995 *Népi kultúra a technika korszakában*. Osiris-Századvég, Budapest.
- Beluszky 1992 Budapest és a modernizáció kihívásai. *Tér és Társadalom*, 3-4:15-54.

- Bernstein, Richard J. 1992 *The New Constellation: The Ethnical–Political Horizons of Modernity/Postmodernity*. MIT Press, Cambridge.
- Biró A. Zoltán 1994 Nagy és Kis Történetek. 2000/5:7-10.
- Biró A. Zoltán – Oláh Sándor 1993 Emlékmű – jelkép – identitás. (Esettanulmány egy emlékmű újjáépítéséről). *Antropológiai Műhely* 1/2. KAM, Csíkszereda. 87-103.
- Biró A. Zoltán – Bodó Julianna 1993 La pratique d'édification culturelle d'une région. *Experiments*, Vol. 1. Csíkszereda, 71-84.; Lásd még *Regió*, 1992/3:61-71.
- Bodó Julianna – Biró A. Zoltán 1993 Szimbolikus térfoglalási eljárások. *Antropológiai Műhely* 1/2. Csíkszereda, 57-86.
- Bott, Elizabeth 1957 *Family and social network*. Tavistock, London.
- Bourdieu, Pierre 1985 Az identitás és a reprezentáció. A régió fogalmának értelmezéséhez. *Szociológiai Figyelő*, 1:7-22.
- Bóhm Antal 1998 Terézváros a rendszerváltozások eleven tanúja. In Szabó Ferenc szerk. *Terézváros Budapest szívében*. Terézváros Művelődési Közalapítvány, Budapest, 63-67.
- Breitborde, Lawrence B – Glasser, Irene eds. 1996 *Urban anthropology in the 1990's: a collection of syllabi and an extensive bibliography*. Society for Urban Anthropology; American Anthropological Association. Washington D.C.
- Childe, V. Gordon 1950 The urban revolution. *Town Planning Review* 23:3-17.
- City and Society*. Washington D.C: American Anthropological Association, (elektronikus forrás:) <http://www.ameranthassn.org/suapubs.htm>
- Chrisman, Noel J. – Friedl, John eds. 1975 *City ways: a selective reader in urban anthropology*. Thomas Y. Crowell, New York.
- Collins, Thomas W., ed. 1980 *Cities in a larger context*. Southern Anthropological Society Proceedings 14. The University of Georgia Press, Athens.
- Cséfalvay Zoltán 1987 *A szociálgeográfia új útjai*. Népművelési Intézet, Szociográfiai Füzetek, 64 p.
- Cséfalvay Zoltán 1989 „Vissza a régiókhoz”. Vázlatok egy alternatív településpolitikához. *Mozgó Világ*, 7:23-29.
- Cséfalvay Zoltán – Pomázi István 1990 Az irányított dzsentifikáció egy budapesti program példáján. *Területi Kutatások* 9:27-39.
- Cséfalvay Zoltán – Elisabeth Lichtenberger 1995 Piac és önkormányzat a rendszerváltás után. In Lichtenberger – Cséfalvay – Paal *Várospusztulás és városfelújítás Budapesten*. Az átmenet trendjei 2. Magyar Trendkutató Központ, Budapest, 50-75.
- Derrida, Jacques 1998 *Disszemináció*. Jelenkor, Pécs, 287.
- Dövényi Zoltán – Kovács Zoltán 1998 Terézváros helyi társadalma. In Szabó Ferenc szerk. *Terézváros Budapest szívében*. Terézváros Művelődési Közalapítvány, Budapest, 161-190.
- Duncan, Beverly – Duncan, Otis Dudley 1957 *The Negro population of Chicago: A study of residential succession*. University of Chicago Press, Chicago.
- Espaces et société*. 1995, No. 78. *Méthodes et enjeux spatiaux*. L'Harmattan, Paris
- Fleischer Tamás 2002 A közlekedés útban van? Előadás az „Andrássy út és vidéke – Világörökség a Terézvárosban” c. vitaest-sorozaton. Magyar Nők Szövetsége, Budapest.
- Foster, George M. – Kemper, Robert V. eds. 1974 *Anthropologists in cities*. Little Brown, Boston.
- Fox, Richard G. 1977 *Urban anthropology. Cities in their cultural settings*. Prentice-Hall, New-Jersey.
- Gábor Eszter 2002 *Andrássy út*. Városháza, „A mi Budapestünk” sorozat, Budapest.
- A.Gergely András 1989 Etnikum – hagyomány – civil társadalom. *Tér és Társadalom*, 1:17-29.
- A.Gergely András 1990 Másodelemzés. Városi és nemzeti léti magyarok és jugoszlávok körében. *Tiszatáj*, 6: 54-74.
- A.Gergely András 1991 Önkormányzat, polgári jog, helyi önszerveződés. *Juss*, 2.
- A.Gergely András 1993 A civil társadalom hazai irodalmából. *Politikatudományi Szemle*, 1: 171-182.
- A.Gergely András 1993 *Urbanizált méhkas, avagy a helyi társadalom*. MTA PTI, Budapest
- A.Gergely András 1994 Rendszerváltoztatás és makrostruktúra. In Várnai Györgyi szerk. *Kormány a mérlegen. A magyar kormányzat 1990–1994*. Korridor kötetek, 1994:54-77.
- A.Gergely András 1995 A térszerveződés szimbolikus üzenetei. In *Tér, idő, határ és átmenet. (Politikai antropológiai tanulmányok)*. MTA PTI Etnoregionális Munkafüzetek, No. 86:43-61.
- A.Gergely András 1999 „Koccanások és koccintások”. A sebesség és erőszak igazságértéke. In Kézdi Nagy Géza szerk. *Menyeruwa. Tanulmányok Boglár Lajos 70. születésnapjára*. ELTE BTK Kulturális Antropológia Tanszék Évkönyve, Szimbiózis 8: 262-275.
- Gmelch, George – Zenner, Walter P. eds. 1996 *Urban life. Readings in urban anthropology*. Prospect Heights: Waveland Press.

- Goffman, Erving 1959 *The presentation of self in everyday life*. (Magyarul: A mindennapi élet szociálpszichológiája. Osiris, Budapest)
- Goode, Judith – Eames, Edwin 1996 An anthropological critique of the culture of poverty. In Gmelch, George – Zenner, Walter P. eds. 1996 *Urban life. Readings in urban anthropology*. Prospect Heights: Waveland Press.
- Gutkind, Peter, C. W. 1973 Bibliography on urban anthropology. In Southall, Aidan ed. *Urban anthropology. Cross-cultural studies of urbanization*. Oxford University Press, London and New York, 425-489.
- Gutkind, Peter 1985 Városantropológia. In: Béládi László szerk. *Fejlődés-tanulmányok* 7., ELTE ÁJK – MTA Szociológiai Kutató Intézet, Budapest, 234-305.
- Gyáni Gábor 1995 *Hétköznapi Budapest*. (A város arcai sorozat). Városháza, Budapest.
- Gyáni Gábor 1995 Etnicitás és akkulturáció a századfordulós Budapesten. *Regio*, 1995/6:101-113.
- Gyáni Gábor 1998 *Az utca és a szalon. Társadalmi térhasználat Budapesten, 1870-1940*. Új Mandátum, Budapest.
- Gyáni Gábor 1999 Folytonosság és átalakulás a budapesti elit- és tömegkultúra múltjában. In Gyáni Gábor – Pajkossy Gábor szerk. *A pesti polgár. Tanulmányok Vörös Károly emlékére*. Csokonai Kiadó, Debrecen, 171-183.
- Gulick, John 1973 Urban anthropology. In John J. Honigman, ed. *Handbook of Social and Cultural Anthropology*. Rand McNally and Company, Chicago.
- H. Sas Judit 2003 A „C” villa története. In *Közelmúlt*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 123-208.
- Halpern, Joel Martin 1974 *Urban anthropology: an introductory bibliography*. Council of Planning Librarians, Monticello.
- Hanák Péter 1984 „1898”. *Medvetánc*, 2-3.
- Hanák Péter 1988 *A Kert és a Műhely*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Hanák Péter 1998 Bérház a körüton. *Budapesti Negyed*, 4. Elektronikus forrás: <http://www.bparchiv.hu/magyar/kiadvany/bpn/22/111-122.html>
- Hankiss Elemér 1977 Hozzászólás, in Horányi Özséb szerk. Montázs. Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest. /Utalja Vidor 1994:134, 136./
- Hannerz, Ulf 1969 *Soulside: Inquiries into ghetto culture and community*. Columbia University Press, New York.
- Hannerz, Ulf 1980 *Exploring the city. Inquiries towards an urban anthropology*. Columbia University Press, New York.
- Hannerz, Ulf 1988 Elmélet az antropológiában: Szép-e a kicsi? In Hofer Tamás – Niedermüller Péter szerk. *Nemzeti kultúrák antropológiai nézetben*. MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest, 101-106.
- Hofer Tamás 1984 *Történeti antropológia. Konferencia-bevezető*. Antropológiai írások, 8-10. sz., MTA Néprajzi Kutató Csoport, 7-19.
- Hofer Tamás – Niedermüller Péter szerk. *Nemzeti kultúrák antropológiai nézetben*. MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest – OSZK Magyarorsággutató Csoport, 101-106.
- Horváth M. Tamás 1992 A hatalom megosztottsága. *Tér és Társadalom*, 179-199.
- Katus László 1999 Szlovák politikai és társadalmi élet Budapesten a dualizmus korában. In Gyáni Gábor – Pajkossy Gábor szerk. *A pesti polgár. Tanulmányok Vörös Károly emlékére*. Csokonai Kiadó, Debrecen, 137-151.
- Kemper, Robert V. 1975 Directory of urban anthropologists. *Urban Anthropology* 4: 73-106.
- Kemper, Robert V. 1991a Urban anthropology in the 1990's: the state of its practice. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development* 20: 211-223.
- Kemper, Robert V. 1991b Trends in urban anthropology research: an analysis of the journal *Urban Anthropology*, 1972-91. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development* 20: 373-84.
- Kemper, Robert V. 1993 Urban anthropology: a guide to U.S. and Canadian dissertations. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development* 22: 1-229.
- Kemper, Robert V. – Rollwagen, Jack 1995 Urban anthropology. In Ember, Melvin – Levinson, David eds. *Encyclopedia of Cultural Anthropology*. American Reference Publishing, Lakeville.
- Klein Rudolf 1994 Keresztények számára már érthető, zsidók számára még emészthető...: A pesti zsinagógák az első imaházaktól a templomig. *Budapesti Negyed*, 2. Elektronikus forrás: <http://www.bparchiv.hu/magyar/kiadvany/bpn/04/index.html>
- Kracht, Benjamin – Kemper, Robert V. 1991 Directory of urban anthropologists. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development* 20: 225-360.

- Kracht, Benjamin – Kemper, Robert V. 1991 The journal *Urban Anthropology*: an index of its first twenty years. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development* 20: 385-553.
- Krockow, Christian Graf von 1990. Adalékok az azonosságtudat antropológiájához és szociológiájához. *Szociológiai Figyelő*, 2:63-74.
- La liberté et l'ordre social*. Boudry-Neuchâtel, 1969. Éditions de la Baconnière.
- (la) Manche, Denis 2001a *L'écriture ethnologique: le visible organisé*. (web-forrás:) <http://www.chez.com/anthropologie/article-1.htm>
- (la) Manche, Denis 2001b *Une ethnologie de l'art d'habiter est-elle envisageable dans grand ensemble HLM?* (web-forrás:) <http://www.chez.com/anthropologie/article-2.htm>
- Laplantine, François 1996 *La description ethnographique*. Nathan, Paris.
- Létay Miklós 1998 A Terézváros története 1873-ig. In Szabó Ferenc szerk. *Terézváros Budapest szívében*. Terézváros Művelődési Közalapítvány, Budapest, 19-34.
- Lewis, Oscar 1968 *La Vida: a Puerto Rican family in the culture of poverty - San Juan and New York*. Vintage books, New York.
- Lichtenberger, Elisabeth – Cséfalvay Zoltán – Paal, Michaela 1995 *Várospusztulás és városfelújítás Budapesten*. Az átmenet trendjei 2. Magyar Trendkutató Központ, Budapest.
- Marks, Carol 1991 The urban underclass. *Annual Review of Sociology* 17: 445-66.
- Mayer, Adrian 1966 The significance of quasi-groups in the study of complex societies. In Banton, Michael ed. *The social anthropology of complex societies*. Tavistock, London.
- Merry, Sally Engle 1981 *Urban danger: life in a neighbourhood of strangers*. Temple University Press, Philadelphia.
- Mészáros András 1999 *Idő által homályosan*. Kalligram, Pozsony, 19-21.
- Mitchell, Clyde 1969 *Social networks in urban situations*. Manchester University Press, Manchester.
- Musto, Stefan A. 1883 Búcsú Budapestől? *Mozgó Világ*, 2:3-14.
- Nas, Peter J. M., ed. 1993 *Urban symbolism*. Brill, Leiden – New York.
- Niedermüller Péter 1984 Városi antropológia: történeti megközelítések. In: Hofer T. szerk. *Történeti antropológia*, 97-105.
- Niedermüller Péter 1987 Irányzatok és módszerek a néprajzi szokáskutatásban. In: *Népi kultúra – Népi társadalom XIV*:291-315.
- Niedermüller Péter 1994 A város: kultúra, mítosz, imagináció. *Mozgó Világ*, 5:5-17.
- Nyíri J. Kristóf 1986 *Európa szélén*. Kossuth, Budapest.
- Orbán Jolán 2000 A stílus – a ritmus többese. In *Déli felhő. Jacques Derrida írásából*. 2000/1:113.
- Palmer, Frederick 1994 Buda és Pest. *Budapesti Negyed*, 4. Elektronikus forrás: <http://www.bparchiv.hu/magyar/kiadvany/bpn/04/palmer.html>
- Park, Robert E. – Burgess, E. W. szerk. 1925 *The city*. Chicago, University of Chicago Press.
- Patocka, Jan 1963 *Le monde naturel comme problème philosophique*. The Hague, Nijhoff
- Patocka, Jan 2001 *Európa és az Európa utáni kor*. Kalligram, Pozsony.
- Paul-Lévy, Françoise – Ségaud, Marion 1983 *Anthropologie de l'espace*. Centre Pompidou, Paris.
- Peck, Richard 1974 *Urban Studies: a research paper casebook*. New York: Random House.
- Press, Erwin – Smith, M. Estelle eds. 1980 *Urban place and process: readings in the anthropology of cities*. McMillan, New York.
- Ráday Mihály 1998 Terézváros városvédő szemmel. In Szabó Ferenc szerk. *Terézváros Budapest szívében*. Terézváros Művelődési Közalapítvány, Budapest, 87-92.
- Redfield, Robert 1947 The folk society. *American Journal of Sociology* 52: 293-308.
- Ricoeur, Paul 2000 Politikai nyelv és retorika. In Szabó Márton – Kiss Balázs – Boda Zsolt szerk. *Szöveggyűjtemények a politikára*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Universitas, Budapest, 53-62.
- Rollwagen, Jack R. 1991 *Urban Anthropology. A personal history*. Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development 20: 200-11.
- Rotenberg, Robert – McDonogh, Gary eds. 1993 *The cultural meaning of urban space*. Bergin & Garvey, Westport.
- S.Nagy Katalin 1997 Színelte kapitalizmus. Kozmetikázás a Terézvárosban. In Szabó Márton szerk. *Szöveggyűjtemények a politikára: írók a szimbolikus és diszkurzív politikáról*. MTA Politikai Tudományok Intézete, Budapest, 333-344.
- S.Nagy Katalin 2000 A Hunyadi tér három arca. In Spéder Zsolt – Tóth Pál Péter szerk. *Emberi viszonyok*. Cseh-Szombathy László tiszteletére. Andorka Rudolf Társadalomtudományi Társaság – Századvég, Budapest, 281-289.

- Saad József 2002 Közös örökségünk: az önkormányzat vagyona és a polgár érdeke. Előadás az „Andrássy út és vidéke – Világörökség a Terézvárosban” c. vitaest-sorozaton. Magyar Nők Szövetsége, Budapest.
- Sanjek, Roger 1990 Urban anthropology in the 1980's: a world view. *Annual Review of Anthropology* 19: 151-86.
- Sjoberg, Gideon 1960 *The preindustrial city*. New York: Free Press.
- Southall, Aidan, ed. 1973 *Urban anthropology: cross-cultural studies of urbanization*. New York: Oxford University Press.
- Szakál Gyula 2002 *Vállalkozó győri polgárok 1870-1940. Sikeres történeti modellváltás*. L'Harmattan, Budapest.
- Szántó, Diana 2001 *Le quartier Terézváros à Budapest*. In Projet „l'interculturalité dans la ville”. Kutatási terv, Budapest-Grenoble, kézirat.
- Táll Éva 1998 A kereskedelem „utcai és terei”. In Szabó Ferenc szerk. *Terézváros Budapest szívében*. Terézváros Művelődési Közalapítvány, Budapest, 49-62.
- Táll Éva 1998 Városatyák az üzletember szemével. In Szabó Ferenc szerk. *Terézváros Budapest szívében*. Terézváros Művelődési Közalapítvány, Budapest, 49-62.
- Tönnies, Ferdinand 1963 [1887] *Community and society*. Harper and Row. New York (magyarul: In *Közösség és társadalom*. Gondolat, Budapest).
- Turgeon, Laurier 1998 L'état des entre-lieux. In Turgeon, Laurier (dir.) *Les entre-lieux de la culture*. L'Harmattan, Paris – Les Presses de l'Université Laval, 20-23.
- Vélez-Ibanez, Carlos G. 1986 A mítosz használata a marginalitásban. In Lammel Annamária – Niedermüller Péter szerk. *Folklor – Kultúra – Társadalom*. Művelődéskutató Intézet, Budapest, 61-70.
- Urry, John 1990 Társadalmi viszonyok, tér és idő. *Tér és Társadalom*, 3-4:125-145.
- Vélez-Ibanez, Carlos G. 1988 A marginalitás mítoszai. *Kultúra és Közösség*, 4:106-112.
- Vidor Ferenc 1994 *Az építészet innen és túl*. Gyorsjelentés Kiadó, Budapest.
- Virilio, Paul – Lotringer, Sylvère 1993 *Tiszta háború*. Balassi Kiadó – BAE Tartóshullám, Budapest.
- Virilio, Paul 2002 *Az információs bomba*. Magus Design Studio, Budapest.
- Ware, Carolyn 1935 *Greenwich Village, 1920-1930*. Harper and Row, New York.
- Warner, W. Lloyd 1963 *Yankee City*. Yale University Press, New Haven.
- White, Anthony G. 1975 *Urban anthropology: a selected bibliography*. Council of Planning Librarians, Monticello.
- Whyte, William Foote 1943 *Street corner society*. University of Chicago Press, Chicago. (Magyarul: *Utcasarki társadalom*. Új Mandátum, Budapest).
- Wirth, Louis 1938 Urbanism as a way of life. *American Journal of Sociology* 44:1-24.

Városantropológiai építmények

A helytörténeti vagy városmonográfiák rendszerint olvashatatlan módon, a pontosság-adatoltság-tárgyszerűség még mindig (és sok helyen kizárólagos hitelességnek örvendő) módszerével írnak le egy várost. Eszerint úgy tűnik, hogy egy város adatolható, mérhető, számlálható, és történetiségének illusztrálása gyakran kimerül a tapintható változások kronologikus egymás után rendezésben, ahol a tárgyak, utcák, épületek egy évszámot illusztrálnak, mintha a jelenhez alig, vagy csak relikvia-minőségükben volna közük. Az efféle város-leírás általában a teljesség fáradtságos, mindent-leírtság illúzióját kelti, melyhez legfeljebb újabb és újabb „adalékok” járulhatnak, ám kérdések, gondolatok, történetek már ritkábban. Azonban ha elfogadjuk, hogy egy várost nem lehet néma múzeumként csupán adatolható jellemzői alapján leírni, elmondani, megragadni, még akárhány oldalon sem, akkor az ilyen munkák részleteikben „hasznosak” lehetnek ugyan, de semmiről sem szólnak.

Miként kutathatja az antropológia a város kevésbé mérhető jelenségeit, milyen kérdések, fogalmak szükségesek ahhoz, hogy kutathatóvá váljanak olyan kérdések, melyek a mikro-kutatásnál is finomabbak, érzékenyebbek, pontosabbak, sűrűbbek, és vajon miként lehet tudományosan olvashatóvá tenni az olyan (talán egyszeri) élményeket, a helyhez való attitűdöket, melyeknek csupán háttére a hely, a tér, az utca, de amely révén talán a város egy szegmensének tapasztalata jelenítődik meg?

A párizsi L'Harmattan kiadónál megjelent *La ville, ses cultures, ses frontières* című tanulmánykötet Alain Battegay, Jacques Barou és A. Gergely András szerkesztésében néhány európai városhely körüljárását célozza meg, de ennél kicsit többet tesz: beljebb lép egy-két város belső városának (Terézváros vagy a Westend City Center), terének (pl. Nyugati tér, Budapest; Place du Pont, Lyon; Vártér, Csíkszereda), quartier-jának (Terézváros, Budapest; Berriat, Grenoble) közelébe, kicsit emberszabásúbb, közelebb hozott, kinagyított időtapasztalatába és térhasználatába, lakosainak, bevándorlóinak, árusainak mélange-ába és e helyek előterében zajló történések sodrába és miliő-történeteibe enged be.

A kötet első része egy (akár máshol is olvasható) városantropológiai tudománytörténettel indít, melyből kiderül, hogy a francia, magyar és román városantropológia kutatási szempontjainak hosszas elhanyagolása, majd felfedezése, rácsodálkozások és elemzési módok ma tévutaknak látszó kísérletei, továbbá a nemzeti tudományosság légkörében zajló próbálkozások és értelmezések sokszor összezsengenek, illetve ellentmondanak és ismétlődnek a tanulmányokban. A kötet tehát – valószínűleg önkéntelenül is – az elméleti paradoxonokban, fogalmi sokféleségben nem lát következetlenséget, amennyiben azt a szerzők a maguk számára alkalmasnak tekintik arra, hogy bizonyítsák a kötet második, empirikus kutatásokon alapuló részében (a „chantier de recherche”-ben), hogy a terepkutatások szintjén ezennel „a városok”

antropológiája helyett az egyes városok belső szöveteiben való kutatást teljesítik ki (elkülönítve az „anthropologie de la ville” – a város antropológiája, és az „anthropologie dans la ville” – antropológiai városkutatás) minőségeit és műfajait. Ennek ellenére az indokolatlan városról szóló adathalmazozó leírásoktól a városban végzett kérdésfelvető kutatások is nehezen szabadulnak, még akkor is, ha bizonyos számlálható információk semmilyen szempontból nem argumentálják, válaszolják meg, vagy illusztrálják a kérdést, legfeljebb a leíró monográfiákhoz szokott kutató és olvasó számára valamilyen megszokott – retorikai – „kontextusba helyezik” a problémát. (Ezért e kötet jelenkutató pillanatfelvételei is igyekeznek aláfestésként legalább a terek, épületek történetét a 19. századdal indítani).

Az átélhető idők háttérben lévő város nyomába szegődik A. Gergely András *A la recherche du temps... et de la ville* című tanulmánya. Olvasásakor úgy tűnik, a sűrített, fókuszált városszegmens-képeknek, a részletekben átélhető, felidézhető történeteknek, élményeknek csak háttérét képezik az idők különféle rétegei. A társadalmi, vagy egy csoport által közösen megélt korszak, a személyes idő ritmusa, „az Idő” kontinuitása, a talán racionálisan mulandó és rituálisan állandó idő ingoványos, többdimenziós „helye” a város mozgásának. A tanulmányban megfogalmazott (városi) idő-formák/modellek, mint például a konstans, a hivatalos idő, a privát emlékezések ideje (pl. egy költözés, házasság története), a közös mikro-lokális idő (pl. egy ház-mester hivatalának ideje) egy-egy kaotikusan sűrített jelenség-halmaz/történet egy-idejű „helyeként” való működése gyakorlatilag végtelen, rendkívül „intim kutatást” feltételezne. Azt hiszem ez a módszertani intimitás, vagy „mikrótság”, amelyet a tanulmány hitelesnek tekint, voltaképpen az antropológiai kutatásban mindig félúton marad.

Talán éppen ezért a rendkívül árnyalt városhoz fűződő – emlékekre átfordított – antropológiai szubjektív idők egyidejűségének kutatása a legkonkrétabb empiria szintjén egy következő lépés dolga lenne. A „esprit du lieu” Terézvárosban, Grenobleban, Csíkszeredában és Lyonban a város használóiiban felépülő városkép és az erről való beszéd alapján mutatkozik meg a kutatónak. A kötet tanulmányai a városrészlet, a kerület, a tér, a negyed, a város, az utópia-város (Westend City Center) létét, nemlétét, mikéntjét, használatát, tanulását keresik az itt megfordulók, ősbévándorlók, „debütáló-bevándorlók”, helyiek, árusok, postások, háztulajdonosok kognitív város-térképén. Hogyan szelődül meg az idegen kultúrája egy piactéren, miként lesz e bevándorlók bazárja szinte forrása a saját kultúrájának érzett tradícióknak, miként teszik helyiek és újonnan érkezők konfliktus-válasz-feszültség kvázi-együttlét (coexistence) szituációjában lakhatóvá maguk számára a közvetlen „szomszédságukat”, lakónegyedüket? A lokális kapcsolatháló kiterjedése mennyire befolyásolja a mentális városrész képzelte határait? (vö. Alain Battégay és Szántó Diána tanulmánya.) A kérdések során úgy tűnik a közigazgatási, történelmi határok (melyeknek pl. Terézváros esetében történeti alakulását itt Komjáthy Zsuzsa írja le) nem interiorizálódnak egyformán, vagy egyáltalán nem nyernek jelentőséget – sokkal inkább jelentéssel telítődnek a személyes életutak által bejárt, megjárt, megélt, észlelt terek, határok, a valamilyen személyes benyomás révén ismerőssé vált, otthonosnak érzett érzelmileg felépített egységek (részletekkel szolgál Battégay és Szántó). A város és virtuális vagy kézzelfogható határai nemcsak a várostervező szándékát testesítik meg a fizikális kiterjedésében, hanem a használóinak erre adott válaszát is, mely a kollektív használat minőségében, közönyben, nemhasználásban és a használat érzelmi tartalmában, esetenként a fizikális kiterjedésébe való beleavatkozásban jut kifejezésre.

Miként lesz lakhatóvá/értelmezhetővé egy olyan város, amelyben a lakosság beleszólásától és akarától függetlenül vasbetonból felépült a szocializmus aranykorának típusvárosa (mindenki számára összkomfort, gyár, iskola), de buldózer alá kerül az addig ismerős, sajátjának érzett város, ház, utca, bolt? (vö. Bíró Zoltán és Bodó Julianna tanulmánya.) A város lakhatóvá tétele és a lakhatatlanság közötti kényszerűség-helyzetben miként reagálnak erre a lakosok – mondjuk Csíkszeredában élők, kibújva a hatalommal való vitatkozás rejtőzködő pozíciójából '89 után, emléktáblákkal, szobrokkal megtörve a szocialista térszerkezetet – a múltat visszaidézendő? Vagy mit szeretne közvetíteni nyilvános Hanukka-rendezvényeivel a város arra járóinak évről évre a Chabad Lubavics haszid zsidó irányzat – azóta status quo zsidó hitközség – a Nyugati térről 8 napon keresztül? Bethlenfalvy Ádám tanulmánya a Lubavicsiek gyertyagyújtási rítusának a nyilvános térre, és a nem zsidó nyilvánosság elé kerülésével járó változásokra, illetve a rendezők és „közönség” interakciójára reflektál. Közben azonban az is kiderül, hogy e kommunikáció, talán éppen azáltal, hogy a térre kerül, nem akadálymentes. Például a zsidó vallás nem zsidók között legpublikusabb ünnepét, az éppen arra járók „some Holocaust thing”-nek, vagy misszionárius akciónak nézik. Vagyis a tér annyira „elhasználódott”, hogy az itt rögzült, megszokott eseményeket alig képesek felülírni az újabb üzenetek. Bethlenfalvy Ádám tanulmányának megjelenése után már nemcsak verbális formátumú válasz fogalmazódott meg a Nyugati téren, hanem ugyanabban a nyelvi struktúrában (a téren, felfele építkezve, vertikálisan, mint a Hanukia-gyertyatartó) egy fakeszesen hirdette a Jobbik Magyarország Egyesület az „Eljött a Messiás!” válaszüzenetét a nyilvános Hanukkára...

Azonban van olyan város, amelyen belül a dialógus lehetősége teljesen kizárt, törvénybe ütköző. A Westend City Center bevásárlóközpontban, mint egy tökéletes városban, „minden” egy fedél alatt megtalálható: posta, újságos, kávézó, étterem, ruhásbolt, mozi, játéktér, park, hotel, vízesés, szökőkút (erről szól Udvarhelyi Éva Tessza tanulmánya, melyet korábban már meg is jelentettek). Csakhogy itt nem lehet kopjafát, emlékművet állítani, sem nyilvános tüntetést, ceremóniákat rendezni. A tökéletes város itt tökéletes tisztaságával, egyenletes fényárral, andalító zenével, reklámokkal, kirakatokkal egyoldalú módon nyilatkoztatja ki a város tökéletes harmóniáját. Viszont – ahogyan Bodó Julianna és Bíró Zoltán tanulmányában olvasható – amikor a kommunista diktatúra alatt nem lehetett a köztérépítésre nyilvánosan kritikusan, pl. építményekkel, valamilyen reprezentációs felületen válaszolni, az underground válaszok akkor is keletkeztek, ám ezennel verbálisan is publikussá lettek. A Westend esetében nem rejtőzködve, hanem egy másik síkban kényszerül formát ölteni a válasz, és ez már nem a városban, hanem a városról szól, a sajtó, a „közvélemény” a Westendhez képest underground/uperground „mental image”-ban. Nemcsak a sajtó kisüzlet-nagyüzlet, hazai termék/tulajdon/erkölcs-védelem vitáinak szintjén, hanem a szépirodalom, a társadalomtudományok¹²⁴ beszédmódjában is egyértelműen elítélődnek az empirikusan ugyan alig vizsgált utalás, hallomás szintjén ismert demonizált fogyasztók, aluldiszajnolt plázák és alulkulturált plázacikák.

A *La ville, ses cultures, ses frontières* kötet tanulmányai a város egy-egy szegmensének többpólusú dialógusát, az erről való beszédet és e beszéd módját olvassák újra a maguk antropológusi szemével, az olvasás során hozzáépítve mindehhez a maguk szövegét is.

Egy (városantropológiai) kiállítás képei

SZÁNTÓ DIÁNA

« Város-képek »

Francia-magyar városantropológiai kiállítás

A kiállítás háttere

A nagyrészt fotográfiára alapuló kiállítás egy több éve sikeresen működő tudományos kapcsolat része. A „kétnemzetiségű” kutatócsoport a városi életmód és az interkulturalitás egymásra hatását vizsgálja több terepen. Az e téma köré szerveződő kutatások egyike egy francia és egy magyar nagyvárosi lakónegyed összehasonlító tanulmányozásán keresztül azt (az immár klasszikus) szociológiai kérdést feszegeti: hogyan válik a városban az egymás mellett élő egyének és csoportok sokasága közös identitással és – legalább részben – közös normarendszerrel bíró helyi társadalommá, milyen spontán és felülről irányított, helyi és globális mechanizmusok teszik lehetővé a kulturális sokféleség kezelését és egy közös lokális (mikro-lokális?) kultúra kialakulását.

Az együttműködés keretében két, antropológusokból és fotográfusokból álló csapat folytat kutatást a két érintett ország egy-egy városnegyedében. Kutatásuk terepéül Budapesten a Terézvárost, Grenoble-ban a Chorrier-Berriat negyedet választották.

Az életút-interjúk, családi fényképek, archív dokumentumok gyűjtésére, valamint a helyszínen készített portrékra alapozott munkamódszer a markánsan létező, *multikulturális helyi közösségek szerveződésébe* kíván bepillantást nyújtani, az időben és térben bekövetkezett változások bemutatásán keresztül.

A kutatók a kutatás eredményeinek bemutatási formájául azért választották a fotókiállítást, hogy azok minél szélesebb körben jussanak el a közönséghez, elsősorban az érintett városok lakóihoz. A közös kiállítás, amely egyszerre kerül megrendezésre Budapesten és Grenoble-ban, párhuzamba állítja a két közösség sokféle kulturális hatás által formált történetét. Az elsősorban fotókból és interjúrészletekből álló bemutatás nem csupán a kutatás illusztrációja kíván lenni, hanem bár annak szerves része, önálló esemény és látványosság formáját ölti. Az eseményt egy francia és egy magyar nyelvű tanulmánykötet és katalógus megjelenése fogja kísérni.

A terepválasztásról

A két várost nemcsak több mint ezer kilométer választja el egymástól, de (sok szempontból) Kelet- és Nyugat-Európa fejlődésének több mint ezer évnyi eltérése is. Mi indokolja mégis az összehasonlítást? Mégis egyformák lennének? Nincs is ezer esztendő közöttük? Itt is, ott is embercsoportok élnek, így vagy úgy...?

Talán jobb mindjárt leszögezni: nem annyira összehasonlításról van szó, mint *párhuzamba állításról*. Kelet és Nyugat eltérő történelme és hagyománya, autonóm, egymással össze nem vethető társadalmi modelleket hozott létre. A kétféle modell

egymásnak leckét nem adhat, csupán arra vállalkozhat, hogy a másinak tükröt mutasson saját maga megmutatásával-megnyilatkozásával.

Mégis, a különbségek ellenére, a két választott kerület bír nem kevés hasonlósággal is, olyan tulajdonságokkal, melyek egyformán alkalmassá teszik őket a kulturális kölcsönhatások időbeli és térbeli változásainak vizsgálatára. Mindkét kerület történelmi városnegyed lévén, a város identitásának, önképének és fejlesztési stratégiájának fontos része; mindkettő a «balpart» kulturális arculatát őrzi, s mindkettő a városközpontban található. Ám e sok látszat-hasonlóság dacára, (amiként a központi helyzet és szerepkör hosszú fejlődés eredménye mindkét városban, melynek kiindulópontja a marginalitás, a külváros, a városon kívüliség volt egykor), ma már a belső kerületi státusz is változni látszik. Mindkettő büszkén vállalja «köznépiségét», bármit jelentsen is ez a fogalom a kétféle hagyományban. Egyik is, másik is társadalmilag és építészeti-elektikus képet mutat, sokféle kulturális, etnikai és társadalmi csoportnak ad otthont. Egyformán átalakulóban vannak: társadalmi és városrendezési változások kereszttüzében állva nemcsak szerepük, de lakosságuk összetétele, gazdasági helyzetük, értékük is változik. Végül, de nem elhanyagolhatóan: a városfejlesztési politikában mindkettő kiemelkedő helyet foglal el.

A kiállítás terve Grenoble-ban

A kiállítás 2003. decemberében kerül megrendezésre a grenoble-i *Musée Dauphinois*-ban, az egyik legkiemelkedőbb jelentőségű francia néprajzi múzeumban, és nyolc hónapig marad nyitva a látogatók számára. A múzeumi bemutató után a rendezők terveznek egyéb, kulturális és közösségi eseményekkel tarkított szabadtéri kiállítást is, magában a kerületben, 2004 őszén.

A kiállítás a grenoble-i Berriat negyed és a budapesti Terézváros párhuzamos bemutatására épül. Az eddig elvégzett kutatómunka lehetővé tette, hogy a kutatók felbecsüljék a párhuzamos megközelítés nehézségét, valamint annak az összetett társadalmi-építészeti egységnek a komplexitását, melyet *lakónegyednek* vagy *kerületnek* nevezünk. A fotográfia kutatási módszerként való használata, az interjúkkal és megfigyelésekkel való összevetése mégis lehetővé tette, hogy elkészüljön egy olyan kiállítási terv, mely vegyíti a képi anyagot és a szövegeket, figyelmet fordítva a vizsgált területek különbségeinek, etnikai és kulturális csoportoknak tiszteletben tartására, ugyanakkor a komplex valóságok áttekinthető formában való ábrázolására is. Ahelyett, hogy megpróbáltuk volna a városi jelenség bonyolultságát leegyszerűsíteni egy sor, az összehasonlítás megkönnyítését célzó dimenzióra, szándékunk inkább a két város „kinyitása” volt egymás felé, megmutatva a város nehezen megfogható képlékenységet, a „kerületet” véletlenszerű és történelmi kölcsönhatások mindig alakulóban lévő eredményeként felfogva.

A fotókról

A *fotográfiai* munka négy különböző megközelítésre alapul:

- városképek
- portrék és csoportképek
- a város mozgásban (diaporáma)
- családi fotók.

Ezek alkotják majdan a kiállítás belső mozgásterét. A különböző témák élesen elválnak egymástól, nemcsak tartalmukban, hanem formai (vizuális és térbeli) megjelenítésükben is. A kirajzolódó útvonalakat a fekete-fehér és színes fotók, valamint a külső (köz)terek és belső (intim) terek váltakozása uralja.

- A városképek
Függőlegesen lógó panoramikus drapériák adják meg a kiállítás útvonalát, a szabálytalanul váltakozó utcafrontokat, ugyanakkor a séta egyenletlen ütemét sugallva. A meghatározó kép a káosz, a mai városkép szakadozottsága, a formák, tömegek és színek kontrasztjai. Ezek az „utak” kisebb belső „terek”, találkozási pontok felé vezetnek.
- A portrék
Ezt az útvonalat teljes hosszában nagy alakú, fekete-fehér portrék (lakók, egyének, családok és csoportok fotói) kísérik.
- A családi fotók
A fentebb jelzett találkozási pontoknál pulpitusok vagy vitrinek lesznek felállítva, ezeken vagy ezekben nagyalakú, nyitott albumokban lesznek láthatók a gyűjtött (fekete-fehér és színes) családi fotók.
- A város mozgásban
Néhány vetítő felületen, kinagyítva, narratív formában váltják egymást a város képei: az utcák élete, terek, piacok és más közterek.

Szövegek

- *Feliratok*
Egy rövid és közérthető szöveg fogja bevezetni a kiállítást, azzal a céllal, hogy megadja a „sétához” nélkülözhetetlen kulcsokat.
- Lógó drapériák
A kiállítás útvonalát lelógó drapériákon olvasható szövegek keresztezik, melyek eltérő „utakat”, életutakat mutatnak be. Ezek a szövegek nem az interjúk részleteiből fognak állni, inkább „irodalmi” összefoglalásai lesznek azoknak, kiegészítve a terület valóságának megértéséhez szükséges szociológiai és történelmi adatokkal.
- Vetített szövegek
A vetítő felületeken megjelenő diaporáma képei közé vegyítve az interjúkból vett idézeteket olvashatunk arról, hogyan látják, érzékelik, képzelik a lakók a kerületet (zajok, szagok, impressziók).

Nyitás a külvilágra: a budapesti anyag helye a francia kiállításban

A kiállítás után a látogató folytatja a barangolást, felfedezve egy új kerületet, egy új várost, egy új országot... Egy folyosó átvezeti a látogatót egy másik terembe, ahol megtekintheti a budapesti Terézvárosról készült kiállítás egy rövidített („zanzásított”) változatát.

A.GERGELY ANDRÁS – KOMJÁTHY ZSUZSA –
SZÁNTÓ DIÁNA – UDVARHELYI ÉVA TESSZA

A kiállítás terve Budapesten

Tér és társadalom a Terézvárosban

(Kiállítás-szinopszis)

A tervezett kiállítás Budapest egyik jellegzetes belső kerületének azt a rejtett világát mutatja be, amelyet nem(csak) az építészet gazdag emlékei, nem(csak) a lakóházak homlokzata és kariatidái, a templomok vagy szobrok, színházak vagy fasorok jelenítenek meg, hanem a társas lét, a különböző kultúrák, a városi polgári életmód, a hagyomány és a történelmi idő megannyi jelentéstartalma is hordoz. Az utcák és a városi „tájfoltok” mindig az emlékezet jelei és lenyomatai egyszersmind: egy lakás, egy ház, egy fasor vagy üzletsor a teret benépesítő társadalom helyei, kapcsolatok intimitásától gazdag helyszínek.

Ennek a térbeli gazdagságnak, sokféle kulturális és történeti tartalomnak ad hangot és képet a kiállító csoport, melynek tagjai közt társadalomkutatók, kulturális antropológusok, városszociológusok és történészek is helyet kérnek maguknak: mind-egyiküket az érdekli, hogyan „beszél” a város lakóival, hogyan találkoznak eltérő kisebbségi- és csoportkultúrák, történeti korok és modernizálások jelei, emlékek és vallások, tér- és időhasználati szokások ebben a városnegyedben (és egy lehetséges párhuzamként, terek és városi kultúrák összehasonlító megfigyeléseként Grenoble-ban).

A kiállítás mégsem pusztá „leltára” a kerület gazdagságának, inkább a társadalom létformáinak, térbeli diskurzusainak, tűnékeny atmoszféráinak földidézése kíván lenni: cselédlépcsőházak és polgári lakásbelső, kóser éttermek és posztmodern irodák, templomok és piacok, képzelt határok és időtlen idők lenyomatai egyaránt szereplői vagy helyszínei.

„Rendhagyó elbeszélés” ez talán – de a mulandóság és a társadalmi élet ritmusváltása, az együtt élő lakosok emlékezetének maradandósága, az állandóság és változás illékony élménye olykor bizony rendhagyó megfogalmazásra vár...

A tervezett kiállítás egyes egységei, tematikus csoportjai

(képekben, installációkon, tárgyegyüttesekben elgondolva)

ESEMÉNYEK – ahogy a régi világ átalakul, ahogy egy búcsú örömeit keresi a nép, ahogy egy Operabál túlljei surrannak, ahogy a Pesti Jesiva kivonul a West-Endhez, ahogy a lomtalanítás csatatérre teszi a korok kapcsolatát, ahogy a „festők utcái” ott-hont adnak a járdán játszadozó gyerekeknek és tanyázó családoknak, ahogy a Hunyadi tér körpanorámás új arculatot kap...

ETNIKUMOK, SZUBKULTÚRÁK – Terézváros talán egyike a főváros legsokarcúbb szubkulturális kínálatainak: bárzene és fuvolaszonáta, keringő és jazz-meg-az, „húzd rá cigány!” és sanghaji édesbús, klezmer és rai egyaránt kihangzik utcáira, betölti padlásterzeit, hevíti élvezőit. S az utca maga is kultúrák találkozásától heves: görög és kínai, zsidó és roma, lengyel és német szó, identitás és megnyilatkozás tölti be hétköznapiját, nappalait és éjszakáit, vendéglőit és tereit, kávézóit és kiállítótermeit, színházait és piacait... Etnikai tér, társadalmi tér, kulturális tér hullámzik egymásba – ahogyan Grenoble sok szempontból hasonló adottságú városi miliójében... Lehet, hogy a város mindenütt inkább ebből áll össze, nem pedig utakból és épületek homlokzataiból...?

HATÁROK – mosolyok, házmesterek, kocsmárosok, kintornások és vagyonőrök, fasorok, kapuzatok, kerítések, utak és tűzfalak, mint válaszfalai kultúráknak, emberi csoportoknak...

HÁZBELSŐK – élhető terek lakásban, irodában, műhelyben, üzletekben, átjáróházakban: egy konyha a hatvanas évekből maradt milióban, egy nagypolgári szalón emléképe a húszas évekből, egy posztmodern bank-bunker éji üressége, a Gozsduudvar kalaposa, a „Pesti Broadway” testőrsége, a Király utcai koszlott lépcsőházak, a Kürt utcai fürdő vagy a Kelet-Ázsiai Múzeum kertje...

ÍZEK – vendéglátás egykoron és ma, McDonald’s és kóser módra, csarnoki büfében és Bombay Palace-ban, „Lizsében” és talponállóban, polgári ebédlőben és West-End City atmoszférában... Szímatok, illatok, zamatok és párlatok – kínálatok a Király utca meg a Hunyadi tér légtöréből...

JELEK – kirakatok elbeszélései, falfirkák üzenetei, kariatidák mosolya, élet és pusztulás, átalakulás és időtlenség maradványai, távolságok és szűkösségek, kirekesztés és bennfoglalás, újrakeletkezés és elmúlás, bizalom és háború – ahogyan életekre, emlékekre, házfalakra, portálokra rakódnak...

MŰHELYEK – cipész, hangszerkészítő, kalapos vagy pék, rádiószerelő vagy aranyműves: a zárt tér és a forgalom, a korok ízlése és az igényesség változó korai, amint életterét adják a tisztas iparoknak, amint elhalnak és újjászületnek másutt, ahogyan hírelik magukat és ahogy lehúzzák rozsdás redőnyeiket, ahogyan rivalizáltak egymással és ahogy elsöpri őket a fogyasztóiség...

PIACOK ÉS ÉRTÉKCSERÉK – miként a csarnok kofái, a Hunyadi-tér féllegális kupecsei, a hajléktalanok „csendzselései” kifejezik: ez nemcsak Pest iparos és kereskedő-kerülete volt, de maradt is; ám a pénzváltó europeizált érdektelensége, a koradélutáni zöldségmaradék a standon, a lakáshirdetések todulása az oszlopokon és kapukon, kapualjából utcára omló csipcsupságok vitrinei, s a nepperek lapos pillantása a Király-utcai „hagyományos” zaci- és bizi-szakaszon egyaránt jelzi, hogyan találkozhatnak egymással az értékek tárgyasult formái és a szolgáltatások jövedelmezőbb alakzatai...

UTCÁK, TEREK, RITMUSOK – egy tér, egy allée, egy sűrűn épített utca, egy villasor – lakóterek ritmusa, létformák dinamikája egyazon környéken. Zártság és nyitottság, tömeg és kihaltság, középben nyitott udvarok és szűkös sikátorok, átjárók és közterek: ahogyan egy város „beszél” a lakóival a terek, közök, tempók és távolságok hangján...

VALLÁSOK, HITEK, TRADÍCIÓK – kegyeletesség és felsőbb instanciák, életszervező időbeosztás és ünnepélyesség, templomok kihűlt füstölője és a hívek csoportjai: fénnel és képpel írt, emlékezettel megerősített epizódok abból a milióból, amelyben kultúrák, vallások, türelem és megbocsátás honol. Foszlányok felületekből és sorsokból, hithűségből és egyházváltásból, dogmatizmusokból és tradíciókból – ahogyan azt egy városrész népessége a maga sokarcúságában és tanúságtételeiben megfogalmazza.

Publikáció

Mindkét kiállítást egy tanulmánykötet kíséri, mely a képi anyag mellett részletesebben mutatja be a kutatás elméleti eredményeit. A tanulmánykötetben természetesen a francia és magyar szerzők egyaránt helyt kapnak.

*Néhány felvillanó fotó
a Városképek című
kiállításból,
Hajnal László Endre
optikáján át*





1. Családi miliő ... valahol Európában
2. Fosztlányok felületekből és sorsokból
3. Hitek és gyülekezetek
4. A Grenoble-i vagy a terézvárosi templom ?
5. „...csarnoki büfé...”: egy francia (vagy magyar?) sörcsarnok
6. Egy terézvárosi belső udvari „lelemény”
7. Korok, ünnepek, hangulatok Terézvárosban
8. Utcák, terek, ritmusok: karácsonyi West End rock

Városok közt – antropológiául

Francia-magyar fotókiállítás a Néprajzi Múzeumban

„Elbeszéléseimből nyilván azt a következtetést vontad le, hogy az igazi Budapest a különböző városok időben történő egymást követése, melyek felváltva igazak és igazságtalanok. De amire figyelmeztetni akartalak, egészen más: az, hogy valamennyi jövődöbéli Budapest már jelen van ebben a pillanatban, egyik a másikba csavarodva, összeszorulva, egybepréselve, szétbonthatatlanul”.

Eszterházy Péter: *Hahn-Hahn grófnő pillantása*

Akár meglepőnek is mondhatnánk, hogy az utóbbi években egyre sokasodó kulturális antropológiai könyvek, konferenciák, kutatások mellett fel-feltűnnek korábban sosem hallott tudományterületek: irodalomantropológia, filmantropológia, politikai antropológia... Most egy *városantropológiai kiállítás* kapott „szállást” a Néprajzi Múzeumban, fél éven át tartó tárlatként, francia és magyar fotóanyagból.

A látható képanyag mintha alig térne el egy fotókiállítástól, ahogyan a szomszédos termekben elhelyezett „*Boldog*”-kiállítás, (Fejős Zoltán főigazgató rendezésében) is megannyi fényképet, filmet, hangzóanyagot kínál, de tömegével fotókat, oly mértékben, hogy aligha hinné az ember, mennyi vizuális emlékanyaga van egy korábban még föl sem fedezett településnek...

A városfotók azonban nemcsak ábrázolnak, bemutatnak valamit – hanem leírnak és értelmeznek inkább. Egy kutatás, melyet kulturális antropológusok, etnológusok kezdtek néhány éve, két helyszínt választott összehasonlításra: Grenoble városának egy tradicionális népi kerületét, és Terézvárost. Aki a fotók révén próbálná megismerni e két urbánus lakóteret, aligha értené, mit lehet azon „összehasonlítani”, ami teljességgel más...?! És hogyan tudhat azonos vagy hasonló módon „beszélni” két fotográfus, mikor mindkettejüknek minden századmásodperce kivételes érték, munkájuk minden filmkockája önálló műalkotás, s minden ritka pillanat, amelyben exponálhatnak, szinte azonnalmód megváltozik a következő másodpercben..., vagyis időben is, térben is megismételhetetlenül egyedi. Két eltérő beszédmód lehet-e egybehangzó, két textus kerülhet-e közös kontextusba, s ha igen, akkor hogyan...?

Az antropológiai városkutatások, melyek a francia és a magyar kutatóknak elméleti hátteret és módszertani bázist nyújtottak, a legkülönbözőbb módokon képesek „elbeszélni” egy-egy városrész sajátos voltát. Nem várostörténetet mesélnek (de azt is), nem városszociológiai adatokat mutatnak fel (de azokat is használják), s nem urbanisztikai látképet kínálnak „madártávlatból” – hanem ehelyett beljebb kerülnek

az egyes emberi csoportok, szubkultúrák, etnikai vagy foglalkozási csoportok, korosztályok, életmódok és helyszínes színes forgatagába, s ott hallhatják meg azt: hogyan beszél a város az emberhez, hogyan gondolkodnak saját magukról és környezetükről, életformájukról és vágyaikról azok az emberek, akik ebből a sokszínű kavalkádból valamit is meg tudnak és akarnak jeleníteni... A megjelenítés módja sokféle lehet, mint ezt a kiállítás egy szegletében láthatjuk is: történeti visszaemlékezés, versbe szedett városi „tájélmény”, saját fotósorozatok fejezik ki közvetlenül is azt, hogyan mondják el saját maguk és saját maguknak mindezt a terézvárosiak. De mellettük, előttük és körülöttük ott sorjázik a professzionális fotók tematikus sorozata is: családportrék, városképi lenyomatok, életképek, események, közterek és térhasználatok mintái, vizuális ingerek és átmeneti állapotok múlt és jövő között... Mégpedig nemcsak ott állnak-lengenek-virulnak-vezetnek ezek a fotók a kiállítás termeiben, de még inkább otthonossá varázsolják a múzeum bálterem-méretű kiállító-tereit... Arra hívnak fel, arra ingerelnek, hogy ne csak Terézvárost lássuk, hanem létmódokat és értékeket, ne csak a grenoble-i Berriat-negyed „Színek ünnepét” vagy templomtéri piacát, hanem eltérő kultúrák egymás mellett élését, elváltó élettörténetek éppen közös időpillanatait. Vagyis hát mindazt, ami az antropológiában hasznos és jó lehet: az ember milyenségét, kulturális gazdagságát, vidámságát és zordságát, életképességét és szenvedelmét.

Terézváros és Berriat... A két várost nemcsak több mint ezer kilométer választja el egymástól, hanem alapvetően különböző tónusú történelmi fejlődésük is. Mi indokolja mégis az összevetést? A kiállítás nem a tudományos összehasonlításra épül (erre és a tudományos kérdések aprólékosabb felvázolására a két kutató csoport egy közös kötetet is megjelentetett a l'Harmattan kiadónál Párizsban), hanem a városprofilok hasonlóságain és a mégis meglévő sajátságok kontrasztjain keresztül a francia és a magyar városnegyed között olyan párhuzamokat, megfeleltetéseket próbál kimutatni, amelyek külön-külön is, együtt is a városi élet bonyolultságát leegyszerűsítve, sűrítve komponálnak meg összhangzásokat. A fotográfiák inkább „kinyitják” egymás felé a két várost, illetve városrészt, felvillantják a város nehezen ábrázolható, inkább csak szimatolható, megpillantható, sejdíthető illékonyosságát, sokarcúságát. „A rendezők a két városi kerületet véletlenszerű és történelmi kölcsönhatások mindig alakulóban lévő eredményeként fogják fel. Ily módon próbálnak választ adni arra a kérdésre, hogy miben is áll egy város és lakóinak kapcsolata, mi egy-egy városrész sokat emlegetett „identitása”.

A kiállítás első része a francia várost mutatja be, elsősorban a fotográfus, Michel Gasarian különböző méretű és installációjú fényképei – városképek, portrék –, valamint különböző családi fotók és interjúrészletek segítségével. A látogató sajátos városi térben sétál, amelynek során a külső városi terektől a belső, emberi intimitásokhoz juthat el. A második, a terézvárosi rész főként Hajnal László Endre felvételein alapszik, de itt is olvashatók interjúrészletek, láthatóak családi fotóalbumok, személyes emlékek...” – olvashatjuk a kiállítás tájékoztatóiban.

A Berriat negyed Grenoble-ban, és Terézváros Budapesten – két olyan helyszín, amelyet a kiállítás fotóin, hangulatfestő zajain kívül elválaszt és összeköt a két messzi világ közössége, életforma-hordozó kerete, történeti változása és lüktető léptéke. Hogyan is lehet egy várost kutatni, ha nem madártávlatból nézzük? Hogyan lehet egy várost ismerőssé tenni, ha nemcsak főtéri templomát fényképezzük egy levelezőlapra, logóval a kép sarkában...?

Egy város vagy városrész *idegenek*, turisták számára lehet utcasor, határolt terek és mozgáspályák világa, célállomnás vagy átutazási pihenőhely...; egy *városkutató* számára már színes montázs, életmódok kollázsa, életformák kelyhe, ritmus és lüktetés, emberi kapcsolatok kerete; a *város lakója* számára pedig otthon, a „mi terünk” a kívüllállókétól elválasztva, az „én közösségem” szemben az idegenek sodródó-hullámzó tömegével – olyan tér tehát, mely éppen ott válik el a többiekétől, ahol személyes létem kezdődik, ahol az általam már belátott, belakott, kialakított tér néven nevezhető...

A városantropológus és a fotós ezt a három réteget kell egységben érzékelje és megmutassa. Az idegen városa, a kultúrák városa és a személyes város-olvasatok tere egybe kell fonódjon egy kutatásban, s még inkább a kutatás egyik eredményeként megjeleníthető fotó-sorozatokon. Berriat és Terézváros egy nagyváros és egy kisváros mintáját adja, más kultúrák, más társadalmak, más tervek, más örömök és bánatok helyszíne. A két város összevetését a kutatók szerint leginkább a történetük hasonlósága indokolja: mindkettő a nagyvárosi típusú együttélés olyan külső kerületeként alakult ki, amely a belvárosban nem kívánatos szakmáknak, embereknek, intézményeknek (gyáraknak, kétes hírű hoteleknek, fogadóknak, piacoknak, bevándorlóknak, stb.) adott otthont. A kutatói nézőpont a fotókról is visszatükröződik (a fotósok együtt kutattak az antropológusokkal és etnológusokkal, de önálló terepkutatásukat is tükrözik a képek). Egy kihalt szakma „utolsó mohikánja” együttérzést ébreszt, egy lepusztult-elhagyott gyár vagy városi telek falfirka-felületei is megindítóak lehetnek, egy városi ünnep vagy kiegyensúlyozott élethelyzet emberi portréi is többről árulkodnak, mint az urbanisztikai tervezés kíméletlen logikájáról... Egy utcasarokra kitett fotel-pár, egy Andrassy úti felvonulás, egy rácsos ablak vagy egy homlokzat tündöklése mind-mind olyan „kis történetek”, melyek beleilleszkednek egy-egy város hosszú időtávú változásába, ritmikus-dinamikus működésébe, építő és pusztító hétköznapijaiba, a „nagy történetbe”. S e történetek elbeszélői, ismertetői azok a kutatók, (magyar részről Komjáthy Zsuzsanna, Udvarhelyi Éva Tessza, Horváth Kata és számos egyetemi hallgató, francia oldalon pedig Jacques Barou, Szántó Diana, Cécile Goury-Gibert, Thierry Nahon, akik mögött a Musée Dauphinois állt), akikkel nem „kutatási jelentésben” találkozunk ezúttal, hanem a fényképek mögötti etnológiai érdeklődés és megfigyelési módszer képviselőiként. A magyar kiállítás (melynek grenoble-i megfelelője fél éven át volt látható az ottani múzeumban, s az igazgató, Jean-Jacques Duclos előszavával százhusz oldalas fotóalbum-katalógust is kiérdemelt), a rendezők elgondolása szerint „felépítését tekintve a *Városképek* a nyilvános (utcák, terek, házfalak, üres telkek) felől közelít a terület belső, intímabb valósága (helyi lakosok, családok, üzlettulajdonosok) felé. A nyilvános terek közterekre és közösségi terekre osztása nem e helyszínek belső sajátosságából következik, ezek nem objektív kategóriák. A megkülönböztetés a terek használati módjaira és a hozzájuk kapcsolódó szimbolikus jelentésekre utal. Az utca, a tér jellege attól függ, hogyan lép vele kölcsönhatásba az ember, aki színtérnek használja nemcsak mindennapi tevékenységeihez, de ahhoz is, hogy megmutassa magát, csoportokat alkosson, szerepet és identitást formáljon magának. A közterek ebben az értelemben az „én” terei, ugyanakkor a közösségi terekben a „mi” jelenik meg. Az átmeneti tereket szintén használatuk módja avatja átmenetivé, azaz olyan öntörvényű univerzumokká, ahol a hétköznapi viselkedésformák érvényüket veszítik, a megszokott értelmezések zárójelbe kerülnek, új, formabontó értelmezések lehetőségét teremtve meg. A kép-

ben megjelenő kép tovább tágítja a lehetőségeket azzal, hogy az utca valóságát szem-
besíti a plakátok, homlokzatdíszek, próbababák virtuális valóságával, és így egy csa-
pásra mind a kettőt idézőjelbe teszi. A kiállítást a két kerület lakosai által készített
fényképek egészítik ki: e képek által ők is alkotóivá válnak a kiállításnak – vagyis a
kerületek „elképzelt” világainak, saját életük színterének...”.

Elképzelt világok – lefényképezve...! Kevés nagyobb remény lehetséges, mint a
képzelet képpé formálása, arculatának megragadása, kontextusainak „szövegszerű”
értelmezése. A *Városképek* kiállításon ezt a szövegköziséget, értelmezési horizontot
kapjuk. Képes beszédmodok, hangos sugallmazások, olvasható jelek... – emberlép-
tékű komplexitás. Ennyit vállal itt és most a városantropológia... Idézőjel nélkül.

Terek és felíratok

(a „Városképek” kiállítás táblái)

Egy kiállítás története *

Ez a kiállítás egy több éves múltra visszatekintő francia-magyar városkutatási program lezárásaként jött létre. Az együttműködés 1998-ban kezdődött és kezdetben rendszeres találkozókra és véleménycserékre korlátozódott. A két kutatócsoport tagjainak először is szembesülniük kellett azzal, hogy a tárgy és a megközelítés azonossága ellenére sem beszélnek egy nyelvet. A társadalmi és tudományos kontextus különbsége a tükrörfordítást lehetetlenné tette. Ezért mindenekelőtt közös szókincset kellett kialakítani, és megfelelően körülírni az olyan kifejezések általánosan és helyileg is érvényes jelentéstartalmát, mint például „citoyenneté” („lakópolgáriság”), „participation” („helyi politikai részvétel”) és „intégration” („beilleszkedetttség”), vagy „társbérlet” „tanácsi lakás” és „kisebbség”. Egy következő szakaszban megpróbáltuk összegyűjteni és egymással összevetni a két országban párhuzamosan, egymástól függetlenül folyó kutatásokat. Ennek a munkának az eredménye egy közös (francia-angol nyelvű) tanulmánykötet lett.

Végül 2002-ben alkalom kínálkozott egy közös összehasonlító kutatásra, mely a következő általános kérdésekből indult ki :

Milyen közös vagy hasonló jelenségek figyelhetők meg az európai városok jelenkori fejlődésében?

Milyen válaszokat ad a város az egyre növekvő kulturális, társadalmi és etnikai sokféleségre?

Milyen jelentősége van a lokális identitásnak a mai globális világban?

A lokális-globális dialektikáján alapuló megközelítésből adódóan a kutatás helyszínül nem egy vagy több várost, hanem egy-egy kerületet választottunk két városban, *Grenoble*-ban, illetve *Budapesten*, így vált 18 hónapra etnológiai tereppé *Terézváros* és *Berriat*. A kerületek kiválasztásban a véletlennek, helyesebben a személyes kötődéseknek legalább annyi szerepe volt, mint az objektív kritériumoknak, ám ezt a fajta szubjektivitást tudatosan vállaltuk, hiszen a két kerületen keresztül elsősorban *a város, a városi ember, a városi létforma megértéséhez* akartunk közelebb kerülni...

Az itt látható kiállítás nem megfellebbezhetetlen válaszokat kíván adni a feltett kérdésekre, sokkal inkább arra törekszik, hogy megmutassa a rájuk adható válaszok sokféleségét, árnyalatait, és arra buzdítsa a látogatót, hogy fogalmazza meg a saját kérdéseit és válaszait. Mégsem költői, filozófiai vagy esztétikai barangolásról van szó, hanem antropológiai leírásról, abban az értelemben, hogy szándékunk szerint a bemutatott nézőpontok azt a képet tükrözik, amelyet a kerületek lakói alakítanak ki lakóhelyükről, és azt a módot, ahogy e képeken keresztül saját identitásukról beszélnek.

Terézváros – Berriat: különbségek és megfelelések

Terézváros Magyarország fővárosának egyik belső, nagy múlttal bíró kerülete. Kialakulása egybeesik Budapest kialakulásával és a főváros egykori külkerületeinek dinamikus és kulturálisan sokszínű változástörténetével. Ma a kerület jelentős része a főváros leglátogatottabb területei közé tartozik. Berriat egy, a francia Alpok lábánál fekvő kis egyetemi város egyik gyorsan fejlődő negyede.

Terézváros az Opera, a színházak, a turisták kerülete, bizonyos értelemben nyitottabb tér, mint Berriat, ahova az idegennek, hacsak nem különösen kíváncsi, nem sok oka van betévedni. Különös, hogy ennek ellenére a két kerület lakosai ugyanazzal a képpel, a *falu* hasonlatával jellemzik lakóhelyüket. Mintha a kötődés, a megnyugtató ismerősség, az állandóság az átmenetben ellentétesek volnának azzal, amit az emberek a városi létről gondolnak.

A nyilvánvaló eltérések ellenére meglepően sok közös pontot fedezhetünk fel nemcsak a két kerület történetében, de jelenkori gondjaikban és napjaink kihívásaira adott válaszaikban is. Két olyan városrészről van szó, melyek városaik életében különös gazdasági, kulturális, és főleg szimbolikus jelentőséggel bírnak. Mindkét terület fejlődése a város szélén, abból kivetve, bizonyos *marginalitással* és az azzal járó relatív függetlenséggel kezdődött, majd a város fokozatosan integrálta őket és mára központi elhelyezkedésükhöz és szerepükhöz kétség sem férhet.

Az első lakosok mindkét kerületben azok voltak, akiknek a városban már nem jutott hely: a városból kiszoruló iparosok, kiskereskedők, a mezőgazdasági (inkább: agrár-ipari) dolgozók, vidéki bevándorlók. Különböző kisebbségi csoportok is mindig otthonra találtak e kerületekben. Terézvárosban németek, szlovákok, lengyelek, ukránok, szerbek, horvátok és zsidók éltek hagyományosan egymás mellett. Az 50-es és 60-as években nagy számban telepítettek be cigányokat, majd a század végén megjelentek az első távolibb bevándorlók is. Berriat negyedben az olaszok, a portugálok, a spanyolok, a lengyelek és legújabban az észak-afrikaiak bevándorlási hullámai formálták a kerület társadalmi képét. A sokféleség nemcsak etnikai, de társadalmi, gazdasági értelemben is érezhető Terézvárosban és Berriat-ban egyaránt. Kispolgárok, munkások, iparosok mindig is megfértek itt a középpolgársággal, de tetten érhető a valódi szegénység is a valódi gazdagság tözsomszédságában.

Terézvárosban a korábban államosított, társbérlettel alakított polgári-nagypolgári lakásokba és villákba ma sok helyen irodahelyiségek költöznek. Nagy az elvándorlás. A kerület előregedőben van. A lakók egyfelől örülnek az újjáépítéseknek, másfelől attól tartanak, hogy a változások nyomán éppen az vesz el, ami számukra a lakóhelyhez való kötődést jelenti: az érzés, hogy itt otthon vannak. *Berriat* negyedet a nyolcvanas években szintén az előregedés veszélye fenyegette. Ma Grenoble egyik legdivatosabb lakónegyede. Sok itt a diák, a művész és a szabadfoglalkozású értelmiségi. Ez a réteg sokat tesz azért, hogy építse és életben tartsa azt a mítoszt, amely a kerületet a családiasság, a szabadgondolkodás és a szolidaritás kis szigeteként festi le. Berriat és Terézváros minden eltérése ellenére sok tekintetben hasonló utat jártak be, és a XXI. század elején hasonló alternatívák előtt állnak, melyek végső soron mindenütt a város alternatívái: megőrzött egyensúly vagy látványos ellentét a funkcionális elkülönülés, az etnikai, társadalmi szegregáció és a közösségi élet új formái között.

Használati utasítás, avagy: útmutató

„Terézvárost” vagy „Berriat”-t ábrázolni szinte lehetetlen vállalkozás, hiszen a két kerület minden egyes lakójának mást és mást jelent, ahogy valószínűleg mást jelent az egyes kutatóknak, fotográfusoknak, múzeumigazgatóknak, vendéglősöknek, kiállítás-látogatóknak is. Létezik-e egyetlen „valódi” Terézváros – és létezhet-e egyetlen „valódi” Berriat? Bizonyos értelemben mindkét városrész létezik, hiszen Terézváros hivatalosan közigazgatási egység, Berriat pedig a francia városi életmód-hagyományból eredően elfogadottan Grenoble egyik nagyon is tipikus negyede.

Bizonyos értelemben viszont mindkét kerület csak milliónyi, egymással összekapcsolódó vagy egymásnak ellentmondó formában létezik: az emberek fejében, a lakók vagy éppen a kerületek vezetése által megteremtett képeken keresztül, mint konstruált, átélt, elképzelt és – éppen ezáltal létező – városi terek. Hiszen mindenkinek megvan a saját személyes kerülete, az a városi tér és kultúra, amelyet magáénak érez, vagy éppen elutasít, de mindenképpen átérez, viszonya van hozzá, véleményt formál róla, és ezáltal alakítja, teremti meg. Az itt bemutatott képeken és az azokat kísérő szövegeken keresztül megjelenő Berriat és Terézváros csak egy a sok lehetségesen megjeleníthető és elmesélhető *Terézvárosok és Berriat-k* közül.

Felépítését tekintve a *Városképek* a nyilvános (utcák, terek, házfalak, üres telkek) felől közelít a kerület belső, intimebb valóságá (helyi lakosok, családok, üzletlajdonosok) felé. A nyilvános terek közterekre és közösségi terekre osztása nem e helyszínek belső sajátosságából következik, ezek nem objektív kategóriák. A megkülönböztetés a terek használati módjaira és a hozzájuk kapcsolódó szimbolikus jelentésekre utal. Az utca, a tér jellege attól függ, hogyan lép vele kölcsönhatásba az ember, aki színtérnek használja, nemcsak mindennapi tevékenységeihez, de ahhoz is, hogy megmutassa magát, csoportokat alkosson, szerepet és identitást formáljon magának. A közterek ebben az értelemben az „én” terei, ugyanakkor a közösségi terekben a „mi” jelenik meg. Az átmeneti terek szintén használatuk módja avatja átmenetivé, azaz olyan öntörvényű univerzumokká, ahol a hétköznapi viselkedésformák érvényüket veszítik, a megszokott értelmezések zárójelbe kerülnek, új, formabontó értelmezések lehetőségét teremtve meg. A képben megjelenő kép tovább tágitja lehetőségeket, azzal, hogy az utca valóságát szembesíti a plakátok, homlokzatdíszek, próbababák virtuális valóságával, és így egy csapásra mind a kettőt időzőjelbe teszi. A kiállítást a két kerület lakosai által készített fényképek egészítik ki: e képek által ők is alkotóivá válnak a kiállításnak – vagyis a kerületek „elképzelt” világainak, saját életük színterének.

A kiállítás képei és szövegei nem egyetlen és egységes üzenet közvetítői. A szövegek és a képek nem feltétlenül egymás alátámasztói, inkább a lehetséges értelmezések különböző variációi. A kiállítás bejárásával, saját értelmezésükkel a látogatók is lehetőséget kapnak arra, hogy képzeletük, gondolataik, érzelmeik által részeseivé váljanak e kerületek „megteremtésének”. Ha nem is okvetlenül a közös térnek, de a saját Terézvárosuknak mindenképpen...

Közterek és funkcióik

Az utcák a város legélénkebb és legváltozatosabb közterei. Egyszerre jelentenek átmenetet és állandóságot, személyességet és személytelenséget, tömeget és magányt, komolyságot és felszabadultságot, idegenséget és intimitást. Az utca (és a köztér

általában) az, ahol az ember megmutatja önmagát – saját magának, a hozzá hasonlóknak és a tőle különbözőknek. Az utcán sétálva, munkába sietve, vásárolva, beszélgetve, buszon ülve teremti meg és hozza nyilvánosságra önmagát, identitását, kötődéseit, véleményét – helyét és dolgát a világban, akár akarja, akár nem. A térben elhelyezve magát – öltözködésével, viselkedésével, azzal, hogy melyik boltban vásárol, melyikben nem, milyen útvonalakat részesít előnyben, melyeket kerül, kit üdvözlől és ki üdvözlí őt – akaratlanul elhelyezi önmagát a társadalom palettáján is. Az utca az a hely, ahol nem lehet teljesen „tisztának” maradni – ez az a hely, ahol a más, a különböző folyamatosan jelen van, és nem teljesen kiküszöbölhető. Az érintkezés és találkozás – még ha szimbolikus is – nem elkerülhető. Az utcán szembesülünk az eltérő véleményekkel, a különböző értékekkel, mások tárgyival és személyével.

Egy-egy utca jellege, használatának módja, „jelentése”, jó vagy rossz hírneve, hangulata nem adott. Azt használói, lakói, vagy éppen az azokat nem használók teremtik meg és alakítják. Az utca különböző jelentéseket közvetíthet az ott lakóknak, a szomszéd utcában élőknek, a nap, mint nap átsétálóknek, az átutazóknek, az autóban ülőknek, a gyalogosoknak, a hajléknélkülieknek és a turistáknak. Az utca szolgálhat az otthon meghosszabbításaként – de van, akinek maga az otthon. Érezheti valaki teljesen idegennek is saját utcáját, ha az annyira különbözik a saját magáról kialakított képtől. Az utcán elhelyezett vagy oda kerülő tárgyak mind jelzik és alakítják az embereket az utcához való viszonyát. Az utcára kirakott szék jelenhet otthonosságot, élénk közösségi életet, rendetlenséget, hanyagságot, leromlottságot, közelgő lomtalantást vagy költözést is. De mindenképpen jel, szimbolikus jelentést hordozó tárgy, üzenet, értelmezést igénylő jelenség.

Közterek (magyar)

„Gyerekkoromtól kezdve a kerületben laktam, tősgyökeres terézvárosi vagyok. A szüleim a Szív utcából költöztek a Majakovszkij utca 86-ba. Aztán a férjemmel a Benzúr utcába költöztünk, a villanegyedbe, és amikor elváltunk, akkor én megvettem ezt a lakást a Hajós utcában. Nem tudatosan kerestem a lakást a kerületben, de öntudatlanul is itt választottam. Gondolatban jártam a tizenharmadik kerületben is, mert nagyon vonzódom a kerthez, de aztán végiggondoltam, hogy itt minden követ ismerek, minden üzenetet, és már az embereket is. Ez itt olyan, mint egy nagy falu. Már megint vacillálok, hogy valamit kéne csinálni a lakással, de most már az utcából nem akarok elmenni. Azért jó itt, mert ismerem a boltosokat, a néniket, bácsikat, a fiatalokat. Hétfvégén megyek vásárolni, mindig ugyanazokba a boltokba megyek, a boltokban mindig ugyanazok a kuncsaftok vannak, és ha nyög, akkor megkérdezem, hogy miért nyög, ha valamit mond, akkor válaszolok”.

„Itt születtem, sokkal jobban szeretem ezeket az épületeket építészetileg, mint a modern építményeket. A maga nemében, a maga helyén szépek a modern épületek, de rosszul vagyok, amikor egy túl modern épületet húznak fel ide. Nem ide való. És szeretem az embereket is itt. És ha tehetem, akkor elmegyek színházba. A munkám is ide köt és a piacon itt vásárolok”.

„A téren nem megyek át csak úgy, mindenhol. Középen például nem szeretek átvágni, ott megnéznék, vannak, akik odatartoznak, én nem, úgyhogy én mindig megkerülöm, körbe megyek. A focipályánál sokszor vannak randalírozó gyerekek, ők sem néznek rám jó szemmel. Én nem tartozom a térre. Vannak, akik igen. Az egyik sarokban vannak a csövesek, a másikban a sakkozók, vannak a kutyások, meg van az a néhány gyerek. Egyébként is, a térnek ez az oldala a rendes, dolgozó embereké. A másik oldalon laknak a semmirekellők, a henyélők, ők nem is tudják felújítani a házakat, hát, látszik is a különbség. Szépen meg lehet középen húzni a vonalat”.

Közterek (francia)

„A szüleim a külvárosban laktak. Amikor ide költöztem, jobban szerettem azt mondaní, a belvárosban lakom, mert St.Brunónak rossz híre volt. Ez itt különben sem St.Bruno, az az utca másik oldalán kezdődik, oda, ha csak tehetem, nem megyek. Tele van arabokkal, örökké ricsaj van és piszkos is. Velem még semmi nem történt, de hallottam, hogy egy szomszédasszonyomnak ellopták a pénztárcáját a piacon. Igaz, én vigyázok. Ha villamosra kell szállni, inkább elsétálok a pályaudvarig, a Berriat megállóban állandóan ott ácsorognak azok a férfiak és az embernek az az érzése, mindig őt nézik”.

„Szeretem ezt a környéket, mert tele van élettel, tele van különböző népekkel, vannak itt fiatalok, öregek, egy csomó idegen. Több, mint tíz éve itt lakom, jól ismerem a szomszédokat, szimpatizálunk, beszélgetünk. Sok embert ismerek a kerületben, itt igazi közösségi élet van. Felhívjuk egymást a barátainkkal, beülünk valahova enni, vagy inni egy pohárral. Megvannak a magunk kis szokásaink, a törzshelyünk a St.Bruno tér egyik bisztrójában, és persze így minket is ismernek és szeretnek. Úgy mondanám, hogy olyan itt az élet, mint egy faluban. Ha el akarok menni valahová, vagy vásárolni, és éppen nincs nálam pénz, nem számít, biztos kapok hitelt. Ez a St.Bruno tér, ez az otthonosság-érzet, hogy az embernek van köze a többiekhez. Nem csak úgy bámulunk egymásra. És mivel mindenki mindenkit ismer, egy egész kis hálózatot alkotunk. Nincs is minek bemenni a városba, itt megvan minden, a piac, minden helyben van...”

„A környék lassan felkapottá válik. Ezek az építkezések mindenhol azt a benyomást keltik, hogy emelkedik a színvonal. A lakók, függetlenül a pénztárcájuktól, mind nagyobb komfortot akarnak és vonzzák őket ezek a nagy beruházások. Ugyanakkor ugyanezek a lakók sajnálkoznak, hogy az új kiszorítja a régit. Tényleg, az embernek az az érzése, hogy egyre több az új, közben pedig a réginek is meg kellene maradnia”.

Közösségi terek és használói

A „helykeresés”, a tér használatba vétele során mind az egyén, mind a csoport egyeztet, harmonizálja elvárásait az adott tér szerkezetével, az ott megjelenő csoportok összetételével és az uralkodó normákkal kapcsolatban. Jelenlétével részben igazodik a már kialakult szokásrendhez, részben újraírja, igazítja azokat. Mikor egy közteret, akárcsak ideiglenesen, egy csoport kisajátít, azt közösségivé avatja. A köztereket rendszeren az anonim, véletlenszerű találkozások jellemzik és az ennek megfelelő viselkedési norma: a diszkrét közömbösség. A közösségi terek ezzel szemben a felváltott találkozások és a közös identitás terei, és mint ilyenek, átmenetet képeznek a köz- és magánterek között.

A francia demokratikus mozgalmakban nagy hagyománya van az utca „birtokbavételének”. Azonban az utcát birtokba venni és ezt a birtokbavételt megítélni különbözőképpen lehetséges: a teret lehet érzelmileg átélni, jelentést kötni hozzá, de lehet fizikailag is, tartósan vagy időlegesen kisajátítani. Ez értelmezhető térfoglalásként, otthonderemtésként, vagy a közösségi élet színterének megteremtéseként. A hajléktalanok, a felvonulók, a sakkozó öregurak, a traccsoló asszonyok és a kerületi bált rendezők különböző módokon, és más célok érdekében veszik birtokba a teret. Ezek szerint az utca a különböző közösségek érdekei és igényei szerint napról napra, vagy óráról órára átalakulhat. Ha van is állandósult jelentéstartalma a térnek, az is módosulhat, felfüggesztésre kerülhet, teljességgel átalakulhat.

Berriat lakói időnként összetolnak néhány asztalt az utcában, vagy valamelyik kis parkban, s a szomszédsággal pikniket rendeznek. Mindenki hozzájárul a közös alkalomhoz, étellel, itallal, jókedvvel, s jelenlétével. A Terézvárosban is akad arra példa, hogy egy ház lakói a közös udvarban megünneplik a ház születésnapját, erre az időre kinyitva, s átjárhatóvá téve lakásaikat.

A St.Brunot Berriat központja, piaca, parkja. A teret körbeölelő épületek boltokat, kávézókat rejtene. Déllelőttként mozgalmas és hangos a szabad ég alatt árusítók és a vásárlók alkudozásától, a délután egy részében csendesen parkoló autók, beszélgető asszonyok és játszadozó gyerekek, cigarettázó férficsoportok uralják. Reggeltől estig élettel teli, innen indulnak, s itt fejeződnek be a napok. A mindennapok Terézvárosában a nyilvános terekben nem, vagy szinte alig kovácsolódik közösség. A Hunyadi tér – noha jellegében hasonló a St.Brunóhoz – a nap különböző szakaszaiban más és más csoportokat vonz, a piac a vásárlókat, a sarki kőasztalok (egyre ritkábban) a sakkozókat, a padmaradványok a megpihenő nyugdíjasokat, a bokrok a hajléktalanokat, a lepusztult játszótér egy-egy tétova kismamát, s a beszélgető kamaszokat. A Liszt Ferenc tér, a Nyugati tér, vagy az Oktogon – bár területileg a Terézvároshoz tartoznak –, inkább fővárosi és országos terek, nagy forgalmú csomópontok, közép- és felsőosztályok számára elérhető helyek, nem annyira az intim együttlét, a belakottság színterei.

Vajon a város mérete, a kerület jellege, a történelmi és politikai hagyományok, vagy a véletlen, az alkalom, egy-egy lakó személyiségének ereje befolyásolja, hogy az emberek mikor mennyire érzik magukénak a köztereket és félprivát tereket?

Közösségi terek (magyar)

„Én közös képviselő voltam a házban sokáig. Amikor a házunk 100 éves lett, akkor fel akartuk újítani, mert rettenetesen nézett ki. A pincében fekália volt, alá voltak dúcolva az erkélyek, paplanokat találtunk az ajtó előtt, amiket a hajléktalanok otthagytak. Szereztünk támogatókat, hogy belülről felújíthassuk a házat. És amikor kész lett, akkor rendeztünk egy nagy ünnepést. Az újságban is szó volt rólunk. Nagy dolog volt. Ezzel azt hittem, hogy hagyományt teremtünk. De nem mélyült el ez a hagyomány, ahogy reméltem, elhalt a lelkesedés”.

„Itt lakunk közel az Andrássy úthoz. Hát itt mindig valami történik. Egyszer a Csurka vonul fel, máskor a békepártiak, vagy éppen a melegek. Ez tényleg az ország főutcája: itt mindenki megfordul, mindenki ide jön, ha mondanivalója van a világnak. Egyszer kimentünk, kimerészkedtünk a, hogy is hívják, a Budapest Parádéra. Tudja, ahol olyan hatalmas kamionokkal vonulnak és üvölt a zene. Hát kimentünk, hogy egyszer már mi is megnézzük, mi is történik ilyenkor. Kimentünk és utána alig

tudtunk elmenekülni, ott kúszunk el a fal mellett, majdnem agyon nyomtak. Ennyi ember, és ilyen hangos zene, hát én nem tudom, hogy bírják. Azóta csak távolról élvezzük ezeket a dolgokat: felvonulások, koncertek, tüntetések, itt mindig történik valami”.

Közösségi terek (francia)

„Azoknak, akik még emlékeznek arra, mikor egy szép téli délután egy óriás rinocéroszt láttak elhaladni az ablakuk alatt, nagy ricsaj közepette, mert alatta, felette, mellette egy rock-együttes játszott, sajátságos hangzással, talán mert a hangszóró elemmel működött, azoknak, akik emlékeznek, hogy csatlakoztak a menethez, amelyet a rendőrség kísért a Bouchazer-Viallet elhagyott gyárépületeitől a Városligetig, jó a memóriájuk, mert mindez nem tegnapelőtt történt. De azt talán ők sem tudják, hogy nem sokkal korábban láthattak volna egy óriás zsiráfot is, azt, amelyiket a gyárépületet elfoglaló művészek alkottak, ugyanazok, akik a rinocéroszt csinálták, ugyanazzal a rendőrséggel, csak éppen a zsiráf elakadt a vasúti átjáró alagútjában, mert túl hosszú volt a nyaka”.

„Sokféle ünnepet láttam a területben, közös ebédeket, uzsonnákat, utcabálokat, de a Színek ünnepe messze a legszebb volt mind között. Biztosan azért, mert nem volt hivatalos rendező. A rendezők mi magunk voltunk. Csak rajtunk múlt, hogy ünnep legyen. Az idő reggel még vacilált, de délutánra véglegesen döntött: velünk tart. A felhőket mind keletre küldte és olyan észbontó naplementét hozott ajándékba, hogy tűzpirosra festette a japán cseresznye amúgy rózsaszín virágait. Eljöttek a gyerekek, színes krétáikkal ezer színűre mázolták az aszfaltot, a kerítéseket, néhol a falakat is, sőt voltak, akik még arcukat is befestették. Az anti-globalizációs aktivisták is eljöttek, könyveket árultak és plakátokat ragasztottak, kézmasszázst ajánlgattak a járókelőknek, olcsón megszámítva, vagy felolvasást, vagy rögtönzött vitát, lehetett választani. A Zinzin nevű fúvószenekar is eljött, rikító kosztümökbe öltözve, zenélve és táncolva és amerre mentek, a kicsik és nagyok csatlakoztak hozzájuk. A szomszédasszonyom táncolt az élen, gólyalábakon hajladozott, mint egy óriáskígyó, forgó dervis. Sylvain is eljött a kintornájával, vele énekeltük kórusban a Berriat dalát, a régi munkáslegények énekét. A csövesek is eljöttek, a házfoglalók, az anyukák, a könyvelők, a mérnökök, a szomszéd néni, még az anyósom is. A fejünk felett lengette a szél a szárítókötelekre aggatott zöld, piros, sárga ruhákat, az ember Velencében hihette magát. Antoinette asszony még a szőnyegét is lehozta az utcára, Elodie pedig olyan süteményt süttött, ami igazán világított a sötétben. Gerard garázsában mesélők meséltek és az iskola előtt a gyerekek virágokat ültettek. Az ünnep egy délutánon át tartott. Cél nélkül, saját magáért. Talán igaz sem volt. Talán csak Berriat álma volt, amit saját magáról álmodott”.

Családportrék

A képeken szereplők, a ma Terézvárosban és Berriat-ban élő emberek, magukban hordozzák nemcsak saját, de más országok, városok, városrészek történetét, társadalmi és kulturális viszonyait és változásait is. Élettörténetük, tárgyaik, lakásberendezésük, fájdalmas és kellemes emlékeik és élményeik egy-egy képbe sűrítve jelennek meg itt.

Miben különböznek a családi fotók és a fotográfus által készített képek? A fotográfus portréi hordozzák nemcsak a fényképeken szereplők jellemzőit, gesztusait, ruháit, arckifejezéseit, de a fotográfus választásait, ízlését, megfigyeléseit is. Ez egy kevert valóság, a külső és a belső jelentések keveréke, amely a külvilágnak szól, hiszen mind a fotográfus, mind pedig a fényképeken szereplők tudatában vannak a fényképezőgép, a megjelenítés és értelmezés hatalmának.

A családi albumok fotói, melyek általában „belső” használatra – és mégis, vagy éppen ezért – szintén egyfajta reprezentációra készültek, egészen más módon beszélnek a rajtuk szereplők vagy őket készítő társadalmi környezetéről, vágyairól. A fotográfus tudatosan emel ki bizonyos elemeket, gesztusokat – mondani vagy jelezni „akar” valamit. Az „amatőr”, családi fotók legtöbbször a tipikus, az emlékezetes, a kiemelkedő eseményeken készülnek – születésnap, vakáció, ballagás, családi vacsora, keresztelő vagy más vallási esemény. Akaratlanul is árulkodnak a család és a családtagok életútjáról, társadalmi életéről, társadalmi helyéről, azokon a fontosabb fordulópontokon keresztül, melyek kijelölik az egyén helyét a családban és a társadalomban.

Így ezek a képek bizonyos módon mind a család, mind pedig a külvilág számára bemutatják és legitimálják a család által megtett (társadalmi és személyes) utat. Hiszen ezeken a képeken is jól szeretnénk kinézni, az életút, a vakáció, egy-egy esemény kiemelkedő pontjait szeretnénk megmutatni. Ezek a képek, mint dokumentumok adnak számot a család vagy az egyén helyzetéről, helyéről, státusáról. Sokat mond, ha valaki nincsen rajta a képeken, de az is, hogy valaki hol helyezkedik el rajtuk, hogy hol készült a kép, milyen környezetben, hányan voltak jelen az eseményen.

Életünk saját magunk számára éljük. Azonban az utcán, a tereken, a lakásokban folyamatosan a külvilág felé is élünk, még a fotográfus jelenléte nélkül is üzeneteket közvetítünk magunkról, családunkról, származásunkról. És végül egyszerre hordozzuk és teremtjük is ezeket az üzeneteket a családi képek elkészítésével. Ezek a képek tehát sokszoros tükrökként mutatnak be minket.

A Terézvárosról a terézvárosiak által készített fotók valójában a városrész „családi fotói”: a városrész mindennapi életének reprezentációi. Azokat a jellemzőket, tulajdonságokat, eseményeket mutatják be, amelyeket lakói fontosnak tartanak – amelyek által megteremtik és legitimálják a kerület saját maguk által jellemzőnek tartott képét.

Családi portrék (magyar)

„Én a Király utca másik feléről jöttem. A nagybátyám építési vállalkozó volt, a nagypapám MÁV-tisztviselő, apám orgonaművész volt, és mellette könyvelt. A második világháború alatt a családom elpusztult. 46-ig a család együtt lakott abban a nagy lakásban. Akkor, 46-ban, ugyanabban a házban beköltöztünk egy lakásba, ahonnan korábban disszidáltak a lakók, és akkor anyám megvette. Tehát egy házban laktunk a családdal, de már külön. Aztán férjhez mentem és volt egy társbérlet is, azok kiigényelték a lakást, és volt egy nagy per, anyám megnyerte, de a bíró azt javasolta, hogy egyezzünk meg. És akkor azt a Király utca 93-ban lévő lakást átalakítottuk és csináltunk két kétszobásat”.

„Én tudtam magamról, hogy zsidó vagyok, de például a karácsonyt tartottunk és az apámék is tartottak karácsonyt. Később a gyerekeim úgy döntöttek, hogy befejeztük a karácsonyozást. Ők visszamentek a zsidósághoz. Akkor az apám fel volt háborodva mint özvegy ember, hogy „hogyhogy?”: mert vegyem tudomásul, hogy azon a környéken... Pedig vegyes társaság volt, nem csak zsidók laktak azon a környéken. És akik ott laktak, azok is olyan zsidók voltak, akik tartottak karácsonyfát is, de eljártak a templomba is”.

„Egy kis faluban születtem 1912-ben. Fiatalon felkerültem Keszthelyre a Festetics grófhoz. Ott tanultam ki igazán a kárpitos szakmát. Alighogy kivettem ezt a kis műhelyet, elvittek katonának. Három évig voltam katona, közben fogságban is voltam a németeknél. A háború alatt született a fiam. A háború után nehéz volt a műhellyel. Elvették a felét, beköltöztettek valakit. Meg az udvar felőli részét házfelügyelői lakásnak alakították át. Utána meg kellett vennünk a sajátunkat megint. Az idősebbik fiamat nem akarták felvenni a közgazdasági egyetemre, mert akkoriban volt egy olyan sorrend a felvételinél, hogy munkás, paraszt, értelmiségi, egyéb, és ő az utolsó kategóriában volt miattam. Az ötvenes években részt vettem minden ipari vásáron. Mindig első vagy második díjat vittem el. Jó nevem van a kárpitos szakmában. De ma már nagyon sokat változott a kárpitosság: kevesebben is vagyunk, nincs rá akkora szükség. Itt a Király utcában régen minden második bolt kárpitos volt, de ma én vagyok az egyetlen a környéken”.

Családi portrék (francia)

„Az anyám szicíliai, az apám lengyel, a férjem algériai, én pedig... Én a mellettünk levő klinikán születtem. Minden öt évben visszamegyek valami operációra, így tartom a kapcsolatot a gyökereimmel”.

„A nagyapám munkahelyi balesetben halt meg, fiatalon. A feljebbvalója kényszerítette, hogy szerelje meg a kazánt. Nagyapám tudta, hogy baj lesz, vele volt az unokaöccse, azt hazaküldte. A kórházban a nagyanyám a fogairól ismerte meg. A főnök meg jött, hozott virágot, rá se nézett, csak letette. Nagyanyám sose kapta meg a kártérítést. Akkor nagyanyám ott maradt anyámmal, dolgozni kellett mennie. Itt kapott munkát, a gombgyárban. Az igazgató olyan ember volt, nagyanyám értésére adta, jobb lesz, ha megkereszteli a gyereket, ha meg akarja tartani az állását. Nagyapám forgott volna a sírjában... Anyámnak sem volt könnyű élete. Apámmal a háborúban ismerkedtek meg, csinos katona volt. De aztán hamar kiderült, hogy iszik, anyám lemenekült a földszintre a nagyihoz. Nekem hamar dolgozni kellett menni, a két nő nem bírta volna egyedül. Tizennégy éves voltam, mikor először munkába álltam, egy nyomdában. A haverokkal jól megvoltunk, munka után mindig megvártuk, hogy a kesztyűgyárból kijöjjenek a lányok. Volt ott egy sarki bisztró, mindig ott vártuk be őket. Aztán vége lett, jöttek az elbocsátások, és tőlem siettek megszabadulni, mert túl sokat nyüzsgöttem a szakszervezetben. Ilyen idők voltak. Most már nem sok esélyem van, hogy valaha is elhelyezkedjek, de van egy tervem. Szeretnék egy egyesületet csinálni munkanélkülieknek, olyan műhely-félét, barkácműhely szerszámkölcsönzéssel, de zenélhetnének is együtt és lenne benne íróműhely, hogy mindenki meg tudja írni a saját történetét”.

„Mikor megérkeztem, először nagyon nehéz volt. Aztán az ember megszokik. Azért az első időszak egy kész megpróbáltatás, az időjárás miatt is, meg az életmód is egészen más. De a legnehezebb elviselni az emberek tekintetét. Azelőtt mindig egymás közt voltunk. Voltak otthon is fehérek, de ott ők voltak kisebbségben. Mikor megérkeztünk, mi lettünk a kisebbség. Mikor vendéglőbe mentünk, akkor is éreztem a hátamon a tekinteteket, az emberek figyeltek bennünket. Mindenki többnek érezte magát nálunk. Ennek ellent kellett állni. Persze ez ma sincs másként. De már nem figyelek oda. Az emberek olyanok, amilyenek. Mindig ugyanazokat a kérdéseket teszik föl: „Nahát, hogy csinálta? Hol fejezte be az iskoláit?” Zavarba jönnek, mert nem felelsz meg annak a képnek, amit kialakítottak magukban az analfabéta bevándorlóról”.

Köz- és magánterek változásai és átmeneti használati formái

A város az emberek számára a félig ismert és ismeretlen tereket jelenti, a nyilvánosságot, a meghatározott viszonyokat és az ezekhez kapcsolódó identitásokat, az „idegenséget”. Szemben ezzel a lakóhely az ismert teret, a korlátozott nyilvánosságot, a személyes viszonyokat és identitásokat, a „sajátot”. A városi lakos lakóhelyét domesztikálja és ezzel egyidejűleg a város többi részét „marginalizálja”. Azaz, az emberek, a társadalmi csoportok létrehozzák életüknek a városi társadalom egészétől térben és kulturálisan is elkülönülő tartományát. Életmódjukban és társadalmi kapcsolataik terében is kialakítanak olyan hálókat, amelyeken belül biztosan mozognak. A kint és bent, a különböző és az azonos, az ismert és ismeretlen közé folyamatosan határokat „építenek”.

A határok különleges típusai azok, amelyek az ismert és ismeretlen mezsgyéjén saját, öntörvényű világot alkotnak. Olyan tereket, melyek kívül esnek a jól ismert, könnyen beazonosítható kategóriákon, ahol éppen ezért a közkeletűen elfogadott normák, szabályrendszerek, viselkedés-típusok átmenetileg felfüggesztődnek. E terek használata, jelentése bizonytalanná, többértelművé válik. Ide tartoznak a lakott és lakatlan határán hezitáló építkezések, „csillag-garázsok”, felszámolásra ítélt ipartelepek, de átbillenhet ebbe az állapotba bármelyik otthonosan jól ismert tér, ahogy hétköznapi funkcióját nem várt módon újra cseréli: a szeretet ünnepének jelmezébe öltözött vásárlóközpont vagy a zeppelin-leszállópályává változtatott terasz-kert.

A foghíjtelkeken valaha házak álltak, bennük emberek éltek. Ma mintegy két part között sodródva várják, hogy sorsuk a várostervezés vagy az ingatlanspekuláció jóvoltából eldőljön. Ám a várakozás nem jelent feltétlenül ürességet. Sőt. Az elhagyott gyártelepeken, senkiföldjévé vált telkeken néha váratlan, spontán létformák születnek. A földes talajon parkoló autók között olcsó ruhákat árusítanak a nejlonsátrak alatt. A szomszédok kutyasétáltatóként, személtlerakodóként használják a gazdátlan-ná vált grundokat. Házfoglalók érkeznek, fákat ültetnek, barakkokat, színházi sátrat állítanak, színes graffitikkal borítják a falakat.

Az átmenetiségben sokan a rendetlenséget, rendezetlenséget látják. Rendetlen az, ami nincs a helyén, ami nem felel meg egy adott, ismert modellnek, ami nem illik a „városképbe”, a „kulturális”, a „turisztikai” Terézvárosba, a „feltörekvő” Berriat-ba. Rendetlen, ami nem felel meg a lakók magukról, környezetükről kialakított képének. A rendetlenség sokszor a kosszal, a rosszal, a bűnnel, a kiszolgáltatottsággal asszociálódik, hiszen nemcsak szimbolikusan, de nagyon is valóságosan fenyegeti azt a rendet, amelyet az emberek magukénak éreznek. Az itt bemutatott képek, éppen ellenke-

zőleg, az átmeneti terek esztétikájáról beszélnek, arról a poétikáról, ami nem annyira a megszokott rend felfüggesztéséből táplálkozik, mint a lehetőségek váratlan megszaporozódásából.

Kép a képben

Opera, Zeneakadémia, Balettintézet. Méltán a kerület – és a város – büszkeségei. Könnyű az utcaképet az építészettel azonosítani. Bármilyen fontosak is legyenek azonban a kiemelkedő épületek, az utca arculatát nem határozhatják meg önmagukban. Az utca mint esztétikai élmény számtalan egymásra ható és egymásba fonódó kép összjátékának eredménye. Kirakatrészek, feliratok, cégtáblák, graffitik, kapubejárók, hirdetőoszlopok, parkoló kocsik és szemetesautók mozaikjából áll össze. Mindez azonban kevés. Hiszen az utca nem önmagában és önmagáért létező tér. Amikor az egyéniséget és társadalmi identitását egyszerre hordozó ember belép ebbe a vizuális kavalkádba, maga is részévé, aktív formálójává válik.

A poszteren feszítő modell és a bevásárló cekkerét cipelő anyóka bizalmatlanul hunyorog egymásra, mintha csak egymás valóságosságát vonnák kölcsönösen kétségbe. Az utca virtuális képi világa közel hozza a távolit. A Párizstól Budapestig egyforma hirdetések révén egy világméretűnek tűnő egységes városi kultúra illúzióját teremti meg, mely szembeül az össze nem téveszthető „itt és most”-tal, melynek egyediségét az egymással fel nem cserélhető életek garantálják.

A képek, jelek harca imperialisztikus. Nemcsak esztétikai minőségek, rajtuk keresztül értékek, korok, világnézetek csapnak össze. Az óriásposzter az Operaház előtt liliputi várossá változtatja a környezetét, mellette szinte jelentéktelenné törpül az impozáns épület. Máshol a szürke falakat jótékonyan borító homlokzatfestés életet csempész a beton vagy a téglá sivárságába. A képek lehetnek művészek, felforgatók, naivak vagy éppen pimaszak. Egy falfirka néha felüdülést jelent, néha vandalizmust. Mindenképpen a valóság különböző rétegei játszanak itt egymással, és ez a játék bizonytalanná, esetlegessé teszi a magától értetődőt. A drótkerítés mögül kikukcskáló gyerekek nem az emlékezés révén teszik libabőrössé a hátat, hanem éppen azáltal, hogy az emlék hirtelen jelenné válik. Tekintetük sugarában az autópályán száguldó autók jelenideje kerül zárójelbe.

A leváló vakolat alól előbukkanó ősi cégfeliratok is a régi és új feszültségével hoznak zavarba. Olyan, nem is annyira távoli korokról üzennek, mikor nemhogy a foglalkozások és a boltok elnevezései voltak mások, mai szemnek furcsán egzotikusak, de a tulajdonosok nevei is. A történelmivel felesel a nagyon is pillanatnyi, mulandó valóság. A hirdetések szövegei. A falra firkált trágárság, egy padon felejtett mai újság, mely holnapra már dokumentummá válik.

A „kép a képben” – játék a látvánnyal, az idővel és a jelentéssel. Mintha csak két egymás felé fordított tükör között állva próbálnánk magunkat megpillantani és találgatni, hogy a visszatükröződő, egymásra felelő síkok között egyáltalán van e olyan, amelyik nem a képet, hanem a valóságot tükrözi.

Átmeneti terek és kép a képben

„Fiatallány koromban, a Vörösmarty utcában, ha a házban elromlott valami, vagy csöpögött a csap, akkor átkopogott a szomszéd néni, hogy »K. Úr, megnézné, mi van ezzel...?!«, és akkor az Apu átment és megbőrizte a csapot... Ezermester volt, mindent megcsinált, amit kellett, és sosem fogadott el pénzt. A hatvanas években, amikor Anyuék elköltöztek, akkor már csak a Javszer-t lehetett kihívni ilyesmikért, és most, amikor ötven év után visszamentem a házunkba, már senki sem ismerte az egykori lakókat... – már, nem is létezik számukra az 'egykor'...! Félnék kihívni egy szerelőt, mert két eset is volt, hogy 'nyom nélkül' kiraboltak lakásokat, nem sokkal azután, hogy új biztonsági zárat tetettek föl... – költözködés meg majdnem havonta van, a lakók egymást sem ismerik, így aztán azt a holmit viszik el onnan, amelyiket csak akarják, fel sem tűnik...!” (interjúszöveg, 75 éves nyugdíjas értelmiségi)

„Gyakran kapok levelet, állítanak meg az utcán az emberek, hogy kezdjünk valamit a hajléktalanokkal. Sőt, többen tanácsokat is adnak, hogyan távolítsuk el őket, tegyük lehetetlenné itt tartózkodásukat. Ilyenkor eszembe jut, hogy nyári éjszakákon mennyi hajléktalant látok rendszeresen padokon feküdni. Mellettük mindenük, alattuk szemét, miegymás. Fekszenek ott, teljesen védtelenül, és én, mi, Önök úgy megyünk el mellettük, mint egy élettelen tárgy mellett. Bizonyára hibásak ők is életük alakulásáért. Nem jól alkalmazkodtak, gyengébbek voltak, nem volt akaraterejük a megfelelő pillanatokban. De ők is az élet csodájából, egy édesanya gyermekeként jöttek erre az általuk bizonyára már sokszor megátkozott világra...” (polgármester, Terézváros, XLVI. évf. 1:3.)

„Szeretném magam terézvárosinak érezni, de legalább annyira budapestinek is. Mert hát hiába itt lakom, de a napjaim nagyobb részét munkahelyen töltöm, vásárolni ott szoktam, ahol parkolni tudok és telepakolni a csomagtartót, sétálni is inkább csak a Hősök terétől kifelé szoktunk, ott jobb a levegő... – úgyhogy nem tudok elfogult képet adni. De amikor itthon vagyok, akkor otthonosan érzem magam, ha éppen nem bontják a szemközti házat, vagy ha a szomszéd udvarból, a bolgár iskolából nem lövik át a fociabdát... Nekem egyszóval nem minden előtt van és nem minden helyett, hogy terézvárosi vagyok, nincs ilyen erős identitás-tudatom. Nem tudok a környezetemre sem olyan befolyással lenni, hogy számukra a megnyugtató társ képét nyújtsam, (például nem ismerek a házunk lakóin kívül senkit a környéken), de viszont megpróbálok úgy viselkedni, hogy ezzel másokat ne bántsak vagy ne zavarjam őket abban, hogy akik akarja, érezhesse otthon magát a környéken. Lassan magam is azokhoz az öregekhez fogok tartozni, akik már csak a kutyájukba tudnak kapaszkodni, mert emberi kapcsolatainkban annyira magukra maradtak, hogy nem is szívesen mozdulnak ki otthonról. Mindehhez nekem még kutyám sincs...” (egyetemi tanár, társadalomkutató, 58 éves).

„Mint szociális gondozó – egykori gondozottam megüresült helyét – kaphattam meg ezt a lakást. Látod, alig nagyobb a szoba, mint a konyha... Leválasztott lakás, akkora rácsunk van a bejáraton, hogy az egész emeletnek elegendő volna, de a folyosónak külön is van rácsa, a kaputelefon is a házat őrzi – mégsem érzem magam biztonságban. Így van ezzel a legtöbb öreg a környéken. Viszont bármikor lemehetek ide szem-

be, itt van egy kisközért, éjjel-nappal nyitva, nem tudom, mikor alszik a főnök, de bármikor megyek, nyitva van... – nála még hitelt is kapok, képzeld, ez a műfaj még létezik...! Tehát az egész egyszerre fél, reszket és zárva tart – ugyanakkor pedig tök nyitott, barátságos és nyugodt. Biztos, hogy nem költöznék innen vidékre vagy lakótelepre. Ha még egy kicsit várunk, ez a környék föllendül és polgáriasodik újra. Leglábbis én ezt remélem...” (fiatal szociális tanácsadó nő)

„Kiesik az üzletem, nem éppen a legforgalmasabb helyen van – de nem bánom, az én készletem egészen speciális könyvekből áll, ide az jön, akinek a távolság éppúgy nem gond, mint a korok pora, amelyet a forgalom sebessége kavár föl... Ismernek a környéken, és ha kevés vevőm van is innen, ebből a városrészből, azért akad néhány, olykor-olykor behúzódnó ember, akit éppen az elvarázsolt kelet vonz ide. Nem a régiségekre utazom, de maga a könyv, mint elmúlt korokat keménykötésbe foglaló hogyishíják, korpusz, megfogja és vonzza azokat, akik képesek ma is a múltnak varázslatos tengerében megmártózni...” (idős antikvárius, orientalista)

Hajnal László Endre városfotói, melyek a kiállításon szerepeltek, ha nem is egytől egyig, de javarészt megtekinthetők a www.etnofoto.hu honlapon, ugyanott a francia fotókiállítás anyagából, Michel Gasarian anyagából is megannyi részlet és egyedi kép végignézhető.

Egy nyilvános bemutatás

A.GERGELY ANDRÁS – SZÁNTÓ DIANA – KOMJÁTHY ZSUZSA

Városantropológia – magából a képből nézve

*Francia-magyar fotókiállítás a Néprajzi Múzeumban*¹²⁵

Merész lehet a képzelet, amelyben egy város térbelisége, lakócsoportjainak interkulturális kölcsönhatásai, létmódok együttese és mássága fogalmazódik meg egy antropológiai kutatás alapjaként. De nem reménytelen. Legalábbis a városantropológia horizontjába könnyedén belefér efféle szegmense a városi társadalmaknak.

„Interkulturális kölcsönhatások” címen indult évekkel ezelőtt egy francia (lyoni és grenoble-i egyetemi), valamint egy magyar (ELTE és MTA) kutatócsoportból álló együttműködés, mely kulturális minisztériumi támogatással kutatócserét, kölcsönös terepszemléket, egy tanulmánykötetet, s végül egy-egy kiállítást tett lehetővé a franciaországi Grenoble múzeumában, majd itthon a Néprajzi Múzeumban. A Berriat városrész és Terézváros összehasonlító szándékú kutatása most egy éve mutatkozott meg először a Musée Dauphinois termeiben, jobbra Michel Gasarian fotóin, filmjén és hangfelvételein építve föl egy városi világ lenyomatait, vendégként pedig Hajnal László Endre terézvárosi családfotói és szituációs városképei kaptak helyet, az összevetést kínálva. A franciák most nálunk vendégeskednek, s Hajnal fotói teszik ki a java mennyiséget a Néprajzi Múzeumban november 29-én nyíló tárlat képeiből. Már a két közös kiállítás is kultúrák közötti megértést, beleérzést, ritmusok és harmóniák kölcsönösségét, mállatagságok és közérzetek közelharcát mutatja, s ahogy Grenobleban, úgy Pesten is helyet kapnak a városlakók „kis történetei”, reflexiói, város-imázsai a megmutatkozás, én-reprezentáció részeként.

Hiába is keresnénk, nincs egyértelmű és egyjelentésű definíciója a városantropológia tudásterületének. Ha vannak is konvenciók, de sem a francia tudományágak közt, sem a magyar antropológiai törekvések között nincs konszenzus arról, mit kell és mit lehet tartalmaznia a város antropológiai kutatásának, vagy a feltárás eredményének. (Erről vall egyébiránt Bán Dávid ismertetése Anne Raulin: *Anthropologie urbaine* c. kötetéről az Anthonopolis honlapján; de ezt bizonyítja a főntebb utalt francia és a magyar kutatócsoport Párizsban most megjelent kötete is: *La ville, ses cultures, ses frontières: Démarches d’anthropologues dans des villes d’Europe*, szerkesztette Jacques Barou, Alain Battégay, András A.Gergely). A két kutatócsoport könnyedén belátta, hogy eltérő szerkezetű, funkciójú, s másfajta népesség lakta városok vagy városrészek akkor sem összehasonlíthatóak, ha a kutatás eredendően ezt remélte. Ami azonban egybevetethető, az a városok-városrészek mikrotörténete, lokális históriája, lakosaik térhasználati módja, etnikai és kulturális keveredésük jellege, időátélési élményei, makrohítoriára reflektáló magatartása, városimázs-alkotó képessége és még számos milió-függő jelenség. Ami ebből a kutatás eszköztára és szempontrendszerre „mellett” érvényesnek tetszhetett, az éppen a város önképe, a városlakók önreprezentációs módjai, a helyi érdekek és értékek át-meg-átfonódó szálai, az

identitás vállalásának mikéntje. S mert az identitás sosem pusztán közérzet vagy lelki lakópark, az identitás-formáló momentumok megannyi képben, képzetben, képzeletben megformálódnak, s kifejeződnek kapcsolatokban, magatartásokban, kommunikációs stratégiákban, rítusokban, közviselkedésben, ünnepekben – s mindezek már fényképezhetők is. Így lett a kutatás módszeréből (fotóhasználat interjúzás közben, városfotók és családfotók mint reprezentációs felületek meg szimbolikus üzenetek, képes elbeszélésmódok jelentéstartalmainak elemzése stb.) olyan végeredmény, mely sokszor az írott szaknyelvi kifejezéskincs helyett is pontosabb, jelentés-dúsabb, árnyaltabb – s főleg kiállíthatóbb.

Nézzük, mi fogalmazódott meg minderről maguktól a kutatóktól, akik nem egy egész várost, hanem egy kerületet, még inkább városrészt vagy körzetet szemeltek ki kutatási terepként, hogy „nemzeti csapatként” magyarok magyarokkal, franciák franciákkal fedezzék fel saját városi világaik sajátosságait. Ezt időről-időre, félévenként kiegészítette (az OM nemzetközi kutatócsere-programjától kapott támogatás révén) olyasfajta találkák sorozata, amelyeken a kutatási szempontokat, eredményeket, módszereket és szubjektív ráközelítési eljárás módokat a saját társadalmában kutató antropológusként vállalták, vitatták meg és utóbb publikálták is.

A kiállított fotók, melyek nyilvánvalóan csupán szerény tükrét tarthatják a kutató szem elé mindannak, amit a terep felismerő sajátosságai kínálnak, nem kívánt teljes értékű választ adni arra az alapkérdésre: milyen képet alkot önmagáról az érintett városi társadalmak, csoportok, körök, családok behatárolt köre, s ha ezek a reflektált világok, mikrokultúrák szélesebb horizonton is belátásokat kínálnak, vajon ezek összevethetők-e egymással jó ezer kilométernyi távolságból...?! A fény által képzett „sűrű leírás” persze nem helyettesíti a kutatás közben gyűjtött ismeretanyag szövegbe foglalását, de részint tükrözi azt, amit a kérdezettek önmagukról kialakított képként formáltak, vagy környezetükről sugalltak, megmutatni és körülírni hajlandók voltak.

Terézváros és Berriat egykor egy nagyváros-belváros-főváros periferiáján helyezkedtek el, s lettek idővel a belső városrészek történelmi típusához sorolható, meglehetősen vegyes lakosságú, eltérő profilú lakóterei. Mai létmódjukat is az átmenetiség jellemzi, ipari zónáik és iparos-rétegeik kikényszerültek a belső szférából, helyükre modern üzleti élet nyomult vagy lakás- és házfoglaló mobilitás választotta időleges lakóternek azokat a háztömbjeiket, gyártelepeiket, amelyek immár funkciójukat veszítve fölszámolásra ítéltettek. Ha az itt élők hangját hallgatjuk, a belakott tér mint egy falu jelenik meg az interjúk intim szövegrészeiben, a közelségek és bensőségességek, relatív függések és vállalt marginalitások mellett is. Ebben az életszférában etnikai tagoltság (Terézvárosban németek, örmények, zsidók, lengyelek, ukránok, szerbek, cigányok éltek egykor és egymást megtűrve élnek mindmáig, Berriat pedig a portugálokat, olaszokat, spanyolokat, lengyeleket, maghrebi menekülteket fogadta be, s a bevándorlások hullámai úgyszintén nem csitulnak el), emellett mindkét társadalmi térben kiskereskedők, kisiparosok, félparaszti rétegek találtak otthonra a virtigli munkások mellett is. Mindkét kerületben jelen van a gazdagság, mint az Terézvárosban a diplomata- és követségi körzetben, a Városligeti fasor és a MÁV-Kórház között tisztán látszik, beékelődve 19. század végi villák és polgári bérházak közé, az Epreskert melletti és a Lendvay utcai tájakon – amúgy nem túl nagy földrajzi távolságra a valódi szegénységtől, a

Munkácsy utcai vagy Podmaniczky utcai proletárlakásoktól és lepusztult kishivatalnok-kolóniától.

Mindezt még írásban ábrázolni, tanulmánykötetbe illeszteni is nehézkes vállalkozás lenne (egyetlen ház alaposabb bemutatása is kötet-formát öltene), de még kockázatosabb a képek nyelvén elmondani. Nincs ugyanis prototípusa sem Berriat-nak, sem Terézvárosnak, csupán tengernyi sors és konfliktus, harmónia és szétesettség, épületes-impozáns nagyság és rangjafosztott méltóság egysége honol mindkét térben. A kérdés, és a városantropológus számára a lehetséges válaszok kínálata mégis leginkább abban állt, amit maguk a lakosok mondanak saját világaikról, saját kultúráikról, saját környezetük és életviláguk karakteréről. A fotók pedig erről a még képlekenyebb, még több interpretációra szoruló reprezentációról kell lenyomatot vegyennek és falra illeszthető módon visszatükrözzenek. Nem is lehet ezért több maga a kiállítás, mint a sok-sok potenciális lenyomat közül az egyik, sok-sok részletfelvétel közül egy-egy, vagy tízezer sorsból kiválasztott néhány másodperc csupán. A kiállítás ezeket a másodperceket mutatja föl, utcán és lakásban, köztéri cselekvésben és intim magánszférában, köztes terekben és közhelyekben. Olyan szerepeket, identitás-lenyomatokat, vállalt sorsokat, arcokra íródott életutakat láthatunk itt viszont, amelyek szembe jönnek amúgy az utcán, de akkor jelentés nélküliek szinte, itt pedig főszerepben illusztrálják a lakosi lét formáit, tartalmait, hiányérzeteit, pótmegoldásait, harmóniáit és konfliktusait.

A kiállítási katalógus szövege, s a képek falra aggatott sora, mely kiegészül teremsszövegekkel, eligazító útmutatókkal, interjú-részletekkel is, nemcsak szimplán „hitelesíti” a teoretikus megjelenítést, hanem közreműködőkké is avatja a családokat, közösségeket, lakópolgárokat, korosztályokat, etnokulturális megnyilvánulásokat, mintaszolgáltatásokat és értékforgalmazásokat, familiáris network-öt és lakótéri konfliktusosságot, meg minden egyebet, amit a maga árnyaltságában egy városkutatás még felmutathat. Ezeknek persze reménytelenül sűrített változatai a fotók, akár a francia oldalt, akár a magyart nézzük. Szinte alig történik más (több, jobb, vagy kevesebb), mint olvasatokat kódolnak a kutatók a szövegekbe, s vizuális jelentéstartalmakat sugároznak a fotók maguk, mintha valami textus kerülne kontextusba, melynek valóban mi magunk vagyunk az értelmezői. Egy híd, rajta áthaladó gyalogossal, csupán egy „térén átmenő ember” a fotón, de aki számára a híd, amely a kerülethatár fölött ível át, egyúttal a marginális zónát is jelzi Berriat mentén, az jól tudja, mit jelent(ett) a marginalizált zónában élni évtizedekig... Miként a Nyugati vasút vonala Terézvárost határolva... – pereme, külvárosa ez is a pesti városrésznek történeti értelemben szintúgy, mint társadalmi ranglétra fokai szerint; de belvárosává vagy központjává lett a Nyugati tér, a West End City, a Lipótváros csücske és az Újlipótváros idenyúló sarka révén, s ez a státusváltozás ma már más jelentés-kontextusba kerül át, szimbolikus funkciókra tesz szert... S ugyanígy kerül fókuszpontba Berriat főtere, a St. Bruno, vagy jeles napja, a Színek ünnepe, ugyanígy tükrözi a lepusztult gyárfal és üzemcsarnok annak ellenpontját, ami posztmodern üvegbeton építményként magasodik a kerület fölé, ahogyan az Andrássy út mai renovált villái-palotái szemeznek a Munkácsy utcai szegénysorral... Interkulturális érintkezések, párbeszédok ezek létmódok, életformák, értékrendszerek, megélhetési övezetek között, „kerületi” és „környéki”, „magán” és „közös” világok között...

A kiállítás egyes termei kvázitematikusan vannak elgondolva: közterek és funkciók, közösségi terek és használóik, családportrék, magántérhasználat és térkapcsolatok átmenetiségei, képek és képzetek a (város)képeken belül, a maguk legszélesebb jelentésterében... Hogyan is fotózható mindez...? Közterek és magánterek párbeszédét olvashatjuk a fotók sorában, termek vonalában, magában a kiállítási térben is, mely tükrözi, vagy épp vitathatóvá teszi a térhasználat, térkiszájtítás szokásrendjének harmonikus voltát, de mutatja az egyes lakói csoportok helyfoglalási játszmáit, térnyerését, közösségi normarendjét. A „jelenetek”, melyek fotókon élénk vonulnak, a névtelenség eszközével is élnek, nagyobb tömegek megjelenési helyeit (felvonulás, diszkó, metrólépcső, aluljárós lét, bevásárlóközpont) véve lajstromba, s mellettük egy következő teremben a családi kör mélységes mély intimitása, kulturális „toposzai” kapnak helyet, egyebek közt olyan illusztrációkkal, mint az interjúk során kölcsönkért fotók, családi emlékképek, vagy a kerületről (az Artemisszió készítésére készített) pályázati anyagok, fotók a saját terézvárosi világ lenyomataival.

A kiállítás francia képeinek síkjában, téri dimenziói közt is ez a közérdekű és magánjellegű lakozik egyszerre. A sajátnak érzett közös tér, a közös célokra áldozott magánszféra ritmikus változása, vagy egyszerűen csak tagolódása a városban, mint utak és falak merev osztoztságának formája, kiegészül a közösségi terek és használók életmódjával, a családportrékkal és interjú-szövegekkel, illatokkal és színekkel, térformákkal és létfeltételekkel. Mindezek között ott vannak az érintkezések, a kölcsönhatások és a határok is, melyeket a városlakók éppúgy, mint a városkutatók vagy városravezők, szüntelenül átlépnek, átrajzolnak, átterveznek – hol közösen, hol önhatalmúan. Az antropológiai megközelítés ettől ugyan nem lesz könnyebb, de a határ-talanságok átélésében nem lesz mesterkélt sem a városlakó, sem a városkutató aktivitása: hol merev törésvonalak fölött és alatt, hol közigazgatási racionalitások között, hol ingatlanpiaci árnyékharcban látszik „átlépettnek” a városi tájak, emberi sorsok, kapcsolati kultúrák és kölcsönhatások színes világa.

A városok kutatásának vizuális emlékezetet firtató szakirodalma éppen most van kialakulóban. (Erre vállalkozott, a sokféle lehetséges megközelítést ölelte át az idén májusban Pécsen megrendezett „*Terek, képek és tér-képek: a modern város*” c. konferencia is). Az „üres város” fotózásától mint klasszikus városfotó-hagyománytól Féner Tamás „üres város”-fotóiig számos változat kialakult már ezidáig is. A „kipusztult város” fény- és tény-képei mellett Michel Gasarian életképei, és a portrékat mindig csak életközegben fényképező Hajnal László fotói is azt az élhető várost láttatják, amelyből nincs térképre kopírozható változat, csakis nyüzsgő, életteli és perszonalizált változat van. A kiállítás képei közt olykor feltűnik egy másik, a textusok és kontextusok „citációs technikáira” rímelő képtípus: a hétköznapi városbeszédben seregni változatban megjelenő képi beszédek pillanatképe, a „kép a képben” fotó. Fényképre kínálózó mállatag falfelület, melyen fotó díszelleg...; robogó villamos reklámfel-színe, mely mintha részét képezné a perszonális környezet akusztikus atmoszférájának és vizuális kép-egészének. Magunk is képben vagyunk – másoknak; mások is részei önképünknek vagy környezetünknek... Képre kép másolódik, s minderről a leképezett fotó immár sokadik „reprodukciója” egy valódi-lehetséges valóságnak...

A képes képtelenségek városi élményei, a magántérhasználat és a térkapcsolatok átmenetiségei azt a társadalmi terepet körvonalazzák, amelyet a városantropológia a maga önkényes módján lehatárol és áttekinteni próbál. A képek és képzetek a

(város)képeken belül éppen a kitekintésre, az átkacsintásra, a hasonlatos másságok kilesésére alkalmas felületeket, s mögöttük-alattuk a jelentések, események folyamát, hordozott és titkolt, megformált és tovatükrözött hatások együttesét jelentik. S ha nem is egykönnyen tudható, miként formálódik, mivé lesz, honnan veszi mintáit a kortárs városantropológia, talán épp e vizualizált megjelenésmódok segíthetik a képzelet határait megbontani, művészeti és tudásművészeti horizontok felé kitárni. Legalábbis addig, amíg ennél nem lesz határozottabb a városantropológia mint diszciplína körvonala. De lehet, hogy azután is, hisz városi képeink nemcsak városképek, hanem (nem kevésbé direkt utalással a szaktudományos érdeklődést vezető-irányító Niedermüller Péter egyik alapozó írására) *imaginációk* is, képzeleti valóságok, mentális tájak, melyekből ha nem is tudományterület, de annak kutatható és megérthető képei egybeszerveződnek.

A *Városképek*-kiállítás ennek a patchwork-szerű szerveződésnek egyik korszakos kísérlete. S amíg számos ilyen próbálkozás meg nem haladja, egyúttal példája is.

Jegyzetek

- 1 W. Lloyd Warner és mások, *Yankee City*, New Haven, Yale University Press, 1963.
- 2 Whyte, William Foote: *Utcasarki társadalom. Egy olasz szegénynegyed társadomszerkezete*, Új Mandátum, Budapest, 1999:344.
- 3 A csoport több hónapon keresztül minden szombat este együtt tekézt, s némelyikük még egyik-másik hétköznap este is gyakorolt. Nagyön egyszerű feladat lett volna följegyezni a részletes tekeeredményeket az idény minden szombat estéjén. Ez olyan statisztikai adatsort jelentett volna, amelynek láttán a legtöbb kvantoid kutató elégedett lehetne. De Whyte nem jegyezte föl ezeknek a szombat estéknél a tekeeredményeit, mert akkoriban nem látta még értelmét. Azért tekézt a sráccal, hogy olyan pozíciót tudjon szerezni magának, amely megkönnyíti az interjúzást és a fontos dolgok megfigyelését. Csak amikor elszalasztotta ennek a statisztikai aranybányának a föltárását, jött rá, hogy éppen a fiatal emberek viselkedését kell megfigyelnie a szokásos tekepartik alkalmával. Más szóval, nem azért tekézt, hogy közben esetleg valami fontosat meg tudjon figyelni, hanem azért, hogy magát a tekézést figyelje meg. Megtanulta, hogy ezeknek a fiataloknak a mindennapi, rutinszerű tevékenységei adják kutatása legfontosabb adatait. Az idényzáró tekemérközés azért volt fontos, mert a résztvevők teljesítményét egy olyan alkalommal reprezentálta, amelyet mindegyikük az év csúcspontjának tartott, s melyben a társadalmi struktúra elevenedett meg. Ha csoport vezetőinek bizalmával felvértezett csapattag magabiztossága vezeti a tekegolyót, az biztosan találni fog.
- 4 Mint pl. Nagy-Britanniában az oxfordi és a cambridge-i, az Egyesült Államokban a Harvard vagy a Yale.
- 5 kb. *Helyi közösségi kutatások tanácsa*.
- 6 Park korábban maga is újságíróként dolgozott.
- 7 Általában, a magyar nyelvű kiadványokban – c – nélkül írják. Én a lubavicsiai publikációinak írásmódját követtem ebben a dolgozatban.
- 8 A tanulás mellett, amely általában heti két alkalmat jelentett, részt vettem a Jesiva által szervezett közösségi programokon. Sok péntek estén voltan jelen, mind a zsinagógában, mind az utána lévő összejövetelen, de részt vettem purimon, körülmetélésen, széder estén és annak előkészületein és más eseményeken is.
- 9 Jesivanövendék.
- 10 www.zsido.com
- 11 Rabbi Jiszraél Ben Eliezer, „az Isteni Név Tudója” (Rékai 1997:15) „a jó név birtokosa” (Huber 1995:32).
- 12 http://www.acs.ualgary.ca/~elsegal/363_Transp/Orthodoxy/Hasidism.html
- 13 A chaszid közösség vezetője.
- 14 Szó szerint „terített asztalt” jelent, a háláchikus törvénykönyv megnevezése (Jólesz, 1987:215).
- 15 Olyan szempontból ortodox, hogy betartják az összes előírást.
- 16 <http://cti.its.virginia.edu/~jkh8x/soc257/nrms/hasid.html>
- 17 Ez különbözteti meg a zsidókat a nem zsidóktól, ezért is kulcsfogalom a lubavicsiai között. A zsidó lélek isteni eredetű és ezért felfelé törekszik, vissza az egészhez (interjú Moscovitz M. Simon).
- 18 Hochmá – bölcsesség, bína – értelem, dáát – tudás (Jólesz 1987:68).
- 19 Menáchem Mendel Schneerson, a lubavicsiai általában csak a Rebbe-ként említik.
- 20 A Rebbe születésnapján az Amerikában az Amerikai Oktatás Napja.
- 21 EACH JEW – A Student and Teacher of Torah In. Sichos In English.
- 22 A szombat köszöntése a közösségi rítusok sorába tartozik.
- 23 A zsidó törvények előírta cselekedet. Átvitt értelemben jócselekedet.
- 24 A Tórából minden szombaton felolvasnak egy szakaszt, ezt nevezik parasat ha savua-nak vagy hetiszakasznak.
- 25 Ez egy télvégi örömnapp, annak emlékére, hogy Eszter királyné megakadályozta a perzsa birodalomban élő zsidók kiirtását.

- 26 Pergamenből, kikészített bőrből készült tekercs, amelyen Eszter könyvének története olvasható.
- 27 Papp Richárd: Kisvárdai öröksége. *Remény* 3. évfolyam 1. szám.
- 28 A közösség világi feje.
- 29 A vizsgálat Amerikában és Izraelben készült.
- 30 Akár vallási akár más alapon (cionista) szerveződő közösségről legyen szó.
- 31 Ezért szokás a menórát az utca felőli ablakba tenni.
- 32 Az ember térérzékelését, térbeli tájékozódását, elhelyezkedését és mozgását, s mindezen tényezőknek az ember magatartására való kihatásait vizsgáló tudomány (Hall 1980:11).
- 33 Kultúra: egy meghatározott embercsoport tanult hagyománya, életmódja, amelyben osztoznak a csoport tagjai (Boglár 1995:5).
- 34 Menza étterem és kávézó, Pompei Pizzéria, Palacsinta Porta, Café Incognito, Buena Vista étterem, kávéház, és söröző, Pesti Est Café, Birdland jazz étterem, Vian Kávéház, Café Mediterrán, Passion kávéház, Karma kávézó és étterem.
- 35 A Hall-féle felosztás alapján *részben kötött térnek* azokat a formákat nevezzük, amelyeknek bizonyos elemei változtathatóak, kicserélhetőek, alakíthatóak (idézi Niedermüller 1981:76).
- 36 Félnyilvánosnak azért nevezzük, mert nem teljesen nyitott a nyilvánosság előtt, s csak azok férhetnek hozzá, akik fizetnek a használatáért (Gyáni 1998:31).
- 37 Élettér itt a fizikai kereteken nyugvó *lokalitás* (Fejős-Niedermüller 1983:56).
- 38 Egy szociológiai felmérésből kiderül, hogy a téren lakók 61%-a összességében inkább előnyösnek ítéli meg a kávéházak, éttermek jelenlétét a téren. A kutatás rámutat: az itt lakók úgy látják, a téren üzemelő vendéglátóhelyek előnyt jelentenek a helyi lakosság számára, mert ha értékesíteni szeretnék ingatlanjukat, akkor azt (a tér „népszerű” volta miatt) kedvezőbb feltételekkel tehetik meg, vagyis drágábban tudják eladni lakásukat. Ennek ellenére, a megkérdezettek nagy részét (kb. 85%) zavarják a kávéházak teraszai, mert elfoglalják a járdát. A kérdőívekben a felsorolt problémák közül a legtöbb embernek a sok kutya- és galambpiszok okoz gondot, továbbá az, hogy a hajléktalanok elfoglalják a padokat. A kutatás hangsúlyozza, hogy a kávéházak teraszai, a nagy zaj jobban zavarja a nőket, az időseket, továbbá azokat, akik sohasem, vagy alig járnak oda. A kutatás válaszadói kétféle körből kerültek ki: 77%-uk a Liszt Ferenc téren lakik, 23%-uk pedig a tér valamelyik épületében működő vállalkozás, iroda tulajdonosa, alkalmazottja. Forrás: *Vélemények a Liszt Ferenc térről. Kérdőíves felmérés a téren lakók körében* (Szonda Ipsos, 2004. április).
- 39 A városi népesség különböző csoportjai számára máshol és máshol lokalizálhatók ezek a „veszélyes helyek” (Niedermüller 1994:11).
- 40 Látnis funkciók: olyan funkcionális következmények, amelyek nem ismertek az adott társadalmi rendszer tagjai előtt, illetve amelyekre nem irányul szándék (Giddens 2000: 706).
- 41 Geertz is hivatkozik Ryle azon tanulmányára, amelyben kifejti, hogy hogyan értelmezendő például a kacsintás aktusa a „belső” illetve a „külső” megfigyelő számára (Geertz 2001:197).
- 42 A társadalmi szerepek társadalmilag meghatározott elvárások, amelyeknek egy bizonyos rendi helyzetben, státuszban vagy társadalmi pozícióban lévő személy igyekszik megfelelni (Giddens 2000:125).
- 43 „A státusz, a reciprocitáskultúrákban elfoglalt pozíciókra utal, és az egyén adott társadalmon belüli jogai és kötelességei összességének tekinthetők” (a kifejezés Lintontól ered, lásd In: Bohannon, Paul – Glazer, Mark *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Budapest: Panem 1997). Az általam használt kontextushoz Giddens értelmezése áll közelebb, mely így szól: „A társadalom más tagjai által egy adott csoportnak tulajdonított társadalmi megbecsülés vagy presztízs. A rendi csoportok általában eltérő életvitellel – azaz a csoport tagjai által követett sajátos viselkedésmintával jellemezhetőek. (Az angolszász *status* kifejezést magyarul rendnek fordították). (Giddens 2000:691).
- 44 *Esély* 2000/I 44.old.
- 45 In *Periféria füzetek* 1997/2:26.
- 46 In Romacentrum Alapítvány kutatási kiadványa 1999.
- 47 In Friedrich Engels *A munkásosztály helyzete Angliában*.
- 48 Szuhaý Péter 1997 *Foglalkozási és megélhetési stratégiák a magyarországi cigányság körében*. Budapest.
- 49 In. *Periféria füzetek* 95/4. A hajléktalanok...
- 50 Bábjáték.
- 51 1873. A három város, Pest, Buda és Óbuda egyesítése.
- * A szerző itt közölt írása nem terézvárosi helyszínről szól. Megjelentetése mégis azért fontos, mert arról a (Terézváros több helyszínét is karakteresen jellemző) zsidó társadalmi térről szól, amelynek megfelelőit a terézvárosiak is meg tudják nevezni, s amely mint társas, vallási-kulturális milió nincs képtelen mentális távolságra a terézvárosi etnokulturális miliótól. Nem is említve a terézvárosi imahelyek, zsinagógák milióit, hasonlatosságát vagy kontrasztját... A tanulmány megjelent korábban a *Kisebbségkutatás* 2002/3. számában (711-728. old.) – a szerk.
- 52 A halachikus-rituális normarendszer tiltja a „szombati határ” (thum sabbat) túllépését, amely a tartózkodási helytől kb. ezerkétszáz métert tesz ki (Donin 1998:91).

- 53 Ez egyrészt utalás a 91. Zsoltár 1. Versére „A Mindenható árnyékában lakozik”, másrészt a „Sómér d' látot Jiszráél”, „Isten ajtajainak őre” héber kifejezés rövidítéseként is értelmezhető.
- 54 A halachikus normarendszer kósersági-étkezési parancsolatai tiltják a tejes és a húsos ételek között fogyasztást így ezeket az ételeket külön edényekből is fogyasztják, külön mosogatják és tárolják (vö. Rékai 1997).
- 55 Az alábbiakban elemzésre kerülő jelentéstartalmak mellett maga a rituális élet is szolgáltathat hasonló élményeket a közösség tagjai részére. A rituális-mitikus zsidó idő megélése által ugyanis lehetőség nyílik az ősökkel való egyidejűség megélésére, valamint a zsidó naptár egységes rendszere okán ugyanennek a szimbolikus egyetemességnek az átélésére. Egyik beszélgetőtársam foglalta össze nekem ezt a hanukka ünnepe kapcsán: „Az a legcsodálatosabb, hogy hazamegyek, áldást mondok és meggyújtom a gyertyát és tudom, hogy az őseim is ugyanekkor ezt tették és, hogy most is Hollandiától, Japánig égnek ugyanazok a gyertyák a zsidók ablakaiban. Ez olyan megnyugvást, biztonságot ad nekem, hogy határtalanul boldog vagyok. Szó szerint”. A rituális élet tehát önmagában is kiterjeszti térben és időben egyaránt a saját kultúra biztonságának „végtelen” dimenzióit.
- 56 Interjúalanyom itt a Smone eszré imádságra utal, amelynek alapvető rituális fontosságára és halkan történő elmondására az imakönyvek is figyelmeztetik a résztvevőket (Krausz-Oberlander 1996:57).
- 57 Beszélgetőtársam itt egy a zsidó tradíciót meghatározó forrásban található aggadára (tanító történetre) utal, amely elmondja, hogy minden zsidót két angyal kísér haza a zsinagógából a szombat bejövetele után (részletesebben ld. Lau 1994:175-176).
- * A Tanulmány eredeti megjelenési helye: *Anthropolis*, 2006. III/1:130-143.
- 58 Nyugat-Németországban a folyamat 1980-as évek elején indult meg a Holocaust című film vetítésével. In: *Zipes* 1994:19.
- 59 Klezmer zene, kántorok, kelet-európai zsidó kultúra elemei stb.
- 60 Lásd például Rabinbach – Zipes 1986; Gilman – Remmler 1994; Webber 1994; Bodemann 1996.
- 61 *Holocaust – The Story of the Family Weiss* (rendező: Marvin Chomsky, 1978).
- 62 Pinto 1996.
- 63 A Jewish space kifejezést (a tér-diskurzus ellenére) olyan esetekben, mint például Lengyelorszáigé, ahol a deportálás az első közt és legteljesebb formájában ment végbe, található lehet zsidó úrnek is fordítani. Lásd még Gruber 2001.
- 64 Bodemann, 1996:52. Jüdische Themen werden zuhauf literarisch bearbeitet, Deutsche lesen mit jiddischem Gestus und in vorgestelltem jiddischem Milieu jüdische Geschichten, (...) selbst die ureigene ostjüdische Kleztermusik ist heute in Deutschland nicht nur allgemein populär, sondern weitgehend in Händen nichtjüdischer Musiker.
- 65 Mester 2005:71.
- 66 Bodemann 1996:51. (Das „judaisierende Milieu” und das neue deutsche Judentum) *Dieses judaisierende Feld besteht aus Proselyten zum Judentum, aus den deutschen Mitgliedern jüdisch-deutsch oder deutsch-israelischen Institutionen und Vereinen und aus zahlreichen „Beruf-fast-Juden” außerhalb und selbst innerhalb dieser verschiedenen Institutionen.*
- 67 Gruber 2001:69. *I think of this „universalisation” of the Jewish phenomenon and its integration into mainstream European consciousness, this emergence of a „judaising terrain” and „judaising milieu” in all their widely varied, conscious and unconscious manifestations, as a „filling” of the Jewish space which encompasses the creation of a Virtual Jewishness, a Virtual Jewish World by non-Jews – „Virtual Jews”.*
- 68 A zsinagóga épülete közösség és Tóra-tekeres híján a vallásos zsidók számára elveszíti rituális funkcióját. A közbeszédben a zsinagóga gyakran templom, I-ten háza (keresztény) értelmezésben jelenik meg, szemben az autentikus *gyülekezés, közösség színtere* olvasattal. Jó példa erre az óbudai egykori zsinagóga, amit – noha napjainkban TV-stúdióként üzemel – a népnyelv még mindig zsinagógaként tart számon, a vallásos értelmezés szerint azonban már rég nem az.
- 69 Papp 2004:164.
- 70 Beller 1999:145-159. *„Central Europe” is a case in point. Much ink has been spilled about where Central Europe is; in other words, how it is to be geographically defined. Yet the lines which are drawn around territories are not as important in this instance as the lines which link cities. The easiest way of defining the cultural world of Central Europe around 1900 is as the set of connections which linked Vienna, Prague, Budapest, Brno, Trieste, Krakow, Berlin, Breslau, Lemberg and Czernowitz, among others. Urban culture is thus as much about networks as it is about boundaries.*
- 71 Hanák 1998:251-270.
- 72 Diner 2003.
- 73 Beller 1999:74.
- 74 Például a zsidó kávéházi kultúra elemei kabarék, viccek és irodalmi feldolgozások formájában.
- 75 Gondoljunk az egykori bécsi polgármesternek, Luegernek tulajdonított *Judapest* elnevezésre.
- 76 Vö. *Encyclopaedia Judaica* 1971/7:542-543.
- 77 Juda Löw ben Bezalel rabbi (1525-1609) a korai zsidó kultúra egyik legnagyobb hatású gondolkodója. Nemcsak tudása, hanem filozófiai munkássága is kivívta kortársai tiszteletét, akik csodarábbinak tartották.

- 78 J6 példa az 1919-ben Berlinben készített *Der Golem* (Paul Wegener filmje), vagy Gustav Meyrink *Golem* című regénye.
- 79 *Jesiva*: vallásos főiskola, amelyben a rabbinikus irodalmat tanulmányozzák a diákok (bachurim).
- 80 A 2005-ös zsidó nyári fesztivál egy része a volt zsidó negyedben, másik része a Gödörben zajlott, ami megint csak a környék „része”. www.jewishfestival.hu
- 81 From the beginning of the 16th century the name given in Italy to the Jewish quarter which was separated and closed off by law. From the other parts of the town by wall and gates the word ghetto has also been used to designate Jewish quarters which were officially set aside in other countries and erroneously this name has also been regularly applied to quarters, neighbourhoods and areas throughout the Diaspora which became places of residence for numerous Jews. *Encyclopaedia Judaica* 1971/7:542-543.
- 82 Csepeli 1990:27-28.
- 83 Magill 1995:1364.
- 84 Finkelkraut 2001.
- 85 Lásd például Fenyvesi 2001.
- 86 EJP European Jewish Press 2005.
- 87 Papp 2004:162-171. a gettről, shtettről, jiddiskeitről.
- 88 Samuel 2000:106-108. The charge is that [the metropolitan intelligentsia] wants to commodify the past and turn it into tourist kitsch, presenting a Disneyfied version of history in place of the real thing.
- 89 Gitelman 1999.
- 90 Kovács 2002.
- 91 Vincze 2005:43.
- 92 A Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetsége 1997. novemberében hívta életre a Zsidó Idegenforgalmi és Kulturális Központot. Vagyis a fesztivál szervezői a hivatalos zsidó intézményrendszer részei. Forrás: www.jewishfestival.hu
- 93 Sós Endre 1957–1966 között állt a Budapesti Hitközség élén. Az általa meghirdetett kultúrzsido programja a „zsidó vallású magyarok felekezetéhez” szólt, illeszkedve a magyar zsidóság hivatalos szerveinek 1867 óta folytatott asszimilációs politikájába. Idézi: Csorba 1990:140.
- 94 Budapesti Zsidó Színkör: *Tartuffe*, 2005. február 26. Bemutató: Sark presszó.
- 95 Hegedűs Gyula utcai zsinagóga, Visegrádi utcai zsinagóga és a Pesti Súl közössége. A hagyományos zsidó élet mindennapjaihoz szükséges intézmények (mikve, kóser bolt, stb.) továbbra is a régi zsidó negyedben találhatóak.
- 96 Ladányi 2002:10.
- 97 Ez a milió számos irodalmi alkotásban is megjelent, például Benedek 1965, Kaffka 1917/1957.
- 98 Az utóbbi két-három évben különösen a zsidó ünnepek táján észrevehetően megsaporodtak a nem hivatalos zsidó szervezetek által rendezett események. (Például a 2005-ös purim kapcsán kerekasztal-beszélgetés és koncert a Gödörben, valamint a Budapesti Zsidó Színkör purimszplje).
- 99 Lackmann 2000.
- 100 Schneider 1997.
- 101 Bodemann 1996:52.
- 102 Néhány közeli példa a sok közül: Festival „*Arts et squats*”; Tokyo Palota, Párizs, október-november 2002, „*Ilots Artistiques*” Nemzetközi szeminárium, Lyon, december, 2002. Az érdeklődést jelzi, hogy a Művelődési Minisztérium elrendelte egy országos felmérés elkészítését is (Fabrice Lextrait: *Une nouvelle époque de l'action culturelle*. Rapport a Michel Duffour, Secrétariat d'Etat au Patrimoine et la Décentralisation culturelle. Paris, 2001).
- 103 A lakáscélú házfoglalásról szólnak dokumentumok már a XIX. században is. Az általunk használt szubkulturális értelemben a squatok múltja Nyugat-Európában a 60-as, 70-es évekre nyúlik vissza. Ilyen típusú squat nyílt Amsterdamban 1965-ben. Az egyik leghíresebb példa a Christiania negyed Koppenhágában, melyet 1971-ben foglaltak el és azóta város egyik legfőbb turisztikai nevezetessége a Kis Hableány mellett. Párizsban is történtek házfoglalások az 1970-es évek elején. Ebben az időben a squatterek legfőbb motivációja a lakáshiánnyal szembeni tiltakozás volt. A squatok következő generációjának születése a 80-as évekre tehető. Ezeknek a squatoknak az önmeghatározásában egyre nagyobb szerepet kap a művész és/vagy az anarchista lázadása.
- 104 Ulrich Beck: *Risk Society. Towards a New Modernity*. Ludwig-Maximilians University, München, 1992.
- 105 A francia szociális ellátó rendszer egyedülálló módon támogatja a művészeket. A támogatás eszköze egy speciális státusz (intermittent de spectacle), amely lehetővé teszi, hogy az előadóművészek bizonyos ledolgozott óraszám után külön segílyt kapjanak azokra az időszakokra, amikor nem lépnek fel. Azoknak, akik valamilyen oknál fogva nem vehetik igénybe a státusz adta lehetőséget, módjuk van arra, hogy minimál jövedelemért (RMI) folyamodjanak. Ez egy fix összeg, ami alanyi joggal jár 25 éves kor fölött, ellentétben a munkanélküli segéllyel, amely feltételekhez kötött és csak meghatározott ideig vehető igénybe. Az elmúlt időszak hangos tiltakozó mozgalmait nem kis részben ennek a két támogatási struktúrának a veszélybe kerülése váltotta ki.
- 106 Télen elvileg tilos kilakoltatást elrendelni, erre olykor mégis sor kerül.

- 107 A törvény előírja, hogy mennyi ideig hagyható kihasználás nélkül egy épület vagy lakás büntetés fizetése nélkül.
- 108 A kifejezés Fabrice Lextrait jelentésének Grenoble-ról szóló fejezetéből származik (lásd 1. jegyzet).
- 109 Grenoble-nak két társadalmi érdeklődésre építő múzeuma van, a Musée Dauphinois (nagyjából egy új típusú néprajzi múzeumnak felel meg az „ecomusée” hagyományából) és a Musée de la Résistance (a második világháború időszakának történeti múzeuma). Az ellenállás motívuma mindkét múzeum kiállításában erősen jelen van.
- 110 A régió történeti hagyománya szerint a Forradalom valójában egy környékbeli kastélyból (Château de Vizille) indult.
- 111 A *Maison de la Culture* André Malraux-nak, De Gaulle kulturális miniszterének „találmánya” volt, mellyel a kultúra demokratizálásának kérdését kívánta megoldani. A grenoble-i „Kultúrház” tehát nem az egyetlen ilyen jellegű intézmény Franciaországban, de az első egy hosszú sorban. Malraux maga avatta fel 1968 februárjában. Hatvannyolc májusának eseményei azonban hamar szertefoszlni látszottak a belé fektetett reményeket. A szakadék a közönség és a hivatalos művészet képviselői között minden jó szándék ellenére egyre szélesedett. A grenoble-i Maison de la Culture 1999-ben végül becsukta kapuit és egy hosszú, botrányokkal és vitákkal terhes átalakítási időszak után csak 2004-ben nyílt meg újra.
- 112 Utalás az 1968-as párizsi diáklázadásokra.
- 113 A szociabilitás különböző formáinak meghatározásával kapcsolatban lásd: *L'esprit des lieux. Localité et changement social en France*. Ed. Du CNRS 1986.
- 114 Az „alulról” jövő kezdeményezések közé sorolhatjuk az olyan nagyszabású rendezvényeket, mint a „fete de quartier” („kerület-ünnep”), amit egy évben egyszer tartanak meg, az alkalmasszerűen rendezett különleges fesztiválokat, mint a „fete de la couleur” (a „színek napja”) vagy a szomszédsági szociabilitás olyan megnyilvánulásait, mint a „repas de quartier” („utca-vacsí”) vagy „apéro de rue” („utcahangulat-javítók”).
- 115 A kerület területét nehéz pontosan meghatározni, hiszen nem adminisztratív egységről lévén szó, a határai bizonytalanok. Hozzávetőlegesen 160 ha az összterület.
- 116 Így például 2002-ben a DRAC által szervezett nemzetközi szeminárium alkalmával a vendégek és a squatterek közötti vitában a moderátor szerepét töltöttük be.
- 117 A forrás megjelölése nélküli, *dőlt betűs* idézetek a squattolókkal készített interjúkból valók.
- 118 Korábban már hivatkoztunk a párizsi Tokyo Palotában rendezett nagyszabású kulturális rendezvényre.
- 119 lásd Bruno Latour: *Sohasem voltunk modernek*. Osiris Kiadó, Budapest, 1999.
- 120 kommerciális ifjúsági lap.
- 121 Lásd a 11. sz. jegyzet.
- 122 Lásd a 12. sz. jegyzet.
- 123 Utalás az *Ici-meme* nevű csoport két projektjére.
- 124 Vö. például Tamás Gáspár Miklós: Népitélet. *Élet és Irodalom*, 1999. december 5.
- * A kiállítás francia változatát először 2003. október és 2004. május között mutatta be a grenoble-i *Musée Dauphinois*.
- 125 A kiállítás képei megtekinthetők az www.etnofoto.hu internetes Galériában.

Tartalom

A.GERGELY ANDRÁS <i>Felvezetés</i>	5
Elméletek, elmélettörténetek, szemléleti interpretációk	
MAJZIK ESZTER Kevin Lynch: <i>A város szemléletének struktúrája</i> (1960)	10
TÓTH GÁBOR Összegzés William Foote Whyte <i>Utcasarki társadalom</i> című kötetében lejegyzett terepmunka-tapasztalatairól	12
BARZ ENDRE Herbert J. Gans: <i>A városi és a kertvárosi életmód.</i> <i>A meghatározások újraértékelése</i> című tanulmányának leírása	17
A.GERGELY ANDRÁS Jegyzetek egy klasszikusból – Robert Ezra Park: <i>A városi közösség mint térbeli mintázat és morális rend</i> (1925)	20
KÉKESI MÁRK referátuma Martin Bulmer <i>A chicagói szociológiai iskola:</i> <i>mi tette „iskolává”?</i> című írásáról	24
LAYLA AL-ZUBAIDI <i>Városantropológia</i>	28
KOVÁCS ÉVA Otis Dudley Duncan – Beverly Duncan: <i>Lakóhelyi szegregáció és foglalkozási rétegződés</i> című tanulmányáról	38
KLANICZAY ANNA Albert Hunter: <i>Az újjalátogatott Aranypart és</i> <i>nyomornegyed. A reprodukciós kutatás ellentmondásai és a társadalmi</i> <i>változás tanulmányozása</i> című tanulmányáról	41
BOROS BIANKA Rövid értekezés Fehérvári Marcell: <i>A modern nagyváros metafizikája</i> című írásáról	44
Esetelemzések, műhelymunkák egy városantropológiai kutatószemináriumról	
BETHLENFALVY ÁDÁM <i>Bölcsesség, értelem, tudás.</i> <i>A Chábád Lubavics Budapesten</i>	49
SZEBENI KATALIN <i>Teraszok vagy kirakatok? Proxemikai megfigyelések</i> <i>a Liszt Ferenc téren</i>	56

UDVARHELYI ÉVA TESSZA <i>Kulturális változás, szimbolikus politika, és a Westend City Center</i>	68
LÉNÁRT IMRE <i>Hajléktalanok. A centripetális megélhetési stratégiák</i>	69
Elméleti-történeti háttér tanulmányok Terézváros összehasonlító kutatásához	
KOMJÁTHY ZSUZSA <i>Terézváros határai – határok Terézvárosban</i>	78
PAPP RICHÁRD <i>A „zsidó mentalitás” terei</i>	91
GANTNER B. ESZTER – KOVÁCS MÁTYÁS <i>Zsidniland. A zsidó kulturális tér Közép-Európa városaiban. Egy új értelmezési lehetőség</i>	107
SZÁNTÓ DIÁNA <i>Squat-világ, squat-kultúra. Etnológiai megfigyelések egy francia kisvárosban</i>	122
A.GERGELY ANDRÁS <i>Az eltűnt idő (és a Terézváros) nyomában</i>	136
VINCZE KATA ZSÓFIA <i>Városantropológiai építmények</i>	185
SZÁNTÓ DIÁNA <i>«Város-képek». Francia-magyar városantropológiai kiállítás</i>	188
A.Gergely András – Komjáthy Zsuzsa – SZÁNTÓ DIÁNA – UDVARHELYI ÉVA TESSZA <i>A kiállítás terve Budapesten. Tér és társadalom a Terézvárosban</i>	191
A.GERGELY ANDRÁS <i>Városok közt – antropológiául</i>	196
KOMJÁTHY ZSUZSA – SZÁNTÓ DIÁNA <i>Terek és feliratok (a „Városképek” kiállítás táblái)</i>	200
A.GERGELY ANDRÁS – SZÁNTÓ DIÁNA – KOMJÁTHY ZSUZSA <i>Városantropológia – magából a képből nézve</i> Francia-magyar fotókiállítás a Néprajzi Múzeumban	213
Jegyzetek	218